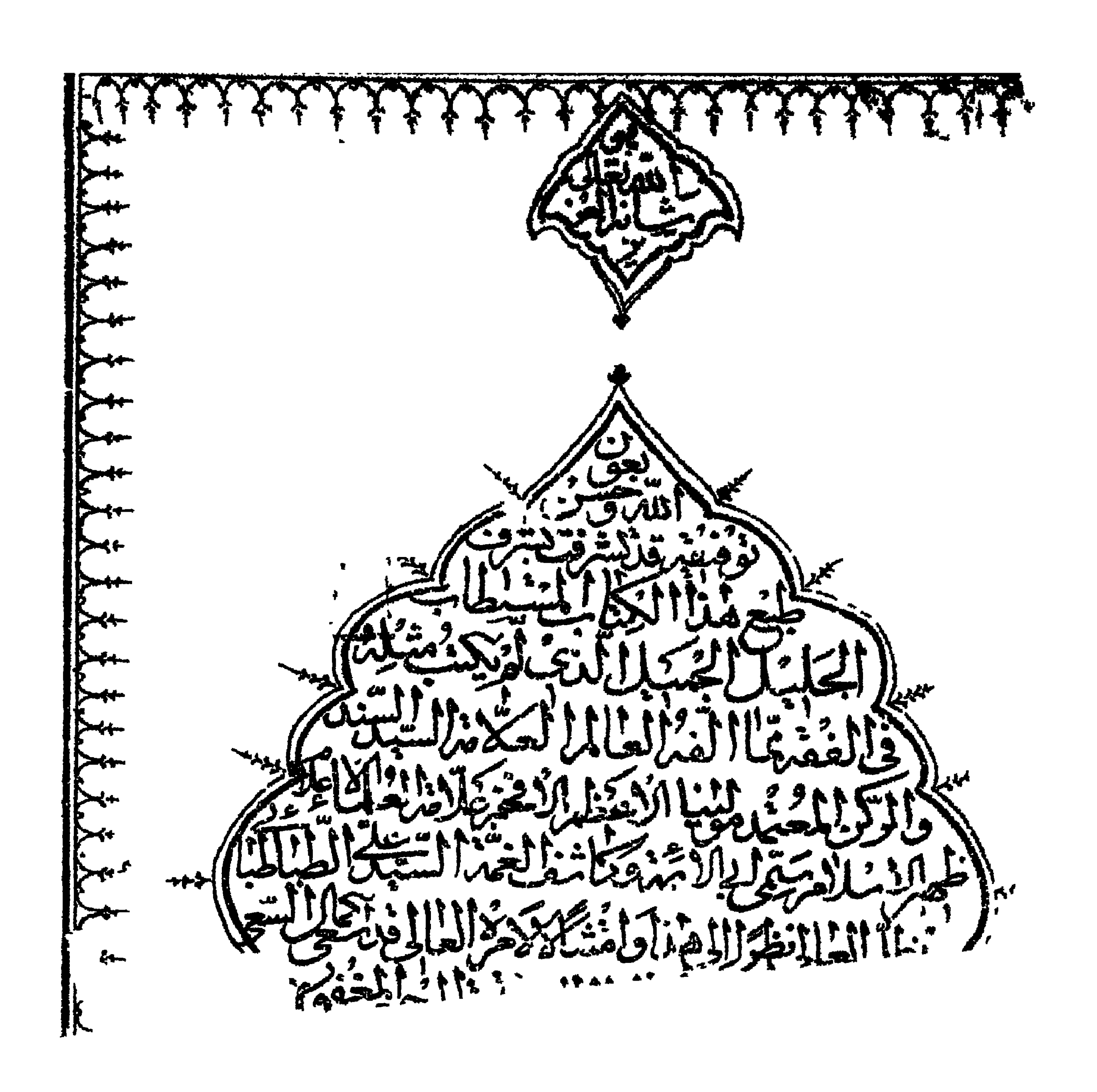


بعون
الله وحسن
توفيقه قد تشرف بشرف
طبع هذا الكتاب المستطاب
الجليل الجميل الذي لم يكتب مثله
في الفقه مما ألفه العالم العلامة السيد السند
والركن المعتمد مولانا الأعظم الأفخم علامة علماء الأعلام
ظهير الإسلام المنتمي إلى الأئمة وكاشف الغمة السيد علي الطباطبا

هذا هو المجلد الثاني من برهان القاطع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ومسنونها اي المسنون من كيفية الغسل سبعة امور ومنها الاستبراء للرجل في المشهور بعد الانزال بالبول بل نسبه استحبابه في السرائر [illegible] الى الاكثر
هذا البعض وان كان الاستنجاء من البول صرح غير واحد بعدم الخلاف فيه بين المتأخرين وعن شرح العوالي الطهارة الاتفاق عليه وعن الشيخ
المبسوط والاقتصاد وعن [illegible] والديلمي وجوبه بعد البول وارادة الشرعي منه بعيدة ولا يبعد ارادتهم الشرطي للحكم بطهارة البلل المشتبه
بعد الغسل ولا يبعد القائلون باستحبابه غير تعنيع الخلاف من البين ولعله لذا ادعي في الغنية الاجماع على وجوبه مع تصريحه [illegible]
واستدل الشيخ على الوجوب لما حكي عنه ايضا بعلى الشرطي كما لا يخفى على المتامل فيه وعن غيره من كلامه من تردد عنه الوجوب [illegible]
بذلك في الكشف وعلى كل حال مستند الوجوب كما عن الشيخ الحقيقي في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي
الحسن [illegible] ولم يكن معه ماء قال يعصر اصله ذكره ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل
بتقريب ظهور الجملة الخبرية في الوجوب [illegible] المقام في الوجوب فيه ظهور النعقيب بقوله ثم ان سال وان خرج في الاعتبار لعدم المبالاة بما يسيل
والحكم بما يخرج بعده انه ليس من البول وهو ليس محل بحث وهذا الخبر لو مع ضعفه واعراض المشهور عنها على نحو [illegible] لها وعدم دلالة
اكثرها لاقتضاء كالصحيح والحسن المذكورين للاصل وظواهر اخبار الاستبراء المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي والمستظهر
الطهارة بالغسل بناء على ارادة الجماعة من الوجوب الشرطي توقف حصول الطهارة من البول عليه لان توقف طهارة البلل المشتبه عليه
مسلم عن موضع خلاف وارادة الوجوب الشرعي التعبدي في غاية البعد بل الظاهر اكتفاء [illegible] بنصوص [illegible]
من الجماعة في الشرطي لطهارة المحل فالحمل على الاستحباب بل في الجواهر لولا [illegible]
الاسناد فالحكم بعدم الوجوب لضعف القول به على تقدير ثبوته [illegible] بل سقوطه [illegible]
مثل الغسل [illegible] كما يستفاد من قوله في الذكرى وجامع المقاصد ان القول [illegible]
قول معظم الاصحاب انتهى وظاهرهم الوجوب [illegible]
ما الاخبار المتضمنة لاعادة الغسل اذا لم يكن [illegible] في الكشف [illegible]
ويحتمل ارتفاع الخلاف من البين كما ذكره [illegible] البول [illegible] ارتفاع النزاع [illegible]
لعدم [illegible] بلل [illegible] الاعادة الغسل [illegible]
[illegible] وجوب الاعادة [illegible]
الامر باعادة الغسل [illegible]
[illegible] بالاستحباب وقال
في [illegible] المشتبه بالاستبراء وكذا
[illegible] عن غسل الجنابة فقال [illegible]
[illegible] في الاناء ثم اغسل [illegible] على سائر جسدك [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] اذا اردت الغسل
[illegible] البول فلا شيء عليك [illegible]
منجبرا بالشهرة [illegible] المحكية واجماع الغنية وفيه [illegible] واردة في سياق الاوامر [illegible] الاشعار بالاستحباب
المضمرة مع تضمنها سقوط الاعادة بنسيان الاستبراء وفيه ما فيه [illegible] ظاهرة من ملاحظة الاستثناء وما بعده في شرطيته لعدم انتقاض
الغسل [illegible] الغاية [illegible] مع عدم [illegible] المتأخرة [illegible] على
الاستحباب استنادا الى الاصل [illegible] الثلاثة [illegible] مضافا الى ما تقدم من الاخبار [illegible] المتضمنة
[illegible] اعادة الغسل بخروج البلل المشتبه على الاستبراء [illegible]

موهومة بان وجوب الجمع بين الاستبراء بالبول والاجتهاد لم يقل به احد بل الواجب احدهما بل وكذا على القول باستحبابهما وان وجدت
عبارة الشرايع استحباب الجمع حيث قال من السنن البول امام الغسل والاستبراء ونحوها ايضا عن المعتبر لكن الظاهر ان مراده بهما بيان
الافراد واما كيفية الاستبراء بالاجتهاد للرجل في الخلي من البول فالحاصل من الاخبار دعوى ان يمسح من المقعدة بقوة في الجملة الى اصل القضيب
وهو ما تحت الانثيين ثلاثا ثم يمسح كذلك ذكره من فوق الانثيين الى راسه فيعصر ما بينهما ثلاثا ثم ينتر راس قضيبه الذي هو الحشفة
اي يجذبه بقوة في الجملة ثلاثا فيكون تمامه تسع مسحات وهو المشهور كما صرح به جماعة وظاهر جماعة بل صريحهم كالمقنعة الاكتفاء بست
مسحات حيث قال وهو ان يعصر ذكره من المقعدة الى طرفه المتصل بالانثيين ثلاثا وينتره في تمام الذكر مما فوق الانثيين الى منتهى
الحشفة ثلاثا ويمكن عدم مخالفته المشهور لكون المقصود مسح عصر الذكر ما بين اصله الى منتهى الحشفة ثلاثا وهو حاصل بما ذكره
المقنعة الا انه متصل وعلى المشهور مسح الحشفة منفصل عن مسح باقي الذكر وهو غير قادح وعلى كل حال هو محكي ايضا عن المفيد الا انه قال في كل
من المسحتين مرتين او ثلاثا وظاهره الاكتفاء باربع مسحات وعن المرتضى في الكافي انه يستحب عند البول نتر الذكر من اصله الى طرفه
ثلاث مرات واستظهر منها المدارك وهو ظاهر في سقوط مسح ما بين المقعدة والانثيين مع احتمال كون المراد باصل القضيب ما يلي
المقعدة فلا يخالف ما تقدم بناء على عدم الفرق بالفصل والوصل وعن ابن الجنيد نحوه الا انه اكتفى بالمرتين قال ويجذب القضيب من
اصله الى راس الحشفة دفعتين او ثلاثا ويعصرها مع ظهوره في عصر الحشفة مستقلا فيخالف المحكي عن المرتضى فيه ايضا وعن والد
الصدوق الاكتفاء بمسح ما تحت الانثيين ثلاثا قيل وعن بعض الاكتفاء بمطلق نتر القضيب وان لم يحققه وعن ظاهر جماعة الاكتفاء
بكل ما اخرج بقايا البول وحصل به اثر الخروج من غير اعتبار كيفية خاصة وعن بعض الفضلاء المعاصرين اختياره وان اراد العلم التام
بالبراءة فلا يخالف معتبر الكيفية لاعترافه بكفاية غيرها مع العلم بالبراءة قطعا فهذه اقوال ثمانية الا ان المتيقن خلاف المشهور ومنها هو
ما حكي عن المفيد والشافعي في الاكتفاء باربع مسحات وعن والد الصدوق في الاقتصار على مسح ما تحت الانثيين وعن البعض المحكي في
بمطلق نتر القضيب واما الروايات فالتي وقفنا عليها في المقام عديدة ثلاث احدها صحيحة حفص في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم
ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي والظاهر رجوع الضمير الى الذكر بقرينة المقام وبمضمونها ح رواية الراوندي عن الكاظم ع كان
النبي ص اذا بال نتر ذكره ثلاث مرات ولا ينافيها المروي عن العوالي ان رسول الله ص قال اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلاثا لقاعدة حمل
المطلق على المقيد ولعله منشأ الاكتفاء بمطلق نتر الذكر وظاهرهما دليل لظاهر المحكي عن المرتضى مع احتمالهما ارادة الذكر من اصله
كعبارة المرتضى فيدل على القول الثاني من الاكتفاء بالست وعلى عدم فرقه مع الاول يكون دليلا له ايضا لكن في الكشف احتمال عود
ضمير ينتره الى البول اي يجذبه بقوة حتى يخرج ما بقي في المحل وهو ظاهر الوافي وفي الجمع استفسر من قوله اجتذبه واستخرج بقيته من
الذكر وح لا ينافيان شيئا من الاقوال الروايات الثانية حسنة ابن مسلم رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلاث
عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل والظاهر من اصل ذكره الى ذكره هو ما بين المقعدة الى
تحت الانثيين الذي هو مبدأ الذكر دون ما بين مبدئه الى الحشفة ومنها ما ينافيه التعبير بالى ذكره وعليه فالمراد بالطرف نفس
الذكر وضميره راجع الى الرجل قال ابن الاعرابي لا يدري اي طرفيه اطول طرفاه لسانه وذكره وفي المجمع طرفا الانسان لسانه وذكره و
في حديث النواقص من الطرفين اللذين انعم الله بهما عليك والظاهر من نتره فيه تمامه ونتره ثلاثا بقرينة تقدم الثلاث وح تدل على
القول الثاني ولا تنافي المشهور بالتقريب المتقدم واحتمل في حاشية الجمال ارادة ما بين المقعدة الى منتهى الذكر والحشفة من اصل ذكره
الى ذكره وحمل نتر طرفه على نتر الحشفة بارجاع ضمير نتره الى الذكر فيوافق المشهور الا في نقصان المسحات الثلاث الاوليات عن المتوسطات
بصلتهما بها وهو بعيد مع قوله الى ذكره وابعد منه ما جعله الاظهر من ارادة عصر الذكر من مبدئه الى اخره من قوله من اصل ذكره الى
ذكره وارادة عصر الحشفة من نتر الطرف بارجاع ضميره الى الذكر اما ثلاثا بقرينة تقدم الثلاث او مطلقا وفيه ما عرفت من انه فيه
مع [illegible] موافقته لشيء من الاقوال وحكي عن بعض الفضلاء ما يوافق هذا الاحتمال بقراءة الى ذكره بضم المعجمة وسكون الكاف وهو الحد
[illegible] الذكر طرف الحشفة لكن المستفاد من اللغة كانه الحد بالمعنى المصدري اي لصراحته لا الاسمي في القاموس الذكر بالضم قطعة
من [illegible] في راس الحاسر من الرجل والسيف حدتهما انتهى وفي الكافي بدل الى ذكره الى طرفه وعليه الظاهر ارادة عصر الذكر ثلاثا
من [illegible] الى منتهاه وارادة نتر الحشفة من نتر طرفه اما ثلاثا او مطلقا الا انه لا يوافق شيئا من الاقوال مع احتمال ان يكون قوله وينتر

كتاب الطهارة

طرفيه ح عطف تفسير لكيفيته عصر تمام الذكر اى بعصره من مبدئه ذكره الى منتهاه بان يكون تحت الذكر ويكون المراد بالطرف الثانى الذى
فيدل على ما ذكر عن المرتضى ويحتمل ايضا ما تقدم من ارادة ما بين المقعدة الى مبدء الذكر وهو تحت الانثيين من اصل ذكره الى طرفه ومن نتر
طرفه نتر الذكر بحمل لفظى الطرف معا على الذكر وارجاع ضميرها الى الرجل ويراد بنتر طرفه اما مطلقا فلا يوافق شيئا من الاقوال وثلاث
بقرينة تقدم الثلاث فيدل على القول الثانى مع احتمال ارادة الحشفة من لفظى طرفه معا بارجاع ضميرها الى الذكر وارادة ما يلى
المقعدة من اصل ذكره والمعنى يعصر من اصل ذكره اى ما يلى مقعدته الى طرف ذكره وهو الحشفة اى عند منتهاه ثلاثا ثم ينتر حشفته اما
منه اما فلا يوافق شيئا من الاقوال او ثلاثا فيدل على المشهور وعلى القول الثانى بناء على عدم اعتبار الفصل فى المسحات بل يحتمل
ارادة ما يلى المقعدة من اصل ذكره ومنتهى الحشفة من قوله الى طرفه بيانا لكيفية عصره ثلاثا اى يعصر ثلاثا ما يلى مقعدته الى منتهه
الحشفة بان يكون فى عصره تحت الذكر فيدل على المشهور ايضا بل وعلى القول الثانى بناء على عدم اعتبار الفصل فى المسحات والثالثة
ما فى كتابى الحديث من رواية عبد الملك بن عمرو عن الصادق ع بسند صحيح اليه وهو ثقة او ممدوح مضافا الى وجود ابن ابى عمير فى
السند وصحته اليه فهى كالصحيحة فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاث
مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى والظاهر رجوع ضمير بينهما الى ما بين المقعدة والانثيين فيكون
عطف تفسير للخرط اى يخرط مع الغمز فيدل على ما عن والد الصدوق وبمضمونها ما عن نوادر الراوندى عن الكاظم عن ابائه عن النبى
من بال فليضع اصبعه الوسطى فى اصل العجان ثم ليسلها ثلاثا وفى الكشف احتمال رجوع ضمير بينهما الى الانثيين فيراد منه الذكر فانه
بينهما وفى حاشية الجمال احتمال رجوعه الى طرفى الذكر بقرينة المقام استحبابا فالذكر فيدل على القول الثانى ولا ينافى المشهور ربما
على عدم اعتبار الفصل بين الثلاثتين الاخيرتين وهذا ما اطلعنا عليه من اخبار كيفية الاستبراء ومع الاحتمالات الجارية فيها لم
يخل شئ من الاقوال المزبورة من النص بها الا المشهور واذا اعتبروا الفصل بين المسحات ولعل مستندهم الجمع بين رواية عبد الملك
المتضمنة لخرط ما بين المقعدة ثلاثا ورواية ابن مسلم المتضمنة لعصر اصل الذكر الى طرفه ثلاثا ونتر طرفه على ظاهرها المتقدم من ارادة
عصر تمام الذكر من الاول وعصر الحشفة من الثانى مع حمل نتر طرفه على الثلاث كما تقدم والا القول بالاكتفاء بكل ما يبرء معه المخرج و
لعل مستنده شدة اختلاف هذه الاخبار كما وكيفا فيفهم منها ان المناط اطمينان النفس بعدم بقاء شئ فى المخرج مع تنصيصها بما دون
مطلق الاستبراء والتنشيف كما تقدم ومؤيدا بقضاء الاعتبار بعدم خصوصية لهذه المسحات الا الاستعانة بها على اخراج بقايا
البول فاذا حصل بغيرها كفى وما عن المفيد والقاضى من حصوله بالمرتين فيما اعتبراه من المسح وفقه المسئلة ان يقال ان ما علق
عليه الطهارة فى هذه الاخبار مع الاحتمالات المذكورة من قبيل التقييد بالمجمل واللازم فيه الاخذ بالجامع بينها وهو بعد التدبر
فى المحتملات يحصل بمسح ما بين المقعدة الى الانثيين ثلاثا بقوة واعتماد فيحصل العصر والغمز بل النتر المعتبر فى بعضها على بعض
الاحتمالات لعدم تعقل غيره فى مسح هذا العضو ومنها الى الحشفة ومنها الى منتهاها ثلاثا ثلاثا ايضا على وجه العصر الذى يحصل
به الغمز بل والنتر المعتبر على بعض الاحتمالات لانه الجذب بقوة فتتعين تسع مسحات فى الجملة منفصلات او مع التواصل فى مقابل
ما عدا القولين الاولين او يقال بتعين التسع فى الجملة دفعا لدعوى حمل المطلق من الاخبار على مقيدها بعد تعيين بعض الاحتمالات بالترجيح
بدعوى ظهور ما بينهما فى رواية عبد الملك فى ارادة الذكر برجوع ضميره الى الانثيين كما تقدم لقربه مضافا الى بعده عن الشذوذ
مخالفة المشهور وما ادعى من الاجماع الحاصل على رجوعه الى ما بين المقعدة والانثيين بخلو الخبر عن مسح الذكر فيقيد بها حسنة ابن مسلم ان اريد
من نتره نتر الذكر او بدعوى ظهور ما بينهما فى رواية عبد الملك فيما بين المقعدة والانثيين نظرا الى السياق فتقيد بها صحيح حفص
حفص ان اريد منها نتر الذكر بحسنة ابن مسلم على نسخة التهذيب الظاهرة فى ارادة ما يلى المقعدة من اصل ذكره كما تقدم ومن طرفه
تمام الذكر وكذا على نسخة الكافى بناء على ترجيح ارادة ما يلى المقعدة من اصل ذكره على ارادة مبدء الذكر للبعد عن الشذوذ اذا مل
على ارادة الثانى بخلو الخبر عن مسح ما بين المقعدة والانثيين او بدعوى ترجيح ارادة غمز الذكر من غمز ما بينهما فى رواية عبد
الملك على ارادة ما بين المقعدة والانثيين بالبعد عن الشذوذ السابق وترجيح نسخة التهذيب لظاهره فيما ذكر من نسخة
ابن مسلم وترجيح ارادة ما يلى المقعدة من اصل الذكر على نسخة الكافى بالبعد عن الشذوذ السابق ايضا وارادة نتر تمام الذكر من
نتر الطرف فيهما على كلا التقديرين فيتوافقان ح وتقيد بهما صحيحة حفص او يقال ايضا بتعين التسع فى الجملة بكيفية منطوق

فيما بين النبيين اربع ح

ما يصل الذكر
فيها مبدئه لا
ما يلى المقعدة
وكذا تقيد بها
ح صحيحة حفص ان
اريد صح

كتاب الطهارة

هذه الاخبار على ظهورها وحينئذ فلا تعارض في روايتي عبد الملك وابن مسلم بين عمومي منطوقيهما فلا [illegible] يصرف عن الجمع على ما ذكرناه
يبقى الكلام فيما هو الفرق بين القول الاول المنسوب الى المشهور والقول الثاني من [illegible] اعتبار فصل مسحات الحشفة ثلاثا عن مسحات
باقي القضيب منه [illegible] الكشف [illegible] من عدم الفرق بين القولين [illegible] [illegible] غير واحد [illegible] ما
يدل على الفصل المذكور من النص وهو خلاف الظاهر من كلام المعترضين بالتسع كالماتن وغيره من فصلهم كل ثلاث بالذكر بل تعبير بعضهم
بلفظة ثم صريح في خلافه بل مقتضى الجمع بين روايتي عبد الملك وابن مسلم الفصل بينهما بناء على ما تقدم من ترجيح ارادة غير الذكر من عنه
ما بينها في الاولى وارادة ما بين المقعدة من اصل الذكر في الثانية لكون [illegible] ارادة الحشفة فيها من لفظ طرفه بمعونة [illegible] اصل ذكره مما يلي
المقعدة الى الحشفة ونتر الحشفة كما ذكر في الاحتمالات وجعل الروايتين [illegible] كما ذكرنا [illegible] لزوم مسح ما بين المقعدة الى
تمام الذكر الا ان الاولى ظاهرة في فصل مسح ما بين المقعدة والانثيين عن غير الذكر وعصره من حيث فصله بالذكر ومع ذلك لم يتعرض لفصل
مسح الحشفة عن قضيبها والثانية على المعنى المذكور بعكسها لم يتعرض فيها لفصل عصر ما بين المقعدة عن عصر الذكر الا انها ظاهرة في فصل
نتر الحشفة عن عصر القضيب لكونه مفصولا بالذكر فالاولى من حيث انها ظاهرة في فصل مسح ما بين المقعدة والانثيين عن مسح الذكر
مقيدة للثانية من حيث اطلاقها من هذه الجهة والثانية من حيث انها ظاهرة في فصل نتر الحشفة عن القضيب مقيدة للاولى من حيث
اطلاقها من هذه الجهة ويحصل من التقييدين فصل كل ثلاث عن الاخرى او نقول ان الاطلاق المذكور للثانية منزل على الغالب من حصول
الفصل لندرة وصل مسح واحد من المقعدة الى الحشفة وعسره باعتبار حاجزة الانثيين فتوافق الاولى من هذه الجهة مضافا الى اتفاق القول
في هذا الفصل ظاهرا واطلاق الثانية محمول على الفصل ايضا ولو للخروج عن الشذوذ وتقييد الاولى للثانية من الجهة الاخرى ويحصل بما
ذكرناه هنا ان غاية ما يستدل لاعتبار الفصل لزوم التسع ومع ذلك [illegible] في النظر عدم اعتباره لظهور ارادة الاجتهاد في اخراج بقايا
البول من المجرى بعصره او نتره [illegible] ثلاثا من [illegible] الاخبار [illegible] لا يفرق [illegible] فصل مسحات الحشفة عن باقي القضيب و
وصلها مع ظهور وجه المشروعية ومن غاية البعيد كون الفصل تعبديا بل الظاهر ان انفصال الخرطات ما بين المقعدة والانثيين عن غير الذكر
وعصره في النص [illegible] الغالب بما عرفت من عسر التواصل للحاجزة الانثيين بل [illegible] فلو فرض [illegible] الخرطات ما بينهما
وعصر تمام الذكر بالتواصل اجتزئ في الاستبراء بثلاث مسحات متواصلات من المقعدة الى منتهى الحشفة بل وهو كذلك في كلام
الاصحاب ايضا [illegible] يندفع توهم ان المواصلة هنا مما اتفق القولان على عدمه كما سمعت [illegible] وان قلنا ان النتر والعصر معنيان
مختلفان في كيفية المسح كما هو ظاهر اللغة اذ النتر عندهم هو الجذب [illegible] والعصر هو المسح بقوة [illegible] فيمكن الانفصال في الذكر
ح في مسحات ما عدا الحشفة عنها في النص كحسنة ابن مسلم والفتوى ايضا [illegible] الغالب [illegible] بمسح واحد على
وجه يحصل به بعينها العصر والاخر النتر ولا ريب في ان [illegible] كل منهما في محله فعلهما [illegible] في التعبير
بالمسح الاجتزاء بالمسح ومن هنا [illegible] وجه اخر لظهور الخلاف بين اهل القولين [illegible] يكون [illegible] في ان المعتبر في الحشفة و
سائر القضيب كيفية واحدة من المسح عصرا او نترا [illegible] كيفيتان [illegible] الحشفة ونترها [illegible] ويكون المعتبر المسح [illegible]
الكيفيتين [illegible] حصولها [illegible] بالفصل كما عرفت [illegible] التسع [illegible]
في تمام [illegible] واحدة فانه لا داعي الى الفصل [illegible] بمسح واحد [illegible] منتهى الحشفة ولذلك عبر بالمسح [illegible]
لو [illegible] الكيفيتين [illegible] الاول [illegible] في اعتبار الكيفيتين [illegible]
الخلاف بينهما في اعتبار [illegible] ولزوم الفصل [illegible] باعتبار كيفية واحدة من المسح في تمام القضيب
بحيث [illegible] اعتبار [illegible] القول بالتسع [illegible]
مسلم على المعنى المذكور والترتيب [illegible] مسح الحشفة [illegible] العصر والمسح [illegible]
فحصلت [illegible] المقام [illegible] بقايا البول [illegible] المسحات [illegible] في الاستبراء فان
قلت الترتيب [illegible] بين ثلاث مسحات القضيب وثلاث مسحات الحشفة في النص [illegible] متواصل الى
منتهى الحشفة ثلاثا [illegible] ثلاث مسحات ما عدا الحشفة قلت
ليس في شيء من النصوص الا العطف بالواو [illegible] انها لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب [illegible] الا مع الفصل في الذكر

الذي يستلزم

كتاب الطهارة

الذي يستلزم حصوله في كل مسحة تلك الشدة نعم لا بد من مراعاة الترتيب على القولين في اجزاء كل مسحة بان يقدم في كل مسحة ما بين
المقعدة والانثيين المقعدة ثم ما يليها وهكذا الى الانثيين ومن القضيب يقدم اصلها ثم ما يليه الى منتهى الحشفة وهذا ماخوذ
من ملاحظة ان المقصود من هذه المسحات جذب ما في المجرى من بقايا البول الى الخارج والمؤثر فيه العصر من طرف الاعلى الى طرف الخارج
لا المنكوس ومنه ظهر ان المقصود من الترتيب يحصل بالمسح من المقعدة الى الانثيين الى منتهى الحشفة ثم العود كذلك ثلاثا فهو مجز ولا
يعتبر تقديم تمام ثلاث مسحات ما بين المقعدة والانثيين على تمام مسحات القضيب على تمام مسحات الحشفة وان كان يوهم بعض
العبارات خصوصا المعطوفة منها بكلمة ثم لكن لا ماخذ للترتيب بهذا النحو نعم لو قدم ثلاث مسحات القضيب على مسحات ما بين المقعدة
والانثيين بطل في ذلك متى ما يمسح ما بين المقعدة والانثيين ثم عقبها بمسح القضيب زيد عدد الثلاث لما فيه المراعى للعدد الزائد منه ثم
يعتبر الموالاة بين كل ثلاث وبين كل واحدة من كل ثلاث على وجه لا يخرج بالفصل عن المتعارف لمنافاته الاطلاق المتبادر ومنافية
اختلال الحكمة بالفصل الزائد ولا يعتبر وقوع الاستبراء بعد البول متصلا وان طال الفصل للاطلاق وحصول الحكمة بل مع الفصل
اكد والاشكال بدعوى الانصراف هنا الى المتصل ضعيف جدا وان لم يعتبر الكيفيات الخاصة في الاستبراء وقلنا بحصوله بكل ما ينقى
معه المخرج فانه يجب نعم يعتبر وقوعه بعد قطع درة البول قطعا ولا يعتبر مباشرته بنفسه بل يجزي ذا استبراء غيره المحرم له وفي غير المحرم
اشكال ضعيف والاقوى اجزائه ولا يعيد الاستبراء بعد خروج نحو القطرة والقطرتين المعتادة بالاستبراء لمنافاة الاعادة الحكمة الا اذا علم
نزولها من اعلا مبدء المسحات فانه من الادرار المجدد والظاهر سقوط الاستبراء راسا ممن يقطر بوله دائما لعدم حصول الحكمة بل انما
ما يخرج منه نظرا الى عادته المستمرة دون السلوس الذي يتقاطر بعد خروج بوله فانه يستبرء لكل خروج ويترتب عليه فائدة الاستبراء و
كذا من تتوالى دريرته ويمنع من تقطعها عارض من ريح او قرح في القصبة كبعض من نشاهد من ذوي الاستعراق فيستبرء بعد القطع
الى الوثوق بخروج البقية على حسب عادته فان استبراء قبل الياس وعادة الخروج بقطرة وقطرتين ولو مرارا او بعد الياس بازيد من القطرة
والقطرتين ولو قريبا اعاد الاستبراء كالسلوس المذكور وكذا لا يسقط الاستبراء عن مقطوع الحشفة بل مقطوع الذكر لبقاء الحكمة
فيأتي بالمسحات الممكنة ولا يعتبر التنحنح في الاستبراء وان ذكره بعض لعدم وجود ما يدل عليه واذا ترك مسحا يقطع معه بنقاء المخرج
مثلا كفى قطعا كما اذا مسح على الوجه المعتبر ولم يقطع سواء ظن النقاء مع المسح المعتبر او شك وان ظن البقاء فاشكال ولعل الاقوى عدم
الكفاية وعليه فهل يتعين ح اعادة الاستبراء او يكفي تعقيبه بضم فعل ما يظن معه النقاء اليه اشكال من الغاء ما وقع من الاستبراء ولا
عبرة بالظن هنا فليعد ومن شمول نص الاستبراء له بعد ارتفاع المانع بالضم فليكتف ولعل الاقوى الاول واولى بالاعادة الاستبراء
مع العلم بالبقاء اذا ظن بعدم النقاء وغير المكلف هنا كالمكلف في ثمرة الاستبراء اذا وقع منه على الوجه المعتبر وكذا لو كان المكلف قد
باشر استبرائه غير مكلف ومنها غسل يديه قبل ادخالهما الاناء الذي يغترف منه ماء الغسل منه للنصوص المعتضدة بالفتوى الى الزندين كما هو
المشهور او دون المرفق او الى نصف الذراع او الى المرفقين لاختلاف الاخبار في ذلك وفي اكثرها الاول فهو اولى لاعتضاده
بالشهرة وفي المستفيضة غسلهما ثلاثا وفي بعضها ما تضمن غسلهما من غير تقييد وفي الصحيح منها بعد غسلهما ذكر غسل الفرج فهو مستحب
بعد غسل اليدين ومنها انه يستحب المضمضة والاستنشاق من غير عدد خاص لكن في عبارة فقه الرضا وقد يروى ان يتمضمض
ويستنشق ثلاثا وورد في غيره الافضل الثلاث وصرح في عدة من الكتب باستحباب تثليثهما ولا باس به بناء على كونه الافضل
لا تقييد الوظيفة به ومنها امرار اليد على الجسد حال الغسل استظهارا في وصول الماء الى البشرة للرضوي ولا يجب عندنا اجماعا وقد
اوجبه مالك ومنها تخليل ما يعلم انه يصل اليه الماء مع وجود ما عليه من غير تخليل استظهارا والمعتبرة في مبالغة النساء في غسل
رؤوسهن وفي الرضوي والاستظهار اذا امكن ومنها تمام الغسل بصاع من الماء اجماعا للنصوص ففي الصحيح كان رسول الله يتوضأ
بمد ويغتسل بصاع ولا يجب عندنا كما صرحت به اخبار الدهن واوجبه ابو حنيفة والصحيح من نفرد بالغسل وحده فلا يجزيه الا الصاع
محمول على التقية ولا باس بحمله على تاكد الاستحباب واما احكامه فقد تقدم في عداد ما يجب له الغسل انه يحرم على الجنب قراءة شيء من
احدى العزائم الاربع ومس شيء من كتابة القرآن ودخول سائر المساجد الا اجتيازا فيجوز في جميع المساجد عدا المسجد الحرام ومسجد
النبوي فيحرم اجتيازا للمجنب فيهما ايضا كالمكث واللبث في غيرهما ولو احتلم المكلف فيهما تيمم وجوبا لخروجه منهما ونحوه فورا بل
مقتضى عبارة الشرايع ومحكي القواعد انه يجب التيمم لخروج المجنب مطلقا اجنب باختياره ام لا وباحتلام او غيره اذا حدث فيهما

ومن فوق الانثيين صح

في ... التيمم للجنب

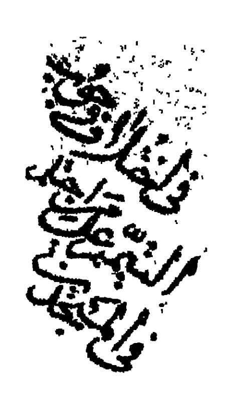
فيهما الا الخروج بهما اذا احدث جنابة في الخارج ثم دخل وعبر في الارشاد وموضع من التذكرة بوجوب الخروج الجنب من المسجدين فتيمم
الجنب في الخارج بل صرح به بعضهم قلت مقتضى عموم ان حرمة الكون مجنبا في المسجدين لبثا واجتيازا وكذا في الخروج من كل
مسجد بناء على انه ليس من الاجتياز المجوز مع ما دل على اشتراط التيمم بعدم امكان الغسل هو تعيين وجوب الغسل في المقام مع
امكانه في المسجدين من غير تلويث لهما في زمان اقصر من الخروج وان زاد عن التيمم فضلا عما اذا ساواه او قصر عنه اما تعيين الغسل
مع الامكان في الجملة فلما دل على ان التيمم طهارة عذرية بدل عن المائية وتوهم عدم وجوب شيء منهما والخروج فورا لان الكون
لغسلهما مشمول لما دل على حرمة مطلق الكون فيهما جنبا مدفوع بما ستعرف في بيان وجه التقييد بقصور زمان الغسل عن الخروج
واما اعتبار عدم التلويث فواضح واما تقييد الامكان بزمان اقصر من الخروج فلان الخطاب بالطهارة هنا ليس الا مقدمة للتخلص
من الكون جنبا ولو مرورا في المسجدين ومقتضاه تعيين الغسل فيما قصر زمانه عن الخروج لان الكون بمقدار الغسل لازم الحصول
ولو في ضمن الخروج الا انه مع الخروج يضاف اليه زيادة كون مع الجنابة ومع الغسل تقتصر عليه فيترجح الثاني بخلاف ما اذا زاد
زمانه عن الخروج اذ لا يتعقل وجوب التخلص عن الكون المحرم بكون ازيد منه دواما ومع فرض منع الغسل لزيادة زمانه عن الخروج
ان تمكن من التيمم في زمان اقصر من الخروج تعين نظرا الى اطلاق النهي عن الكون في المسجد جنبا مع فرض ممنوعية الغسل شرعا معه
فيستباح له بالتيمم لعموم بدليته فهو نظير التيمم بدلا عن الغسل او الوضوء الممنوعين لضيق الوقت وان تمكن من التيمم في هذا الفرض
في زمان مساو للخروج تخير بينهما مع تامل في التيمم والا وجب الخروج فورا لما ذكر من عدم تعقل التخلص من الاقل بالاكثر وتوهم
وجوب الغسل مع المنع عنه فالتيمم وان توقف كل منهما على مقدمات طويلة لوجوب الخروج الذي لا ينافي فوريته الاشتغال
بمقدمات يترتب عليها شرعا واضح الفساد واما فيما ساوى زمان الغسل الخروج فيحصل التخلص عن المحرم بكل من الكونين الا ان الاوفق
فيتخير بينهما او ان تمكن معه من التيمم في زمان اقصر منه ومن الخروج لاشتراطه بعدم الغسل واما اطلاق وجوب الغسل اذا قصر
زمانه عن الخروج حتى مع زيادة زمانه على التيمم لعموم ما دل على عدم مشروعية التيمم مع وجود الماء وامكان استعماله ولا تاثير
لاقصرية زمانه عن الطهارة المائية بعد ان ترتب شرعيته على عدم امكان المائية نعم لو كان معها في مرتبة واحدة وكان اقصر
منها تعين والمفروض خلافه ويعطي هذا الاطلاق ما في الذكرى فانه بعد تنزيل النص على الغالب من عدم امكان الغسل قال لو
امكن اي مع الامكان تعين الغسل ومراده في الظاهر تعيينه مطلقا بل في الروض بعد تنزيل النص على الغالب قال مع اقتضاء
الدليل تقديم الغسل مطلقا انما قيدناه بصورة مساواة زمانه للتيمم او قصوره لعدم القائل به مطلقا والا كان القول بتقديمها
انتهى بل القول بالتفصيل في المسألة بين مساواة زمان الغسل للتيمم او قصوره فيجب الغسل او زيادة زمان الغسل فالتيمم كما
ذكره في الحدائق انما هو الجمع بين النص الخاص وما دل على اشتراط التيمم بالتعذر من الماء ينزل من قال بتعيين التيمم في المقام حتى
مع قصور زمان الغسل عنه او المساواة استند فيه الى اطلاق النص في جميع ذلك قاضيا بان مقتضى غير النص تقديم الغسل على
التيمم في صورة قصور زمانه او المساواة للخروج وان قصر زمان التيمم عنه وما عسى ان يقال من تعيين الخروج فورا فيما ساوى
زمان الغسل والتيمم الخروج لان المرور والخروج مباح مطلقا للضرورة وتبديله بالكون البقائي ولو للطهارة الذي لا ضرورة
تقتضيه وتخرجه من الكون المحرم لا دليل على جوازه واستعقابه للطهارة لا يجوزه لان البقاء اذا لم يثبت جوازه فعلا وشملته
ادلة حرمة الكون لا معنى لتجويزه باستعقابه حالة الجواز ولحوقها له والفرق بينه وبين ما زاد زمان الخروج عليهما واضح لان
البقاء لما هناك تخلص من مقدار الكون الزائد في الخروج بخلافه هنا يدفعه ان المرور والخروج ايضا مشمول لادلة حرمة
الكون وانما جاز لانحصار التخلص من كثيره بارتكابه نظير الخروج من المغصوب المتعقب بالتخلص وهذا موجود في الكون
للغسل او التيمم ايضا فيتخير بين المقدمتين على تامل في خصوص ابقاء للتيمم وعلى كل حال اذا تبين الاصل في المسألة فلنذكر

في ذكر النص الخاص في المسألة

ان النص الخاص فيها وهو صحيحة ابي حمزة ولا يبعد انه الثمالي بناء على اتحاده مع الثانية المقطوعة السند التي رواها في جامع
المقاصد عن الباقر عليه السلام قال اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد
الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء منها وعن المعتبر روايتها فاحتلم او اصابته جنابة فتيمم والمروي الاولى
ورواها في الكافي عنه مقطوعة السند الا انه بعد قوله الا متيمما زاد حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض

تفصيل ذلك

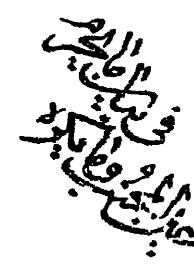
تفعل ذلك ولا بأس ان يمرا في سائر المساجد ولا يجلسان فيهما ومأتى فضل الرضاء واذا احتلمت في مسجد من المساجد فاخرج منه واغتسل الا
ان تكون احتلمت في المسجد الحرام او في مسجد الرسول ص فانك اذا احتلمت في احد هذين المسجدين فتيمم ثم اخرج ولا تمر بهما الا وانت
متيمم وظاهر كثير بل الاكثر الاخذ باطلاق الرواية وقطع العمومات بها لكنهم اختلفوا فمنهم من قصر على مورده فاوجب التيمم لخصوص المحتلم
في المسجدين ولو مع التمكن من الغسل تساوى زمانهما او كان زمان التيمم اقصر او اطول وسواء ساوى زمان التيمم زمان الخروج او زاد عنه او
قصر ومنهم من سوى الحكم على الاطلاق الى الجنب في المسجدين ولو بغير احتلام ومنهم من سواه كذلك الى مطلق الجنب ولو في خارج المسجدين لظهور ان
التيمم لعدم المرور في المسجدين مع الجنابة ولا يعقل الفرق بين اقسام الجنابة وضعف هذا بان عدم تعقل الفرق لا يدل على عدمه في الواقع و
لعل هنا خصوصية كما يشعر به ايجاب خصوص التيمم في الظاهر مع التمكن من الغسل وايجابه للحائض التي لا يتعقل الطهارة لها بوجه الا ان امكنت
بعد عدم تنزيل النص على ما سيأتي من الندب التعدي الى مطلق الجنب ولو بغير احتلام ولو اجنب في خارج المسجد لان اطلاق وجوب التيمم هنا
وان كان على غير القاعدة الا ان الظاهر ايجابه لحصول ضرب من الطهارة للخروج ولو بمعنى الاباحة لا لرفع الحدث فلا فرق حينئذ بين المحتلم وغيره
في خارج المسجد او داخله واختصاص المحتلم بالذكر لكونه الغالب من فرض وقوع الجنابة في المسجد مع ملاحظة حرمة الجنابة الاختيارية فيهما بل
الانصاف حصول الاجزاء بالغسل ايضا فيما لم يزد زمانه على التيمم ساواه او قصر عنه لاستفادته من فحوى النص فيتخير بين الغسل والتيمم
وفاقا لظاهر الذكرى قال ولو ساوى الغسل زمان التيمم فالاجزاء اقوى انتهى فان اجزاء الغسل حينئذ التخيير بينه وبين التيمم ومراده اجزاء
ما قصر زمانه عن التيمم بطريق اولى للتنبيه بالادنى على الاعلى واحتمال ان وجوب التيمم في المقام تعبدي لا للطهارة بما اختاره ثمه للحائض
كما في جامع المقاصد وغيره فلا يتعدى الى غير المحتلم في المسجد لا يجزي الغسل وان قصر زمانه ضعيف اذ هو خطاب الحدث بالغسل او التيمم
مع امكان حصول الطهارة في كون المقصود بها حصول الطهارة ولو بمعنى الاستباحة لا الرفع وذلك واضح بملاحظة سائر الموارد زاد
الى قوله في النص ولا يمر الا متيمما وقوله ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء منها فان حرمة المرور فيهما والفرق بينه وبين المرور
في غيرهما وبين الجلوس والمرور في غيرهما اظهر شيء في ان ايجاب التيمم هنا انما هو المعهود من الطهارة المرورية بها ومنها
للحائض بعدم كونه للطهارة مدفوع اولا بمنع المشروعية فيها لعدم الفضل المطوية
ودعوى ان الحيض اغلظ حدثا فاولى بالتيمم مدفوعة بان الاغلظية محتملة لمنعها بعدم تشريع التيمم له
وثانيا بمنع الاشعار كالوضوء الصوري له المتسوغ منه نوع تخفيف في اثر الحدث فيتيمم للخروج الحائض من المسجد ولو
خارجه ولا بأس بالتعدي الى النفساء ايضا لانها حائض حقيقة
طعنه في الرواية ولا يتوجه عليه ما في الذكرى من انه اجتهاد في مقابلة النص لتضعيفه النص فيرجع الى الاجتهاد
الندب لكن يشكل الاطلاق في بعض الصور كما اذا زاد زمانه عن الخروج لاقتضاء العموم حرمة الكون الزائد على الخروج
اما سائر المساجد فلا اشكال كما لا خلاف اجده في عدم سراية الحكم المذكور اليها من وجوب اللبث فيها للتيمم
المرور بل لا يشرع ذلك نعم ان تمكن من التيمم في مرور استحب مع عدم التمكن من الغسل في ذلك المرور وفي الذكرى الاقرب
ولو مع اللبث القريب معه الى الطهارة مع عدم زيادة امر الكون فيها امنه في المسجد وفيه ان الفرق واضح بعد
في المسجدين وجواز المرور دون اللبث في غيرهما فلا يتكلف غيرها المحرم لحصول الندب هذا كله جري على اثره الجماعة ويمكن
تخريج النص موافقا للعمومات بتنزيل اطلاقه على مورد الغالب من حيث اطلاق تقديم التيمم فيه على الغسل لغلبة عدم التمكن فيهما من
اصل الغسل خصوصا المحتلم الذي فرض الرواية ومن الغسل بغير تلويث المسجد والآية زيادة على غلبة عدم التمكن من اصل الغسل وغلبة
عدم تمكن مطلق الجنب من الغسل فيهما في زمان اقصر من الخروج ومن حيث اطلاق وجوب التيمم وان امكن الخروج في زمان اقصر منه
لغلبة امكان التيمم فيهما في زمان اقصر من الخروج لكن الغلبة الاخيرة في حق المرتب من اللباب غير معلومة الا ان المنافي بين النص و
العمومات من حيث تجويز النص لبث الجنب في المسجدين للتيمم للخروج سواء زاد زمان اللبث عن زمان الخروج ام لا ومنع العموم عن الكون
الزائد عن مقدار الخروج من المسجدين سواء كان للتيمم الجنب للخروج من المسجدين ام غيره وهو من تعارض العمومين من وجه يمكن
الجمع بينهما بوجهين احدهما بتخصيص العمومات السابقة بغير مطلق اللبث للتيمم للخروج من المسجدين ثانيهما بتخصيص هذا النص
بغير اللبث الزائد عن مقدار الخروج والثاني اظهر لظهور قوله ولا يمر بهما الا متيمما خصوصا باضافة قوله ولا بأس ان يمر في سائر



المساجد

المساجد كما يحلو في شيء منها الموجودين في طريقي فانه في ان العلة الحكم ومن غاية البعيد تجويز المكث واللبث لاغلظ حرمة في الزمان
الاطول اختيارا لا باحة المرور الاهون اعني الاقصر زمانا ولا سيما المرور والخروج الواقع اضطرارا سيما مع كثرة النصوص السابقة
وعضها واعتضادها بالاثر فلترجيح على هذه الرواية ان لم يجمع بينهما بما ذكر خصوصا مع الاحتمال المتقدم فيها من ورودها اطلاقها مورد
الغالب من مكان التيمم فيها اي قصر زمان من الخروج كما ادعى على هذا فلا يجب بالنص من التيمم الا ما هو مقتضى العمومات لكن في
الروض مما اشرنا اليه من عدم العلم بالقائل بتقديم الغسل مع امكانه في اطول زمان من التيمم بين كونه في زمان اقصر من الخروج او اطول
منه ومقتضى العمومات في الاول تقديم الغسل على التيمم مع امكانهما في قصر زمان من الخروج كما سمعت وفي الثاني وجوب الخروج
فورا من غير تيمم وهذا بعد التخريج المذكور غير مناف لمقتضاها ومؤدى عبارته اليمين بالاجماع بل ظاهر شرح المفاتيح كغيره من بعض
الفضلاء سقوط التيمم في الفرض الثاني قال وهو خارج عن مورد الاجماع على وجوب التيمم للخروج انتهى والاقوى العمل بمقتضى العمومات
بينهما والاحتياط غير ممكن في المقام لدورانه الامر بين الوجوب والحرمة ثم لا يخفى انه بناء على تحكيم اطلاق النص بوجوب التيمم للخروج لا
يجوز وقوع التيمم فيما قصر زمانه عن الخروج في اثناء الخروج بل يجب عليه التيمم مع اللبث لما عرفت من بنائه على حرمة المرور وعدم
جوازه في المسجدين من غير تيمم كما صرح فيه به ايضا وهو لا يكون الا بوقوع التيمم لابثا بخلافه على تقدير تحكيم الاخبار السابقة فانه يجوز
ح لابثا وماشيا للخروج بل الاولى ايقاعه والغسل مرورا في الخروج ان امكن لكون اللبث اشد من المرور وتيمم الحائض بناء عليه كتيمم
الجنب في حكمه مع زيادة زمانه عن الخروج ومع عدم زيادة زمانه في ايقاعها له لابثة او مارة وان كان صورتا لكن الملحوظ فيه تخفيف
الحدث فيجري مجرى الواضح فيما ذكرنا ثم يتعين لها التيمم مطلقا لعدم امكان غسلها وعدم قيام الوضوء بدلا عن الغسل ولا تتوضأ
الوضوء الذي هو جزء غسلها لعدم الدليل عليه بقي الكلام في استباحة هذا المتيمم غير الخروج من المسجدين لا اشكال في ارتكاب حين
الخروج غاية اخرى موقوفة على الطهارة كمس القرآن ولا يتوقف على جواز التداخل في الطهارات كما توهم لان التداخل المتنازع فيه انما
هو فيما تعدد الامر بتعدد اسباب الطهارة كالجنابة والحيض مثلا لا بتعدد الغايات كالصلوة ودخول المساجد اذ لا كلام في ان
الطهارة ولو المبيحة متى وقعت لاحدى الغايات ابيحت الجميع وهل يبيح تيممه الواقع على الشروط المتقدمة ما يستلزم كونا في المسجد
غير الخروج كالصلوة ونحوها او لا يبيح غير الخروج قلت هنا صور اربع لانه اما ان يتيمم مع وجود الماء في خارج المسجد وداخله او مع
انتفائه فيهما او انتفائه في احدهما الداخل او الخارج وفي الاولى لا يباح غير الخروج اذ باباحة الخروج الى محل الماء يكون متمكنا من
استعمال الماء للغاية الاخرى ومنه يتضح انه كذلك في الثالثة ومنه يتضح انه كذلك ايضا في الرابعة اذ بعد تيممه لا يتعين
الخروج اذ لو كان خارجا استباح الدخول بالتيمم مع فقد الماء فاذا استبيح به المكث الذي منه زمان التشاغل بالغسل يكون
متمكنا من استعمال الماء للغاية الاخرى ما لم يكن وجوبها مضيقا في خصوص الزمان الذي يتشاغل فيه بالغسل نعم يلاحظ
في هذا التيمم زمانه كما في الصور فان قصر عن الخروج تعين واستباح بعد الغسل وان قصر الخروج عنه خرج فورا وتيمم في
الخارج ان شاء الدخول واستباح الغسل في الداخل ثم في هذه الصورة ان لم يتشاغل بالغسل بعد التيمم الى ان انقضى مقدار زمان
الغسل انتقض تيممه لحصول التمكن من الماء بعد زمان الغسل فيجب عليه التيمم ثانيا ملاحظا في الثاني ايضا قصور زمانه عن
الخروج بل ينتقض تيممه بتأخير الغسل من اول زمان الامكان وان تشاغل به لكن بالنسبة الى مقداره الزائد في الكون لزمان الغسل
بسبب التأخير لتحقق التمكن له من المائية بامكان عدم تأخيره فيتعين عليه تجديد التيمم في اثناء الغسل بعد انقضاء مقدار الزمان
من حين التيمم لان ذلك الزمان من الكون في المسجد استبيح بالتيمم الاول اعدم سعته الغسل وهذا المعنى باق وفي الصورة الثانية
لا اشكال في استباحة جميع ما يتوقف على الطهارة بتيممه ضرورة عدم الاشكال في تداخل غايات الطهارة هذا كله مع تنزيل
النص على القواعد وان حكمنا اطلاق النص وتيمم بحكم النص على وجه لا ينطبق على القواعد لم يستبح غير الخروج اقتصارا فيما خالف
الاصل على المتيقن نظير التيمم مع وجود الماء لصلوة الجنازة ويحرم على الجنب وضع شيء فيها اي المساجد مطلقا على الاظهر
حسبما تقدم شرحه ويكره له قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن لمفهوم معتبر سماعة المعتضد بالشهرة المخصص لاطلاق
الجواز في المستفيضة لكن تخصيصا في الكراهة لا الحرمة لعدم المكافئة خصوصا مع عدم صراحته بالحرمة ونقل الاجماعات على
عدمها اما بالنسبة الى الكراهة فمن جهة اعتضاده بفتوى المشهور بل الاجماعات المستفيضة لا بأس بتخصيصها به وبذلك تقضي عن

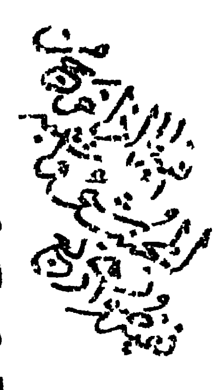
ونحكي شرح
الدروس عدم
الاطلاع على القول
بالفرق في وجوب
التيمم صح



تخصيصها

عن تخصيصها بما ورد بكراهته مطلق القراءة كما عن بعض اصحابنا ويحكى عن الخصال والمراسم وابن سعيد ايضا الموافقة للعامة وقالله شهود ما خصوص سابع مع معارضته المسلمين فكراهتها المساهلة في استحباب القراءة كما يضعف ما هو على طرف النقيض منه من القول بعدم كراهتها مطلقا كما عن الجمل وميل اليه في المدارك على الاستفاضة المتعاضدة واضعف منه القول بحرمتها مطلقا كما عن الديلمي النبوي وحرمة ما زاد على السبع كما عن القاضي وكتابي الحديث وظاهر المقنعة والنهاية او على السبعين كما حكاه في المنتهى والتحرير والسرائر عن بعض اصحابنا نعم لا باس بالاحتياط بترك ما زاد على السبع كما صرح به في المبسوط ويشتد الكراهة فيما زاد على السبعين حال المائي مضمرة سماعة الاخرى لنا منه عليه ويكره له مس المصحف غير خطه والنوم ما لم يتوضأ كما تقدم ذكره في الوضوءات المستحبة ويكره له الاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق للنهي المعتضد بفتوى المشهور وكذا يكره له الخضاب بحناء وغيره مما يغير اللون ما لم يغتسل المستفيضة المعتضدة بالشهرة ومن الاحكام انه لو راى المجنب بالانزال بللا بعد الفراغ من الغسل اعاد غسله وغسل محل الاصابع وقوع الاستبراء منه قبل الغسل بالبول ان امكن وبالاجتهاد بالخرطات المعتدة مع عدم امكان البول فهنا لو كان موضوع البلل معلوما انه مني وبول ونجس غيرهما او طاهر عطي حكمه سواء خرج قبل الاستبراء او بعده لعموم حجية العلم وفي الجواهر يمكن المناقشة في صورة القطع ما لم يستبرئ لاحتمال مداخلة الكيفية الخاصة ولا يخفى سقوطها كما اعترف هو بضعفها واذا ظن هو احد المذكورات فالظاهر اعطاءه حكم المشتبه لعدم دليل على اعتبار مطلق الظن هنا وفي الدروس الكشف ما يعطي كفاية الظن وفيه ما لا يخفى فالعبرة بظن اصل الخروج او علم المجنب خروج البول وظن امتزاجه وخروج غيره معه او علم البائل خروج وذي وظن خروج غيره معه فيحكم في الجميع باصل العدم ولا يظن كون الخارج منيا او بولا او طاهرا او نجسا غيرها فيعطى الحكم الثابت للخارج المشتبه فساء البلل والشيء وعمومها في الاخبار الواردة في المقام خرج منه المقطوع به ويبقى الباقي ويترتب عليه جميع احكام البول والمني من نقض الطهر وكون الغسل بعده غسل جنابة مجزيا عن الوضوء وغير ذلك لانه محكوم عليه بانه بول او مني كما هو ظاهر قوله فيها انه من الحبائل في رواية وفي اخرى ليس من البول وتعليل الحكم بالوضوء في الوذي بانه من دريرة البول وتعليل عدم اعادة الغسل اذا بال المنزل بان البول لم يدع شيئا وعليه فيسري نجاسته الى الغير ايضا اذا كان مشتبها عنده بل واذا لم يعلم صاحبه بخروجه ايضا كالخارج من النائم لكونه من البلل المشتبه وكذا اذا علم صاحبه بخروجه ولكن لا يعلم الغير بانه عند صاحبه من المشتبه او المعلوم مع اشكال فيه من عدم احراز الشرط وهو عدم المعلومية ومن احرازه باصالة عدمها واما اذا لم يتمكن صاحبه من اصل اختباره كالخارج في ظلمة الليل فلا ينبغي التامل في نجاسته لتحقق الاشتباه وكذا اذا تمكن من الاختبار ولم يختبر فيحكم بنجاسته ولا يلزم عليه الاختبار لاعادة الغسل او الوضوء للاصل والاحوط الاختبار ثم اعلم انه اذا اشتبه موضوع الخارج مع تيقن الخروج فاذا خرج من المجنب ففيه صور اربع وبعد [illegible] بيان حكمها حكم المشتبه الخارج من المني الى البائل الاولى خروجه بعد البول والاستبراء بعده البول بالخرطات ولا حكم له اصلا اما الاجماع المستفيض بل المحصل وهو الحجة بعد الاصل وعموم لا ينقض اليقين وان الشك في الحدث لا يوجب الطهارة وحصر الموجب خصوص المستفيضة الواردة بعدم اعادة الغسل لمن بال قبله وعموم ما ورد في المحل بان من بال ومسح المسحات المذكورة لم يبال بما خرج منه وان بلغ الساق ولا يخفى ما في الاعتضاد ههنا التامين بالاصل والعموم والاجماع المستفيض الصحيح هل يجب الوضوء عما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فليحمل على ما لا ينافيها من العلم بالبولية او التقية كما قيل او غيرهما وكذلك اطلاق ما تضمن امر المجنب بالوضوء اذا بال ثم خرج منه بلل وان كانت معارضة الاطلاق الاخر لعموم ما ورد في الظل بالبول من وجه كما ستعرف في الصورة الثالثة لان اعتضاد عموم المقابلة بالاصل والعموم المتقدمين مع الاجماع المحكي مرجح له فليحمل اطلاق الاخر المقابل على غير المستبرئ من البول بالخرطات كما تسمع فيها الثانية خروجه مع عدم بول ولا استبراء بالخرطات والمشهور وجوب اعادة الغسل بل الاجماع عليه مستفيض النقل بل لم يحك الخلاف فيه الا من الصدوق في الفقيه فانه بعدما روى فيه عن الحلبي اعادة الغسل قال وروى في حديث اخر ان كان قد راى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل ثم قال قال مصنف هذا الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى وظاهره بل صريحه عدم وجوب اعادة الغسل فيما لم يبل واذا كان مع ذلك لم يجتهد ايضا فهو عنده كذلك ايضا اما بالعموم او بالفحوى ومال الى ذلك من بعده الاردبيلي قال في مجمعه واما ايجاب الغسل على تقدير الاشتباه بالمني مع عدمهما اي البول و

ويخصه الكلام في البلل الخارج بعد المشتبه بالانزال او به وبالبول ويحكم فيه باصالة العدم قبل الاستبراء سواء ظن اصل الخروج صح

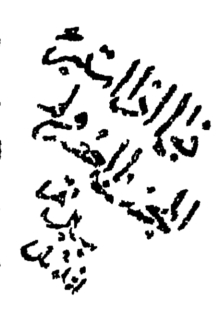


والاجتهاد فهو المذكور في اكثر الكتب عليه يدل بعض الاخبار بالمفهوم وبعضه بالتصريح ولكن معارض ببعض الاخبار روايتها الاصل يقتضيه وكذا الاخبار التي تدل على عدم بطلان اليقين بالظن وكذا ما تضمن ان الشك في الحدث لا يوجب الطهارة وكذا اذا حصل الموجب غير ذلك فحمل الاخبار الاولة على ما هو غالب الظن انه المني لترجيح الظاهر على الاصل كما قد يوجد عند تعارضهما والجمع غير بعيد مع احتمال الاستصحاب سيما مع عدم الظن لغالب قال وكذا ينبغي الحال في الاشتباه بالبول بعده وقبل الاستبراء مطلقا وقد حمل في التهذيب بتخيير بين ذا الذين على الوضوء بعد البول وقبل الاستبراء على الاستصحاب بل هكذا ينبغي فيما راى بعد الاستبراء فقط سيما مع امكان البول الا ان الاستصحاب هنا اقوى انتهى وربما تبعهما في عدم وجوب الاعادة بعض من تأخر او تردد وليس بشيء لان الاصل والعموم المذكورين في الجمع مخصصان هنا بالمستفيضة المصرحة منطوقا كموثقة سماعة عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل وان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي والدالة عليه مفهوما كالصحيحة الحلبي عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد الغسل الى غيرهما من الاخبار المتضمنة للاعادة اذا اغتسل قبل ان يبول وهي شاملة لمن لم يبل ولم يجتهد بالعموم او مثبت الحكم فيه بالاولوية وان قلنا بان غير البول من الخرطات لا اثر لها في الاستبراء من المني كما تسمعه في الصورة الرابعة فلا حاجة الى التعميم والاولوية ثم لا يضر عدم التصريح فيها بكون الخارج مشكوكا ومشتبها فيشمل المعلوم لان غايته صيرورتها من العام المخصص مع ان في جملة منها انه راى بعد الغسل شيئا والمتبادر منه المجهول جدا ولا يكافؤ هذه المستفيضة المعتضدة بظهور الاتفاق بعض الاخبار النافية للغسل مع ان ما رواه الصدوق من ذلك لبعض مرسل ورواية الشحام من ذلك في سندها ابو جميلة وهو ضعيف مضافا الى ما في دلالة المرسل من ان لكون من الحبائل فاض بعدم الوضوء ايضا كما نفاه في رواية جميل المشتملة عليه لكون هي مفروضها خصوص نسيان البول حتى ان الشيخ من اجلها فرق في ظاهر التهذيب بين حالة نسيان البول فلا اعادة وتعمد تركه فيعيد و ان سلم انه من باب خصوصية مورد السؤال التي لا عبرة بها بل بعموم الجواب قلنا التعليل فيها بالنعصر قد يظهر منه الحمل على وقوع الاستبراء بالعصر والخرط وهو غير مفروض البحث فتأمل كما ان المفروض في رواية ابن هلال الرجل يجامع اهله وفي رواية الشحام رجل اجنب في كل منهما اعم من الانزال الذي هو مفروض البحث فلا باس بحمل عموم الجنب فيها مع المرسلة وما بعدها ايضا على غير المنزل وحمل عموم في المستفيضة المتضمنة للاعادة على من انزل جمعا بين الاخبار وشاهده صحيحة الحلبي عن ابي جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا الظاهرة لمكان قوله لم يدع شيئا في خصوص المنزل وصحيحة سليمان بن خالد عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل لمكان ظهور التعليل في المرأة في ان المفروض في الرجل هو المنزل ونحوها صحيحة ابن حازم وعلى كل حال فمع عدم المكافئة لا بد من حمل هذه الاخبار وان سلم سندها ودلالتها على الاستحباب في المستفيضة مما ذكرنا وحمل النافية للاعادة على التقية كما في الحدائق ولعله بناء على طريقته في الحمل على التقية وله لم يكن قائلا به من العامة او حملها على من لم يبل لكن اجتهد ونسب فهمه في الذكرى الى الاصحاب لا سند لا لهم سا في قيام المسحات في الاستبراء مقام البول كما تسمعه في الصورة الثالثة قيل ويشهد له رواية جميل من تلك الروايات حيث علل فيها عدم الاعادة بقوله لعصره بناء على كونها بتاء التأنيث في قوله فنسي ان يبول بعد ارادة العصر بالمسحات لاخراج البقايا واما حمل الاردبيلي المستفيضة الموجبة للاعادة على ظنون المني وعلى الاستحباب الاعادة فغير جائز لانه حمل على الشاذ بل لم نعرف الاول منهما قولا لاحد من اصحابنا ومثله في الشذوذ حمل الشيخ ما تضمن عدم الاعادة على من لم يبل نسيانا ومن اجله نسب اليه القول بالتفصيل فيمن اغتسل ولم يبل ثم خرج منه شيء بين التارك نسيانا فلا يعيد لمكان هذه الروايات لو عمل بها فيعيد لمكان المستفيضة المتقدمة مضافا الى ضعفه بان النسيان لا اثر له في الاسباب ولعله من هنا كان ظاهر الصدوق في المقنع التردد في الاعادة حيث قال وان لم يبل قبل الغسل فاعد الغسل وفي حديث آخر ان لم تكن بللت فتوضأ ولا تغتسل انما ذلك من الحبائل ومراده من الاصل والرخصة في العبارة المتقدمة عن الفقيه غير معلوم فلا يعبؤ بنحو هذه العبارات في مقابلة فتوى المعظم عليه الظاهر في حصول الاتفاق منهم بعد الفاضل خروجه ممن اغتسل بعد البول ولم يستبرئ عن البول بالمسحات وهذا كثير من الجنب ممن

مطو فاسع

جميل من ذلك في سندها علي بن السندي وهو مجهول وروايته صح

قطع البول علم بنتبراء فوجدنا ثم خرج منه بلل مشتبه يجب عليه الوضوء في المقامين ولا يجب هنا الغسل لتأكد عدم الغسل هنا فانه لا خلاف
ويحتج بالاجماع عليه جماعة وهو الحجة فيه مضافا الى المستفيضة المتقدمة في الصورة الثانية المتضمنة لعدم اعادة الغسل اذا بال ولما يجب
الوضوء فهو المعروف من مذهب الاصحاب هنا ويجب عليه لخبر الجنب من تطلب البول ولم يستبرء الاعراب من لكن وجوبه ان الجنب
بوجوبه في المقام بغير جنابة وفي الجواهر بظاهر من بعضهم دعوى الاجماع على وجوبه هنا ايضا ويدل عليه مضافا الى ما ورد في المقام بان
البلل الخارج بعد البول ما لم يستبرء هو بحكم البول ويؤثره الشامل للمقام ضرورة عدم قدح الانزال قبل البول في الشمول بخصوص
ما ورد في الجنب من بعض ... فيعتبر المتقدمة في الصورة الثانية المتضمنة لانه اذا بال واغتسل ثم وجد بللا لم يغتسل لكن يتوضأ
كموثقة سماعة وصحيحة الحلبي عن ابي جعفر وصحيحة معاوية بن ميسرة وهذه الاخيرة وان كانت شاملة بعمومها او اطلاقها لما ... بعد
البول منه بالخرطات حسبما ... موثقة سماعة لكن يجب تقييدها بما لم يستبرء لما ورد في المقام من البول ان ... الى ما
خروج منه وان ... الى الاتفاق وان كان التعارض بينهما نحو العموم من وجه لان المرجح [illegible]
المعتمل الكاك ايضا عدم التقييد ... بالاصل والعموم المتقدمين [illegible]
الوضوء هنا ... [illegible]
صيان الغسل ... ترجع عن الوضوء ... هنا ما يحصل الوضوء فيه ... الاصحاب علمه ... [illegible]
الا ... الاستبراء ... [illegible]
الخارج بعد البول ما لم يستبرء محكوم عليه بالنقض بالبولية بحسب عموم ما ورد في ... [illegible]
[illegible]
ان كان قد استبرء ... ذكره من البول والاجتهاد ... وضوء لا اعادة غسل ... [illegible]
[illegible]
الجواهر ... عدم وجوب الوضوء هنا ... [illegible]
وجوب الوضوء ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
على الخارج هنا الوضوء ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاخبار ... عدم ... [illegible]
في الصورة ... الاخبار النافية للاعادة مع عدم ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاكثر ... الاعادة مع عدم البول ... عدم ... الاستبراء بالاجتهاد
كشاهد الاخبار النافية للاعادة مع عدم البول ... الاخبار ... البول ... [illegible]
ما لاعادة مع عدم البول ... [illegible]
... البول كما ذكره ... دليلا للقول المعروف ... [illegible]
عن كون ... استبراء ... مضافا الى ... [illegible]
وقول من ... [illegible]



اعتبارها

اصحابنا فلا منا انا نقيد البول المنصوص بحصول الغرض منها وان كان البول ابلغ فيه وتبين مع امكانه يضعف قول الجماعة المتأخرة المبني على
ان المسحات لا اثر لها فى المرأة لعدم وجودها فى الاخبار وما تضمن استبراء المغتسل بالبول كما هو مورده ما يتبوع. اطلاق الاخبار الآمرة بالاعادة
مع عدم البول، اجماعا عن المعارض مضافا الى عدم الانفكاك من خروج البول اذا لم يجتهد والحكم عليه بالاعادة كلما رأى بللا حرج منفى
فى الشرع كما ان الحكم بطهارته مناف لما علم من الاخبار جملة فى المقام مما قدم فيه الظاهر على الاصل والحكم بنجاسة البلل الخارج وناقضيته
لو قيل لا تعيين للمسحات لبطلان اثره كما هو المعهود منها فى استبراء البول كما نبه له الاصحاب فلا معنى وحده من القول (؟) الثانية فعل ذلك
مع تيسر البول وفاقا لما هو الاكثر منا انتقاض الغسل وعدم ابتداء المسحات وظاهر المتن كالشرائع والقواعد وعبارة المبسوط الاكتفاء
بها فى عدم الانتقاض وطهارة البلل المشتبه وكانه مبنى على فهم مطلق الاستظهار مما تضمن البول هنا وهو خاص لما المعهود فيه منها
فى بقايا البول وهو مشكل مع كثرة الاخبار الواردة هنا والاقتصار فى جميعها على ذكر البول ولعل خصوصه معتد به لكونه ابلغ فى نقاء
جرم المنى لزوجته وقيامه من المخرجات وقيام الاضعف مقام الاقوى مع عدم التيسر لان الميسور لا يسقط بالمعسور لا يقتضى المساواة
بينهما حال الاختيار فلا ينبغى التعدى عن الاصل مع امكانه الى البدل والعبرة بتيسر البول وعدمه من غير مشقة شديدة فان امكن معها
كفى الاجتهاد والاشكال فيه من بعض المعاصرين فى غير محله كما اذا توقف على شرب مدة وان قوى البعض ح عدم كفاية الاجتهاد والمعتبر
تيسره عند ارادة الغسل فان لم يتيسر ح وعلم بتيسره بعد حين لا يجب التأخير ويكتفى بالاجتهاد وينبغى التنبيه على امور منها ان الحكم فى
الخارج المشتبه عن الجنب قبل استبرائه من المنى بما هو استبراء منه هو الطهارة وعدم النقض مع قطع النظر من الاخبار تحكيما للاصل على
الظاهر لكن الاخبار تضمنت الحكم بكونه منيا الا ان يعلم كونه غيره فقدمت الظاهر فيه على الاصل سواء اشتبه من جميع الوجوه او دار
الاحتمال بين المنى والبول فيغتسل من غير وضوء ويشهد له الاطلاق وقوله فى الاخبار اذا خرج منه شيء فما فى التمهيد من وجوب الغسل والوضوء
معا فى الفرض الثانى المبنى ظاهرا على اختصاص مورد الاخبار بالفرض الاول وبقى الثانى على مقتضى استصحاب الشغل الى يقين
الفراغ الذى لا يحصل الا بهما لا يخفى ضعفه لاطلاق الاخبار كما ان المستفاد منها ان الحكم فى الخارج من المغتسل بالبول غير الجنب قبل
الخرطات كونه بولا الا ان يعلم كونه غيره سواء اشتبه من جميع الوجوه او دار بين البول وطاهر او بينه وبين المنى وعلى هذا فالجنب اذا
استبرأ من البول واغتسل ثم خرج منه ما دار احتماله بين المنى والبول لحاضه (؟) من دخل المسجد بقرائة العزائم ويدخل فى الصوم ونحوها
مما يمنع منه المحدث بالاكبر ولا يستبيح الصلوة ومس المصحف ونحوهما مما يمنع منه المحدث بالاكبر والاصغر الا بالغسل والوضوء معا
لاستصحاب عدم الاستباحة منها ان الاستبراء محله قبل الغسل والوضوء لانه من مسنونات الاستنجاء وآداب الغسل كما هو ظاهر
النص والمنوى فلو اغتسل او توضأ اشكل ثبوت استحبابه بعدهما مع عدم بعده نظرا الى عموم بعض اخباره وعلى المتقدم يرتفع الاثر
بعدهما ترتب عليه حكمه الوضوء من بطلان اثر البلل الخارج بعده لاستفادته عمومه فان خرج بنفس الاستبراء الواقع بعدهما بلل مشتبه
اعادهما ثم لا يبعد بما خرج منها ان استحباب الاستبراء وترتب حكمه من الانتقاض بالبلل الخارج مختص فى الجنب بالمنزل ومن بحكمه دون
المجامع الكسل ومن بحكمه الا اذا احتمل الانزال فى جماعه فلا يبعد استحباب الاستبراء له واما اجراء حكم البلل المشتبه على الخارج منه
قبل الاستبراء فيستحب الغسل ثانيا بخروجه فلا وتفصيله ان هنا اقساما خمسة احدها الجنب بالانزال ثانيها من يجرى عليه حكم
المنزل وان لم يتحقق فيه الانزال والغسل الشاك فى المتقدم والمتأخر منهما الامر بحكم الوضوء والحدث فيه فهو بحكم المنزل وكواجد المنى
فى الثوب المختص به بناء على وجوب الغسل عليه فانه بحكم المنزل ايضا ومثلهما واجد البلل المشتبه قبل الاستبراء من الانزال فانه بحكم
المنزل ايضا ثالثها الجنب بالجماع رابعها من يجرى عليه حكمه وان لم يتحقق كونه مجامعا الا ان كمن جامع واغتسل وشك فى المتقدم منهما
خامسها من احتمل الجنابة بنزول المنى منه واحتمل وقوع الجماع منه اختيارا غير واجب معه الغسل ففى القسم الاول لا اشكال فى استحباب
الاستبراء ولا فى ثبوت حكمه من اعادة الغسل اذا خرج بلل قبله وفى الثانى يحتمل دعوى عدم انصراف اخبار الاستبراء الى الاقسام
الثلاثة وهو ضعيف خصوصا فى الثالث وفى الاول منه اذا تذكر وقوع الاستبراء من هذا الانزال المجهول التاريخ او تركه فلا
اشكال واذا شك فيه فالاصل عدمه وهو الان محكوم عليه بالغسل فيستبرئ قبل الغسل ويمكن القول بالغاء الشك فى وقوع الا
هنا للدخول فى الشك بعد الفراغ والغسل الواجب عليه الان ليس لانه مجنب بل لليقين بالخروج من عهدة الصلوة مع الطهور ولم
يكشف مثله الاستبراء ولعله الاقوى فى النظر وفى القسم الثالث لا موقع للاستبراء ظاهرا لان الغرض من شرعه نقاء المجرى من البقايا

البلل المشتبه قبل الاستبراء

كما فى النص

كما في المنتهى الغنوى لا مع احتمال الانزال فلا باس برجحان الاستبراء ح من باب الاحتياط في المستحبات كما صرح به في الذكرى ومنه يظهر

الذخيرة اطلاق استحبابه للجامع لعموم الروايات ومنع انتفاء الغاية فيه اذ يحتمل ان ينزل ولم يطلع او احتبس شيء في المجارى لكون الجماع

مظنة نزول الماء وفيه مع معلومية كون الفرض بما ذكر من الاخطار بجوع الاخبار ومنع اطراد احتمال النزول مع الجماع خصوصا مع كون

العلامات المذكورة للنزول المنوي على كل حال استحبابه للاستبراء من باب الاحتياط الا يستلزم انتقاض الغسل بخروج البلل المشتبه

لاختصاصه بالمنزل الذي لا يشمل الفرض او لا ينصرف اليه ومنه تبين سقوط الاستبراء في القسم الرابع وفي الفرد الثاني من القسم

الخامس وفي الاخبار ظاهر سقوطه لعدم الملازمة بين احتمال الجماع واحتمال النزول واما في الفرد الاول من الخامس اذا احتاط بالغسل

فلا باس باستحباب الاستبراء معه من باب الاحتياط في المستحبات لكن لا يثبت بمجرده الحكم بانتقاض الغسل بالبلل المشتبه اذا ترك

الاستبراء كما عرفت منها انه مما يثبت الاستبراء للمرأة من المني والبول قولان والكلام هنا في موضعين احدهما في ثبوت استحباب

الاستبراء لها وثانيهما في ترتيب الحكم الوضعي على البلل المشتبه الخارج منها اما الاول فالظاهر المشهور ... بعد الخلاف بالبول ...

الثبوت لها وعن الشيخ في النهاية هنا مساواتها في الاستبراء بالبول والاجتهاد مرتين وعن المفيد ... مساواتها في البول وان

لم يتمكن منه فلا شيء عليها ووافقه بعض الاتباع والفاضل في المنتهى الا انه صرح في باب الاستنجاء ... انها في ذلك وقد صرح

بعضهم بثبوت الاستبراء لها بالمني عرضا وعلى كل حال فالحجة المشهور ان الاستبراء المجعول هو المستحبات المتعددة ... لها في المرأة

والبول في الجنب ولا اثر فيها لاختلاف مخرج البول والمني فيها مضافا الى صحيحة سليمان بن خالد عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول

فخرج منه شيء قال يعيد قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما فرق ما بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو

من ماء الرجل ومثلها صحيحة ابن حازم ونفي الاعادة فيهما دليل عدم موظفية الاستبراء فيها الا فيما ... وتنبيه الخارج منها

مضافا الى ان مورد الاخبار هو الرجل ولا يأتي قاعدة اشتراك المرأة للرجل في التكليف هنا لما ذكر ... الموقع بها واختلاف

المخرجين ومحجة الشيخين والاتباع عموم الموثقة بخبر ابن مسلم من اغتسل ثم وجد بللا ... غسل ... عليه ... لم يبل ... البول اولا

شيئا يتعرض في ترتيب الحكم على البول مطلقا والبلل ... الاستبراء ... في صنف ... عن الرجل ... من اجل ... لم ... بعده

اغتسل ثم ... فيخص ... موردها بالرجل ... المصدر ... الرجل وغير الصدد ... حسبما ... بيعها وروايتان عن

ابن مسلم الاول عن ابي جعفر والثانية عن ابي عبد الله واختصاص الذكر ... بهما ... الحكم ... المدارك

كما اطلاق النبوي من ترك البول على اثر الجنابة وخبر ... كان يبول ... يوم القيامة ... عموم قاعدة الاشتراك

مع عدم معلومية ما تعينه اختلاف المخرجين فيها ... ما ... في البواقي ... بقايا المني ...

كما يشاهد مثله في تاثير دفع الغائط خروج البول مع ان ما بين مخرجيهما ابعد ... الى ... عدم امكان ...

حال الخارج منها لان الغالب كونه بقايا مني الرجل ... الاولى ... في ... الاستبراء بالبول والاستحباب على ...

الرجل لا نتفاء موضوع احد ... فيها وانتفاء ... الاختلاف المخرج ... المخرج والطلاق البول ... صحيح

ابن مسلم لا يجدي في المخرج من الاصل مع وجود التعليل فيهما بان البول لم يدع شيئا ... عدم ... قرينة

عدم دخول بولها في اطلاق البول فيهما بل ... غيرها ايضا المعلومية كون مطلوبية انتفاء ... لا تعبدا وتفاوت المخرجين فيها غير ... هنا

هنا لعدم معلومية ... بقاء المني ... عدم قوة في ترويج ... غالبا ... دفع بقايا المني

المخرج من مجرى ... وغير مجرى البول والطلاق لفظ الاستبراء ... التحليل لا يثبت لها الاستبراء ... الذي

غير موجود فيها ... على ذكر الرجل في اخبار الاستبراء ... الى الاصل ... قاعدة اشتراك المرأة

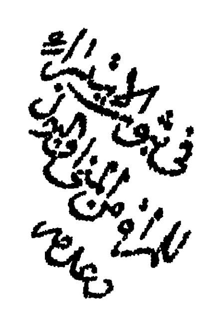
للرجل هنا في التكليف ... انتفاء الموضوع بعينه ... والطلاق نفي الاعادة في صحيحتي سليمان و ... في ... عدم

ثبوت الاستبراء في المرأة بالمذهب المتقدم وان كان ... فيهما ... بخلاف لعدم اطراد كثير من علل الاحكام ...

اطلاق نفي الاعادة فيهما مبني على الغالب من كون الخارج منها مني الرجل ... الغاية ... عدم كونه مني الرجل في

صورة احتلامها وفي صورة الجماع بغير امناء الرجل فلا حجية فيهما مع ان الاستدلال بهما لا يتم على بعض الاقوال ... من

عدم الملازمة بين مقالتي نفي الاعادة وعدم ثبوت الاستبراء لها هذا ... الاستبراء الوارد في الاخبار بالجنس



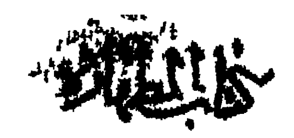
وهو جنب فتبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان بال ثم اغتسل

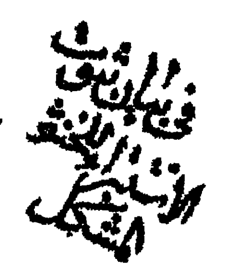
صح

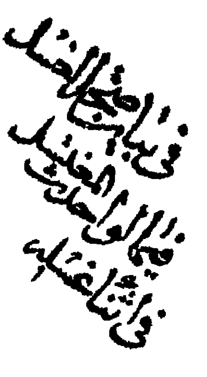
لنا واما مطلق الاستظهار فيها في اخراج البقايا حذرا من وجودها وخروجها الموجب للنجاسة والحدث وبطلان العبادة من حيث لا يشعر
فلا ينبغي للتأمل في رجحانه خصوصا مع ملاحظة مراعاة الشارع له ولكن لا ينحصر طريقه بل يحصل بكل ما الرجل خليه في الظن بالنقاء
ولو بطول الزمان وبعض الحركات ولعله ايضا مراد من عمم الاستبراء للنساء وان كان الاستناد الى عموم البول في الصحيحة منافيا منه ويدل عليه ايضا
اخبار الرجل لدلالته على تعلق الغرض بالاستظهار في المقام الذي لا يتفاوت فيه الرجل والمرأة الا ان ما يستظهر به خروج البقايا
في الرجل غير موجود في المرأة فتستظهر بالممكن بل ربما حمل المذكور في الرجل ايضا على المثال لكل ما يظن منه براءة المخرج وان كان ضعيفا
واما الموضع الثاني وهو ترتب الحكم الوضعي على الخارج منها بعد البول والمني فظاهر اكثر من عمم شرع الاستبراء لها انها كالرجل في ناقضية
البلل الخارج قبل الاستبراء وعدم الناقضية بعده واحتمل بعض هؤلاء عدم الانتقاض بالخارج منها وان استبرأت واما على المشهور من
عدم ثبوت الاستبراء لها فظاهر اكثرهم عدم ترتب شيء على الخارج منها مطلقا بل ادعى بعض المعاصرين الاجماع المركب بينهما واحتمل في
الذكرى كونها مطلقا كالرجل لم يستبرء قلنا اما وجه كونها كالرجل على تقدير ثبوت الاستبراء لها فهو شمول اخباره على هذا القول لها
وقد رتب فيها الحكم المذكور على الاستبراء وعدمه فيجري فيها ايضا وهذا يتم على تقدير ارادة ثبوت ما في الاخبار من الاستبراء بالبول
مثلا لها دون ما اذا كان ثبوت مطلق الاستظهار كما سمعت فيشكل ح بعدم اقتضاء ترتب الحكم المذكور على ما في النص ترتبه على مطلق
الاستظهار وان كان غير بعيد بناء على استفادته ايضا من تلك الاخبار كما سمعته فتعلق الغرض ح بمطلق الاستظهار انما هو لترتب
هذا الحكم عليه وان قلنا ان المراد بما ذكر في الاخبار للرجل من الخرطات ايضا المثال لمطلق ما يستظهر النقاء به فترتب الحكم الوضعي
على مطلق الاستظهار واضح واما وجه عدم الانتقاض على هذا القول اذا لم تستبرء فهو ان تلك الاخبار غير شاملة لها لما تقدم
في الموضع الاول وانما استحب لها من باب رجحان مطلق الاستظهار وهو غير مستلزم لترتب الحكم المذكور كما ذكر فيبقى الاصل
فيهما سليما عن المعارض بالنسبة الى هذا الحكم ومنه يتضح وجه عدم ترتب شيء على بللها على المشهور من عدم ثبوت الاستبراء فيها
لا اولوية بقاء الاصل والعموم على تقديره فيها سليما عن المعارض واما وجه ما احتمله في الذكرى على تقدير المشهور فهو ان اخبار
الاستبراء تفيد امرين استحباب فعل الاستبراء المذكور فيها والحكم على البلل المشتبه الخارج بعد المني والبول بكونه من بقاياهما تقديما
للظاهر على الاصل الا ان يقع الاستبراء بعدهما بما تضمنته واذا لم يحصل الاستبراء من المرأة فيبقى الحكم الثاني ولا يستلزم انتفاء
الاول انتفاءه ومنه يتضح وجه احتمال النقض بالخارج منها ولو مع استبرائها على القول بثبوته فيها لانه مبني على عدم شمول الاخبار
لها وانما يكون ثبوت الاستبراء فيها من باب رجحان مطلق الاستظهار بما يظن معه البراءة واستبراؤها غير شامل للحكم الوارد فيبقى
الحكم الثاني الذي افادته الاخبار من ناقضية البلل المشتبه الخالي جاريا بالنسبة اليها لعدم حصول ذا فعل المحصول المقرر ويشكل
بلزوم الحرج في حقها كما تعرفه فان قيل عدم دخولها في شرع الاستبراء الذي في الاخبار قاض بعدم دخولها في الحكم المذكور لترتبه
في الاخبار على ما فيها من الاستبراء قلنا ترتبه عليه في الرجل انما هو على ان بناء الشارع في الخارج بعد البول والمني على تقديم الظاهر من
كونه البقايا المتخلفة ولا يتفاوت في ذلك الرجل والمرأة بل الظاهر ان وضع الاستبراء انما هو ارشاد الى وجه التخلص من الحكم
ودفعه وعدم تيسر الدافع لا يقتضي انتفاء الحكم لكنه يشكل ح بلزوم الحرج في حقها من الحكم بنجاسة البلل الخارج منها مطلقا او
ناقضيته خصوصا في الخارج منها بعد البول فالظاهر بناء على مفهوم متنه عموم الاستبراء للمرأة مفهوم منه عموم الدافع لها ينافي
حقها المطلق ما يظن معه حصول البراءة والنقاء مع امكان ان يقال ان الثابت من هذا الظاهر الذي قدم على الاصل على تقدير
تسليمه انما هو في الرجل لبنائه على ظهور تخلف شيء في المجرى لعله في الرجل من جهة وجود القصبة والانثيين فيتعاق فيهما بعض
الشيء وفي المرأة ليس الا الثقب يخرج منه كلما انحدر والقضاء الخارج من الثقب اذا تخلف فيه شيء قد والبول لا اثر له في دفع
ما فيه ولعله السر في عدم التعرض لها في شيء من اخبار الاستبراء وان سلم الظهور فيها فليس بمرتبة الظهور في الرجل المنه وقع تقديمه
الظاهر الاقوى في النص لا يجوز التعدي الى الاضعف فان لم يتحقق الاضعفية فلا اقل من عدم تحقق المساواة فلا يجوز التعدي ايضا
بل لا يتعدى في مثله الى الظاهر الخارج من مورد النص الذي هو الرجل وان كان مساويا في الظهور وقوة الظن ولا يجدي قاعدة الاشتراك
هنا في التعدي كما هو الدأب في الاقتصار في تقديم الظاهر على الاصل على مورد النص ثم لا ينافي منع الظاهر المقدم على الاصل
فيها ثبوت الاستبراء لها من باب رجحان الاستظهار في صون العبادة من طرو البطلان الذي اثبتناه فيها في الموضع الاول لكفاية

اذا لم تستبرأ وافق في الجواهر وربما احتمل بعضهم ايضا الانتقاض بالخارج منها صح

الاحتمال في







الاحتمال فيه جهاته ومنها اوفق من تعميم الالفاظ لنفي الحرج لانه اوفق بظاهر المعظم من عدم ترتب شيء على البلل [illegible]
الاستبراء فما ابيضا من المستظل فالاحتياط يقتضيه لكن ظاهرهم نفي الاستبراء المخصوص من حيث خصوصيته فلا على ما هو [illegible]
لاطلاق الاحتياط للعبادة فتأمل ان الاقوى ثبوت الاستبراء بعد الفراغ من البول والانزال للنساء بكل ما هو اعون في اخراج البقايا
كالسعي عرضا للبول كما صرح به في بعض كلماته ويرشدنا الى البول المني او غيره ذلك وعدم ترتب شيء على الخارج منها مطلقا الا
مع القطع بكونه بولا او منيا والخنثى المشكل على المختار عندنا في المرئة يثبت لها الاستبراء دون حكم البلل واما الذي الخارج من
غير الذكر وان احتمل الخروج منه فمشكل ثبوته للاستبراء وحكم البلل المشتبه فيه وان اوجبنا به الغسل لعدم شمول الادلة له ثم
ان البلل الخارج حيث يحكم معه باعادة الطهارة لا يوجب الا المستقبل الاعمال دون الماضية المحكم عليها بالانقضية من حين خروجه
ويحكى عن بعض اصحابنا اعادة ما تقدم من العمل ايضا وكانها لقوله في صحيح ابن مسلم يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون قد بال قبل
ان يغتسل ويجب حمله على الصلوة الواقعة بعد خروج البلل المشتبه ولا يشترط في البول حيث يتحقق به الاستبراء من المني كونه
خالصا من دم او قيح بل الظاهر كفايته ما يخرج مخرج البول دماً خالصاً كصاحب داء بول الدم وفي كفاية خروج نحو القطرة والقطرتين
من الدم او القيح اشكال لعدم الدافعية للقطرة حتى يحصل بها النقاء المقصود من البول وكذا الاحتقان بالمائع في الاحليل
او الفرج لعدم العلم بوصوله الى المحال المختلف فيها المني بل لا اشكالا في الرجل من جهة عدم صدق البول ولو احدث المغتسل في اثناء غسله
بالحدث الاصغر ففي صحة غسله وكفايته تماماً كما ذهب اليه الحلي وتبعه جماعة او بطلانه ووجوب استينافه كما اختاره الصدوق وتبعهما
جماعة ونسبه الكركي في شرح الالفية الى المشهور والاكثر او صحته مع وجوب الوضوء بعده كما اختاره المرتضى وتبعه جماعة اقوال
اصحها الاتمام والوضوء وهذه المسئلة خالية من النص الخاص سوى ما يحكى عن الصدوق في عرض المجالس انه روى عن الصادق ع في رجل
حديث تفرق اعضاء الغسل قال فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد
الغسل ويشبه عبارة فقه الرضا ولو تحققت الرواية والشهرة الجابرة لقوي قول الصدوق لكن انكرها جماعة من المتأخرين كما نقل في الجواهر
عنهم عدم العثور عليها في الكتاب المذكور وصرح فيه ايضا بان شهرة هذا القول ايضا غير محققة قلت بل لعل الشهرة المتأخرة على القول
الثالث فالمرجع في ترجيح احد الاقوال الى مقتضى الاصل والعموم ولذا لم يتعرض لنقل الخبر المذكور من تقدم الذكرى وكان الاختلاف
ناش من استنباط ما هو مقتضاهما فتخيل اهل القول الاول من استصحاب صحة الغسل وعموم ان كنتم جنبا فاطهروا مع اجماع المفسرين
على انه الاغتسال وقوله حتى تغتسلوا وعموم ان الحدث على الحدث لا يؤثر خصوصا الاصغر على الاكبر وما المراد بالجزء الاخير من الغسل الحدث
الاكبر باق مع عموم ما دل على ان غسل الجنابة لا وضوء معه ان مقتضى الاصل والعموم الاجتزاء باتمام الغسل مؤيدا بما دل على صحة غسل
مع تأخير بعضه عن بعض زمانا طويلا يبعد ان يخلو فيه من الحدث وفيه منع عموم عدم التأثير كما سيتضح وجهه وكذا عموم ما دل على ان
غسل الجنابة لا وضوء معه بل المتبادر المسلم من الادلة اللفظية ان الغسل يجزي عن الوضوء لما تقدمه من الحدث الموجب للوضوء والاجماع
على الاجزاء عن الوضوء مفقود فيما نحن فيه وبهذا ينقطع عموم صدق الغسل والاغتسال ان تبين الحاجة الى الوضوء نظرا الى عموم ايجاب
الحدث للوضوء فيبطل به هذا القول وتخيل اهل القول الثاني من عموم ما دل على ايجاب الحدث الوضوء وعموم ما دل على ان غسل
الجنابة لا وضوء معه الناشي بان صحيحه ما كان كذلك فما وجب معه الوضوء باطل مضافا الى مقتضى استصحاب الشغل اذا اجتزء
به وحده او مع الوضوء واستصحاب الحدث وتوقيفية العبادة ان مقتضاهما الاستيناف مؤيدا بان الحدث الاصغر يبطل الاشباه
به بعد تماميته فقبل تماميته اولى وفيه منع العموم الثاني بل المتبادر المسلم من الادلة هو ما سمعت وتخيل اهل القول الثالث من
استصحاب صحة الغسل مع عموم ايجاب الحدث للوضوء بعد منع عموم اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء للفرض ان مقتضاهما اكمال الغسل
والوضوء بعده ولعله الاصوب لعدم دافع لعموم دليل ايجاب الحدث الوضوء ودعوى ان الحدث على الحدث الجائز لا تأثير له خال من الدليل
ولو كان كذلك لما ابطل الحدث في اثناء الوضوء ايضا وهو واضح البطلان وقد مر في بعض تنبيهات النية ان كفاية الوضوء الواحد
انما هو من باب التداخل لا السقوط عن التأثير بل الحدث الاصغر هنا موجبه وهو الوضوء مغاير في الصورة لموجب الجنابة وهو
الغسل فلا تداخل اصلا على ان كفاية الطهارة الواحدة هنا من باب تداخل الطهارة لعدم جريانه في غير المتماثلين صورة بل هو لقيام الادلة
على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء ويرتفع به الاصغر لكن المنصرف منه رفع الاصغر المتقدم لا الطاري في اثنائه كما مر بل غير معقول

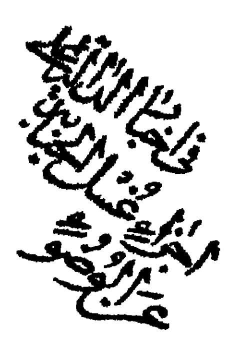
تاثير ما تقدم من اجزاء الغسل في رفع الحدث المتجدد ودعوى ان المؤثر التام هو الجزء الاخير منه ممنوعة بل المؤثر هو الجميع قال في المنتهى العلية كل جزء مؤثر ناقص لاستواء اجزاء البدن في التاثير وانما الجزء الاخير تمام المؤثر وفرق بين المؤثر التام وتمام التاثير انتهى و اذا ثبت ان هذا الغسل لا يرفع الاصغر الطارى ولا يشمله دليل نفي الوضوء مع غسل الجنابة واقتضى لعموم ايجاب الحدث الطارى للوضوء والاستصحاب صحة الغسل فلم يبق الا تمام الغسل ثم الوضوء بعده للحدث الطارى ودعوى ان انتقاض اثر الغسل بالاصغر بعده يقتضى بالاولوية انتقاضه بالطارى في الاثناء مسلمة بل قد تكون دليلا للثاني وجوب الوضوء لكن اللازم منها ان يبطل الطارى في الاثناء ما يبطله على تقدير التاخير ونحن نلتزمه ونقول لغسل غير الجنابة مع وضوئه اثران رافعية الحدث الاكبر ورافعية الحدث الاصغر الحادث قبله والمستلزم للاكبر فان كل اكبر فيه اصغر والاثران مجتمعان في غسل الجنابة وهو ناهض بهما وباعتبار اثره الثاني يفعل فعل الوضوء وهذا هو الذي ينقضه موجب الحدث الاصغر الطارى بعده دون الاول فالاصغر الواقع في الاثناء ايضا كذلك فاذا اتم الغسل في الفرض يدخل المسجد ويصوم ويقرء العزائم ولا يمس المصحف ولا يصلى كالحائض اذا اغتسلت ولم تتوضأ وبما ذكر مع ملاحظة امضاء الاستصحاب بقاء صحة الغسل يبطل القول بوجوب الاستيناف فلم يبق الا القول الثالث لانه مقتضى الجمع بين استصحاب الصحة الذى بقى سليما عن المعارض وعموم ايجاب الحدث للوضوء الباقى سليما عن المخصص وبهذا ينقطع استصحاب الشغل والحدث بعد ايجاد الغسل والوضوء لكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه على كل حال رفضا لشبهة الاستدلال لوجوب الاستيناف بقاعدة الشغل انه مقتضى الاحتياط اذ لو كان السابق باطلا فالاستيناف متعين وان كان صحيحا كما هو قضية القولين الاخرين فيجزى ايضا قطعه واستيناف عمل اخر بالقطع والاستيناف يصير الحدث مؤثرا قبل الغسل وربما يشكل بما نظر به في المدارك من انه على تقدير الصحة لا يبطل بنية القطع انما هو لغاء الاجزاء المذكورة من المستانف فانضمام باقيه الى ما وقع سابقا فيتلفق منهما غسل ودعوى توقف صحة هذا الباقى بعد البناء على عدم بطلان السابق على ايجاده بقصد اكمال السابق لا بقصد جزئية المستانف خالية من الدليل اذ لا دليل على اعتبار الصحة الاجزاء السابقة بعدم لحوق غسل الاجزاء الباقية بنية الغسل لكنه مع ذلك الاحتياط الجامع باتمام الغسل واعادته بعد الوضوء بنية ما في الذمة كفاية اتمام الغسل وصحته وشمول النهى عن ابطال العمل لنية قطعه مع احتمال الانقطاع بنية القطع وان كان الاقوى خلافه ضابطه كل حدثين يكون التداخل في رافعهما عزيمة وتعينا كالاصغرين مطلقا والاكبرين من المتجانسين اذا طرء احدهما في اثناء رافع الاخر وجب استينافه لان قضية تداخل رافعيهما قهرا هو عدم امكان ارتفاع الحدث الموجب لاحدهما مع بقاء الحدث الموجب للاخر كما اشرنا اليه في بعض تنبيهات نية الوضوء فيما ينوى رفع حدث دون الاخر والحدث ما لم تكمل اجزاء رافعه فهو باق حسبما سمعت واذا تجدد مجانسه فقد اجتمعا ولا يمكن رفع المتقدم باكماله وابقاء الطارى فيحتاج الى الرافع لفرض عدم التبعض ولا وجه لسقوط اثر المتجدد بدعوى انه حدث على حدث لما عرفت ولا للاكتفاء باتمام ما بيده للحدثين نظرا الى ثبوت التداخل لما مر من عدم ثبوته بالنسبة الى المتجدد لعدم معقولية تاثير الاجزاء الماضية في رفع الحدث المتجدد فلم يبق الا الاستيناف ليتداخلا فيه الا في مستدام الحدث فلا ينتقض بتخلل ذلك الحدث للعسر من جهة الاستدامة ولذا لو تخلل الكبرى والوسطى في رافع الصغرى ينتقض بهما لتضمنهما الصغرى فيهما كحدوث الاصغر في اثناء رافعه بخلاف حدوث الكبرى في اثناء رافع الوسطى فلا ينتقض بها لكونهما غير متجانسين ومن الكبار الممكن فيها التكرير كما نسمعه ومن هنا صرح غير واحد من الاصحاب بالاجماع على انتقاض غسل الجنابة اذا اجنب في اثنائه وعدم الترتيب في الانتقاض في كل حدث تخلل في اثناء رافعه وكل حدثين يكون التداخل في رافعهما اختياريا كالاكبرين غير المتجانسين اذا طرء احدهما في اثناء رافع الاخر فلا ينتقض بل يتم ما بيده لما نواه ويجدد الرفع الطارى لامكان تكرير الغسل اذا لم يتجانس الناقض بامكان ارتفاع احدهما مع بقاء الاخر ومقتضى استصحاب الصحة هو اتمام ما بيده لما نواه والتجديد للطارى فهو كمن نوى الغسل مع اجتماع الحدثين لاحدهما دون الاخر ولعل ما في بعض العبارات من ظهور الاجماع على انتقاض غسل الجنابة متى تخلله الحدث الاكبر المراد منه تخلله بالجنابة وهذا لا ريب فيه كما سمعت نعم اذا تخلل رافع الاكبر بحدث الحيض يظهر من كلام جملة الانتقاض خصوصا اذا تخلل في غسل الجنابة لظهوره من قوله في الجنبة التي جاءها الحيض في المغتسل جاءها ما يفسد الصلوة وما هو اعظم لكنه محمول على ارادة عدم انتفاعها مع وجود دم الحيض بغسل جنابتها لامتناعها بالحيض عما كانت ممنوعة منه بالجنابة فلعل الاقوى عدم انتقاضه بتخلل غير الحيض من الاحداث وتجىء في الثمرة على القول بوجوب غسل الجنابة لنفسه فانه لعدم غاية تستباح برفع الجنابة مع وجود دم الحيض فلا ...

[Margin, right (upper), rotated:] ... في ... [illegible]

[Margin, right (middle):] ... في اثناء ... [illegible] لكن ... [illegible] فيه ... [illegible]

بموجبه الرجحان والغسل عبادة لا تشرع من غير رجحان واذا احدث بالاصغر خلال الاغتسال من غير الجنابة ففي نهاية الاحكام في غسل
الميّت لو احدث في اثناء الغسل اتمّه وتوضّأ ونحوه في التذكرة مع اختيار الاستيناف في غسل الجنابة لكن في الظهيريات غير غسل الجنابة
مثله في ذلك وفي الذكرى لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء امكن المساواة في طرد الخلاف والاولوية الاجتزاء بالوضوء هنا ومقتضى
ان يصح للقائل في غسل الجنابة بالاستيناف ان يقول به في غيره وللقائل بكفاية الوضوء بعد غسل الجنابة ان يقول به في غيره وكذا
للقائل بكفاية تمام الغسل هناك الاكتفاء به في غيره لكن بشرط سبق الوضوء المعتبر في غسل غير الجنابة وفي الجواهر اذا كان حدثه
بالاصغر في اثناء الاكبر فان كان في غير غسل الجنابة فالظاهر عدم النقض بناء على عدم الاكتفاء بشيء منها عن الوضوء من غير فرق في
ذلك بين تقديم الوضوء او تأخره ويحتمل امكان جريان الوجوه الثلاثة في غسل الجنابة هنا لكون الوضوء جزء رافعا ضعيف جدا
انتهى قلت ينبغي البناء على المسئلة الآتية من القول بافتقارها الى الوضوء وعدم الافتقار فعلى الثاني ينبغي القطع بطرد الخلاف
وجريان الاقوال الثلاثة فيها ضرورة كونها حينئذ كغسل الجنابة في تلك الوجوه المنصوص هناك بها ايضا وعلى الاول المشهور حيث ان هذه
الاغسال وان لم يكن معها ريح او بول وغيرهما من موجب حدث صغير هي بنفسها متضمنة لحدث صغير وكبير لذا احتاج رفعها الى
الوضوء والغسل معا فينبغي ابتناء على ان كلا منهما له تاثير في رافعية كل من الحدثين او ان الوضوء رافع الاصغر والغسل رافع الاكبر
... يمكن طرد الخلاف والقول فيه بالانتقاض لانه مع خلفية الغسل في رفع الاصغر شبه الاصغر الطاري في اثناء رافعه والاكبر
الواقع في اثناء غسل الجنابة وكان ذلك مبني على ما تقدم عن الذكرى لا نراه مدخلية كل منهما في رفع كل منهما كما تشعر فيه في المسئلة
الآتية ولعل ما في كشف الجواهر للانتقاض مبني على ضعف هذا القول عنده وعلى الثاني ينبغي الحكم بكفاية الوضوء بعد
اكمال الغسل هنا وان قلنا بالاستيناف في غسل الجنابة ولعل ما تقدم عن التذكرة والنهاية مبني عليه فان الاصغر حينئذ سواء تخلل
الغسل او تقدم عليه او تضمنه الغسل لا يوجب غير الوضوء فلا وجه لانتقاض الغسل به وعليه فان قدم الوضوء المعتبر في هذه الاغسال
واحدث بالاصغر قبل الغسل فعليه اعادة الوضوء وان اخره عن الغسل واحدث بعد الغسل قبل الوضوء المعتبر في الغسل فالأولى
ان موجب الاصغر الذي تضمنه الاكبر والطاري فهو كمن تكرر منه الحدث الاصغر والظاهر الاكتفاء بوضوء واحد لعموم تداخل
الوضوء ... ومما حكي عن بعض احتمال نقض الغسل غير الجنابة اذا تخلل الاصغر بينه وبين وضوئه المتأخر بناء على
ارتفاع مجموع الحدثين بمجموع الوضوء والغسل واذا تخلل الحدث الاصغر في اثناء الغسل المندوب كغسل الجمعة والزيارة ودخول
البيت ونحوها فان قلنا بغنائها عن الوضوء كما يحكى عن المرتضى وابن الجنيد فالحكم فيه كالمتخلل في غسل الجنابة وان قلنا بافتقارها
الى الوضوء كما عليه المشهور ففي الغائية منها كغسل الجمعة وغيره من الاغسال الزمانية والسببية كغسل قتل الوزغة ونحوه لا
ينتقض بتخلله فيها لعدم اعتبار الوضوء فيها من جهة تمامية الغسل وانما يفتقر اليه اذا كان مخاطبا باحدى غايات الوضوء وفي
الغائية منها الاصح ... عدم الانتقاض لعدم اعتبار الوضوء في تلك الغايات ويصح الغسل بغير وضوء لها فيجامع الحدث الاصغر وانما
يفتقر الى الوضوء ... حتى غايات الوضوء لاجلها نعم ان قلنا باعادة الغسل للفعل لو احدث قبل الفعل بالاصغر كما قواه في الذكرى
اعاده اذا تخلل في اثنائه بالطريق الاولى ومنه يتبين بطلان التيمم بدل الغسل بتخلل الاصغر في اثنائه لانتقاضه بعده ففي اثنائه اولى
وانتقاضه بدل الوضوء بتخلله فيه واذا تخلل الحدث الاكبر غير الجنابة في اثناء الوضوء فكتخلل الاصغر في اثنائه لتضمن الاكبر اصغرا
فالانتقاض ... الجنابة اظهر ... وجها ويجزي غسل الجنابة سواء كان مقرونا بموجب الحدث الاصغر ام لا عن الوضوء بالاتفاق
النص ... حسن الحضرمي كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل محمول على التقية
لان الحاكي ... ذكر ما بين موجب له ونادب وحمل الشيخ له على الاستحباب ومن اجله نسب اليه القول به ضعيف لاعراض الاصحاب عنه وظهور
ما تضمن ان في كل غسل وضوء الا الجنابة في نفي الثبوت فيه مطلقا وفي اجزاء غيره من الاغسال الرافعة وغير الرافعة عن الوضوء ...
خلاف اظهره انه لا يجزي بل عليه سائر المتأخرين كما في مفتاح الكرامة وفي الذكرى انه المشهور وشهرته كادت تكون اجماعا وعن الامالي
الاقرار بان في كل غسل وضوء من دين الامامية وظاهره الحتم واللزوم ويحكى اجزاءها عن الوضوء عن ابن الجنيد وعليه تخير المحدث
بالاصغر بين الوضوء والغسل لاحدى غاياته المشروعة ومال اليه الاردبيلي وتبعه في المدارك والذخيرة والمفاتيح والحدائق وهو المحكي
عن المرتضى لكن الذي يحكى في اكثر الكتب عنه اجزاء الواجب منها والمندوب عنه وفي الكشف عن جمله اجزاء الواجب عنه خاصة منه

ايضا عن



ايضا من جملة الوضوء مع الغسل لكل صلوتين في المستحاضة والمشهور اقوى لاطلاق الاية وعموم المستفيضة بل المتواترة الدالة على وجوب
الوضوء لو توقع احد اسبابه بانه منها اعتضادا بغيرها مما يحتاج الى قبل منها الى تنقيحها والمرسل كالصحيح لابن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا
غسل الجنابة وما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان او غيره وفي الذكرى بعد نقله وغيره وصحيحة الحسن عن الصادق في كل غسل وضوء
الا الجنابة ومثله عن المختلف ايضا وظاهرها انهما روايتان كما يظهر من محكي المنتهى حيث المختلف النبوي والمروي عن العلل لكل غسل لابد
فيه من الوضوء الا الجنابة وبذا يشعر على بن يقطين الموصوف بالصحة في الرياض وغيره اذا اردت ان تغتسل الجمعة فتوضأ واغتسل وتم في
غير غسل الجمعة بعدم القول بالفصل بناء على النقل المعروف عن المرتضى مع ان خلافه غير قادح بالاجماع المركب وفقه الرضا والوضوء في
كل غسل ما خلا الجنابة مع ملاحظة ان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فريضة الى قوله واذا اغتسلت لغير الجنابة فابدء بالوضوء
ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة وان كان في سند بعضها قصور فبالشهرة
المحققة المعاضدة للاجماع والاجماع المستظهر من الامالي مجبور فلا تقصر وفيها الاخبار المستدل بها الجماعة للاجزاء وهي صحيحة ابن مسلم
الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل ومكاتبة الهمداني عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في
غسل الجمعة ولا غيره ومرسل حماد بن عثمان في الرجل يغتسل الجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال واي وضوء اطهر من الغسل وموثقة
عمار عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزئه
الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد فقد اجزاها الغسل ومرسلة ابن سليمان
الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وعن سليمان بن خالد الوضوء بعد الغسل بدعة ومثلها عن عبد الله بن سليمان لان في سند بعضها
قصورا غير مجبور وجميعها معرض عنها الاصحاب لفتواهم بخلافها وهي من تروي منهم وسمع فليأول منها ما يؤل ويطرح منها ما لا يقبل
فلا بأس بحمل الغسل في جملة منها على غسل الجنابة خصوصا على تعديه بحيث عدم الانصراف بملاحظة قرينة الحكم بكونه بدعة مع مطلق
الغسل مع ان مشروعيته مع غير غسل الجنابة ولو ندبا مجمع عليها كما صرح به في الرياض وغيره فلا بد من كون المراد من طلقه خصوص الجنابة
في عدة روايات فتصلح قرينة لارادته من المطلق في غيرها ايضا ويقويها ايضا انه المبحوث عنه بيننا وبين العامة حتى نسبوا الوضوء فيه
الى علي وكذبهم الامام فهو الاهم بالوقوع في مورد السؤال فيما اطلق ويؤكد ما وقع مثل قوله في صحيحة ابن مسلم اي وضوء اطهر
من الغسل في صحيحة حكم بن حكيم مع كون المسئول عنه فيها خصوص غسل الجنابة قال سألت ابا عبد الله عن غسل الجنابة فقال
افض على كفك اليمنى الى ان قال واي وضوء انقى من الغسل وابلغ مضافا الى ان البدعة في نصوصها ما عدا المرسلة في الوضوء بعد الغسل
ولعلها من جهة وجوب تقديمه ويحتملها المرسلة ايضا بان يكون المراد منها ان الوضوء انما هو قبل الغسل واما بعده فهو بدعة ويمكن
في جميعها ارادة انه لا وضوء في الغسل على وجه لم يدخل فيه واتى فيما يغتسل له فان الغسل كاف ومجز عن الوضوء وانما الوضوء محتاج اليه
لما يتوقف عليه من عبادة وغيرها ولا ينافيه قوله في مكاتبة الهمداني لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة لانه يحتمل ارادة لا وضوء
مثل ما يقع للصلوة منه اي معتبر في تمامية الغسل الى غير ذلك من المحامل التي وان بعدت خير من الطرح وعلى المشهور فهل يتعين جعل
الوضوء قبل الغسل او يتخير بين التقديم والتأخير بل يفعله في اثناء الغسل اذا لا موالاة فيه قولان الثاني مذهب الاكثر كما صرح به
في المعتبر وفي الجواهر انه المشهور نقلا وتحصيلا وكانه كذلك بل صرح في اشتهر بنفي الخلاف فيه لكن مع ذلك في الذكرى ان وجوب
التقديم اشهر ولم يتحقق بل هو بعيد لقلة من يحكى عنه ذلك وكثرة من حكي عنه التخيير والاطلاق المناسب له نعم هو قضية الجمع بين ما
اطلق من الاخبار الوضوء كالنبوي المروي في العوالي والاخيرة من روايتي ابن مسلم وبين ما قيده بالتقديم كالاولى من روايتي ابن
مسلم والرضوي مثل خبر علي بن يقطين ولا تقييد فيه العطف فيه بالواو التي لمطلق الجمع فانه يجب حمل المطلق على المقيد لكن التقييد
فرع المكافئة وهي في المقام مفقودة لان خبر ابن مسلم المقيد قبل هو مع الاخر المطلق رواية واحدة وح فالتقييد منه غير محقق وعليه
يبقى الرضوي القاصر من غير جابر وعلى تقدير تعددهما ايضا غير مكافئ لظهوره في المقام كسائر ما ورد في بيان كيفية موضوعات
العبادات في ارادة الحكم الوضعي من الوجوب الشرطي دون التعبدي خاصة والمفروض تعذره هنا لنقل الاجماع في الرياض عن بعض
مشايخه وغيره على عدم الشرطية وبعد الصرف عن الظاهر حمله على الوجوب التعبدي ليس باولى من الاستحباب الشايع في الاخبار ومع
ذلك المطلقات الواردة هنا معتضدة باطلاقات عديدة والتقييد هنا يقتضي التقييد لتلك ايضا منها اطلاقات الامر بالوضو



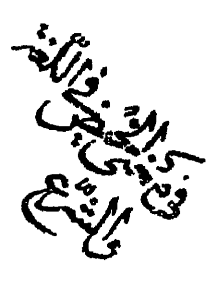
بعد ورود تشابيها التقييد فلما على هذا القول بما كان مقدمة على الغسل ومنها اطلاقات الامر بالاغسال الواجبة والمستحبة بعد ورود التقييد فيما كان مؤخرا عن الوضوء ومنها اطلاق الكتاب من قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم للتقييد بنحو ما ذكر مضافا الى اعتضادها باصل البراءة الذي لا يعارضها اصل الشغل هنا لفرض الوجوب التعبدي واصالة الحمل المقيد على الاستحباب متعين وان كان الجمع بالتقييد في نفسه راجحا من الحمل في المقيد لكنه فيما كان تعيينيا واما الاعم فقد عرفت ان الحاجة اولى خصوصا مع اعتضاده بالشهرة المحققة بالتتبع والمنقولة على لسان جملة من الاعاظم ولا يقابلها نسبة التقييد الى الاشهر في الذكرى اذ مع ان الاشهر غير المشهور لا يساعده التتبع ودعوى اعتضاد المقيد بالمحكي عن الامالي من ان الاقرار بان كل غسل قبله وضوء من دين الامامية المؤذن بالاجماع وصريح الاجماع المحكي عن الغنية عليه مدفوعة بتسليم ارادتهما الاجماع على القبلية من العبادة دون ما مثل الافتقار الى الوضوء الذي هو مظنة كونه من دين الامامية ومع معلومية حال الاجماعات التي في ثانيهما مدفوعة بمعارضتهما بصريح نفي الخلاف من الحلي وهو لكونه اثبت في دعوى الاجماع من ثانيهما واصرح في نفي الوجوب في الغسل من عبارة الامالي في وجوب القبلية بل لا صراحة فيها على الوجوب كما اعترف به في الرياض وغيره بلا امل فيه ومنها بدعوى الحلي عدم الخلاف في التخيير ووجدان مصير الاعاظم من اصحابنا ان لم يكن المشهور خصوصا من المتاخرين الى خلافه واذا تعارض نقل الشهرة والاتفاق من الجانبين يبقى اعتضاد ما اطلق الوضوء هنا بالمطلقات المتعددة المعتضدة من الكتاب والسنة مع اصالة البراءة سليما عما يقابله في المقيد ومن اجله يترجح ارتكاب المجاز على التقييد في المقام كل ذلك مع ان التقييد هنا متعذر لحمل التقييد بوجوب التقديم تعبدا اذ لا اشكال ولا خلاف في صحة الغسل المندوب الرافع وغيره قبل الوقت ووجوب تقديم الوضوء تعبدا الا شرطا مستلزم لوجوب نفس الوضوء وهو لا يجتمع مع اتيان الغسل قبل الوقت بين وقت تعلق واجب مشروط بالطهارة به مشترك لان وجوب الوضوء لنفسه منتف في الشرع مطلقا ووجوبه لغيره منتف قبل الوقت ما لم يجب عليه مشروط بالطهارة مضافا الى ما حكى عن صاحب الرياض له من انه حكى الاجماع عن بعض مشايخه على عدم وجوب الوضوء مع الاغسال التي يجب فيها الوضوء وبالجملة وجوب الوضوء مقدما على الغسل يقتضي بعدم جواز الغسل قبل الوقت فلا مستند حينئذ من حمل الوضوء المتقدم على الغسل في النص على الاستحباب لتقديمه ولا يخفى ان موجبات هذه الاغسال وان لم يقارن بولا او غايطا ونحوهما من موجبات الوضوء فهي بنفسها يوجب كل واحد منها حدثا صغيرا وكبيرا يرتفعان بالوضوء والغسل معا وبالغسل وحده على الخلاف المتقدم فهي نواقض للوضوء وموجبات له وعدم ذكر الاكثر لها في عد موجبات الوضوء لكون غرضهم هناك عد ما يوجبه خاصة ولذا صرح جملة منهم في نواقض الوضوء انتقاضه بكل ما يوجب الغسل نعم في خصوص مس الميت كلام تقدم لصاحب المدارك والذخيرة في عدم كونه ناقضا للطهارة اصلا وعلى ما ذكرنا جرى ظاهر كلام الاصحاب الى عصرنا فوجدت في بعض كتب من عاصرناه الحكم بعدم ناقضية الحيض والنفاس ومس الميت وفي بعضها الاستحاضة ايضا للوضوء ولا موجبات له فلو فرض عدم سبق الاحداث الموجبة للوضوء مع احدها لا يجب له غير الغسل ولا يخفى ضعفه لعموم ما تضمن ان كل غسل معه وضوء سيما بنوع الغوالي والرضوي معتضدا باستصحاب منع الصلوة وضوئها ولا يعارضه خلو بعض اخبار غسلها من ذكر الوضوء لجواز اتكاله الى الوضوح فلم يكن ذكره مقام الحاجة ولا ينبغي الاطالة في رده لوضوحه وهل الوضوء والغسل على القول المشهور يشتركان في رفع كل من الحدث الاصغر والاكبر ام الوضوء مختص برفع الاصغر والغسل برفع الاكبر وجهان قوى في الذكرى الاول واستبعد الثاني وفي جامع المقاصد عكس الامر وفي بعض العبارات التردد بينهما والنص لا يعين شيئا منهما وحكمهم بصحة صوم الحائض ودخولها المسجد وقراءتها العزائم وحل وطيها بمجرد الغسل دليل عدم مدخلية الوضوء في رفع الاكبر وفي جامع المقاصد الاستدلال على عدم مدخلية الغسل في رفع الاصغر بانه لو كان له مدخل لكان موجب الطهارة الصغرى موجبا للكبرى وهو باطل اجماعا وفيه ان المسلم من الاجماع هو عدم ايجاب نحو البول والغايط والريح واشباهها من الصغار المنفردة للغسل لا كل صغير حتى الذي يتضمنه الاكبر نعم حكمهم فيمن يجب عليه الغسل غير الجنابة اذا لم يجد الماء الا بقدر الوضوء بوجوب الوضوء والتيمم عن الغسل قد يدل على عدم مدخلية الغسل في رفع الاصغر لان تيممه بدل الغسل غير رافع الحدث اصلا فالاكبر باق ومع ذلك يجب ان يكون وضوؤه رافعا للاصغر لان الاصل في المائية الرفع والمبيح منها مخصوص بموارد خاصة كالمستحاضة ونحوها الدليلها فوجب ان يكون الوضوء مستقلا في رفع الاصغر لكن قد يمنع الوضوء في الفرض ويحكم بوجوب تيممين عن الوضوء والغسل وقيام الاجماع على خلافه ممنوع وان حاول ثبوته في الجواهر لكن افتى في كشف الغطاء بالتيممين ويتميم في شرح البغية وما كان ليخفى عليهما الاجماع ودعوى

ان وجود

ان وجود الاكبر لا ينفك عن وجود الاصغر وما لم يغتسل الاكبر باق فلا يستقل الوضوء برفع الاصغر ممكن منعها اذ ليس يلازم ان نقول
الحدث الاكبر هو الاصغر وزيادة حتى يمتنع الانفكاك باعتبار ان الاقوى هو الاضعف وزيادة بل يصح القول بان دم الحيض مثلا يوجب
حالتين بناء على ان الحدث هو الحالة القائمة بالنفس وعليه لا يتضمن الكبرى منهما الصغرى مع الاستلزام فكما فرغ من استقلال الوضوء
برفع الصغرى والغسل برفع الكبرى وان لم يستتبع شيء من الغايات مع الوضوء ما لم تغتسل و توهم عدم امكان الانفكاك ناش منه لكن
الوهم في غير محله لان ذلك ليس دليل عدم ارتفاع الصغرى بل يصح ان يستند الى وجود مانع اخر من الحدث الاخر المسمى بالاكبر كالمتلبسة
بحدث الحيض والجنابة اذا اغتسلت لاحدهما خاصة والانصاف ان ثبوت حالتين مستقلتين من موجبات الغسل غير واضح من الادلة
بل ظاهرها ان خروج المني ودم الحيض والاستحاضة ونحوها في سببيتها للحالة الحدثية على حد خروج البول والغائط والريح في سببيتها
للحالة الحدثية الاصغرية في كونها موجبة لحالة واحدة كما يجعل الواحد الاحد الا ان التكثر في المدارك الا ان الحالة الحاصلة من الاولة من النجاسة
المعنوية اشد فهي تؤثر اثر الاخيرات من منع العبادة ويحتاج في رفعها الى ما يرفع الاخيرات من الوضوء وتزيد عليها لاجل ما بها
من الشدة بالمنع من امور اخرى ايضا كدخول المساجد وقراءة العزائم وغير ذلك ويحتاج في رفعها الى ضم رافع اخر من الغسل وباعتبار
هذه الزيادة تسمى الاكبر فتفاوتهما في الحدثية بالشدة والضعف لا بالحدث والحدثين وقضية هذا امكان ارتفاع ما بها من شدة
بايجاد رافعها من الغسل ويستباح به دخول المساجد وقراءة العزائم ونحوهما مما جاء منعها من الشدة ويبقى بعده مساوية للحالة الحدثية
الاصغرية في المنع من الصلوة ومس المصحف ونحوهما وعدم امكان العكس من ارتفاع ما بها من مقادير الحدث الاصغر بايجاد رافعها من
الوضوء منا صنع مع بقاء ما بها من شدة الحدث لعدم الغسل ضرورة عدم معقولية ارتفاع القليل المندرج في ضمن الكثرة مع
وجود الكثرة وبقائها وهذا معنى ان كل حدث اكبر يتضمن اصغر اي يستلزم وجوده وجوده ولا يرد انه لا ينبغي ان لا يصح الوضوء
قبل هذه الاغسال لانه من ارتفاع الاصغر مع وجود الاكبر الذي ذكر امتناعه لان ارتفاع الاصغر اذا قدم الوضوء يتحقق به وبارتفاع
الاكبر ولو متأخرا بالغسل والممتنع انما هو ارتفاعه مع بقاء الاكبر فينوي بالوضوء المتقدم الرفع لكنه يتنجز بلحوق الغسل فلم ينبه مطلق
الرفع او الاستباحة بهما عند الدخول في المقدم منهما ولم ينبه رفع الاكبر بالغسل والاصغر بهما معا اذا قدم الوضوء على الغسل و
بالوضوء استقلالا اذا اخره عنه ولم يجوز الحلي غير قصد الاستباحة بهذا الوضوء قدم او اخر وفي التحرير والمنتهى جوز قصد الرفع
بالمتأخر واستشكل في المتقدم وعلله في ثانيهما بان الحدث لا يرتفع الا بهما فكان الاول غير رافع وانه مع المتأخر كالجزء فجاز نية الرفع
به وهذا الذي اخترناه قال وكان ابي يذهب الى الاول وعندي فيه توقف انتهى ومحصل ما ذكرناه انه لا يتوقف رفع الاكبر الذي هو
في الحقيقة شدة سورة الحالة على فعل الغسل ولو مع تقديم الوضوء فان سبقه لا يوجب ارتفاع الاصغر بل هو مراعى بلحوق الغسل
كما يراعى ايضا رفع اصغر كل غسل بفعل الغسل الاخر اذا اجتمعت الاغسال وقصد الرفع حين فعل الوضوء مقدما لا ينافي تأخر تأثيره
بعد الغسل ويتفرع على هذا انه لو عجز المغتسل ان لم يجد ماء الا بقدره ويتيمم بدل الوضوء اما مؤخرا عن الغسل مراعاة للعدم ونوعه مع وجود
الماء او مخيرا بينهما وانه لو نوى ذلك ومتوقعة ولا يتوضأ ان لم يجد ماء الا بقدره بل يبطل حكم الماء ويتيمم تيممين والفرق امكان ارتفاع
الاكبر مع بقاء الاصغر دون العكس حسبما قررناه الا في المستحاضة في وضوئها اذا لم تجد الماء الا بقدره والتيمم بدل الغسل وجه مراد،
وضوئها مبيح فلا يرتفع اصغر مع بقاء اكبر وان كان الاحوط في المستحاضة وغيرها الجمع بين الوضوء المبيح والرافع والتيمم بدلا عنه مع
التيمم الذي يتيممه بدل الغسل تتمة في وجوب ماء غسل الزوجة على الزوج في غسل جنابة وغيره وعدم الوجوب وجهان بل قولان عن
الذكرى الوجوب وتبعها في جامع المقاصد وعن التحرير والمنتهى والتذكرة تقوية عدم الوجوب وعن الثاني عدم الوجوب مع غناها
لا مع فقرها وعن الدروس ونهاية الاحكام التأمل فيه وصرح بعض من نفى الوجوب بوجوب تمكينها من انتقالها الى الماء وهو
حسن ومنشأ وجوب البذل على الزوج وعدمه هو دخوله في النفقة وعدم دخوله فلا وجه للتفصيل لانه ان كان من النفقة استحقته
فقيرة او غنية والا فلا تستحقه ايضا مطلقا وفي عدم الوجوب قوة لانه ان لم يكن خارجا عن النفقة باعتبار خروجه عما يتعلق بالمعاش
فمشكوك دخوله وهو كاف في الحكم بعدم الوجوب لتصحيح بالاصل وكون الزوج هو الذي سبب لها وجوب الغسل بوطئه اياها لا يصحح
ايجاب الوجوب بذل الماء لكونه حقا للاستيفاء وعلى تقدير الوجوب يجب بذل القيمة ان لم يتمكن من بذل العين ومنه بذل اجرة
الحمام وعش الماء تراب التيمم في مقامه وكذا الكلام في وجوب بذل ماء غسل الامة على المولى والوجوب هنا في الجملة اوضح لتأتي من



الاغسال الواجبة غسل الحيض والنظر فيه اى فى تشخيص موضوع الحيض وآخر فى احكامه واما الكلام فى موضوعه فهو انه لا ريب فى كونه فى اللغة حقيقة فى السيلان يقال حاض الوادى اى سال اما مطلقا او بقوة بل المستفاد من مراجعة كلماتهم انه المشهور فى اللغة وفى القاموس حاضت المرأة حيضا ومحيضا ومحيضا اذا سال دمها فى ايام معلومة وعن بعض منهم عن المغرب وغيره وربما استدل به على كونه حقيقة فى نفس الدم المخصوص لغة اى كونه من اسماء العين كما فى الرياض حيث حكى عن القاموس ان الحيض هو الدم السائل من المرأة لكن لا دلالة لما فيه على انه اسم المعنى قطعا بل لا دلالة فيه على مجئ الحيض المجرد بمعنى خروج الدم المخصوص لاحتمال كون الحيض فيه بمعنى السيل وانفهام الدم من نسبته الى المرأة فيكون حاضت المرأة بمعنى سيلها منها لا لفظ الحيض المجرد والا لكان حاض الوادى اى سال ماؤه دليل كونه حقيقة فى خصوص سيلان الماء مع انه ليس كذلك نعم يدل على مجئ الحيض بمعنى سيل الدم المخصوص كما عن المجمل وبعض آخر من قوله الحيض حيض المرأة وحيض السمرة ويدل على مجيئه فى اللغة بمعنى نفس الدم اى كونه من اسماء العين ما فى الصحاح حاضت السمرة حيضا وهى شجرة يسيل منها شئ كالدم قال فى المعتبر يسمى حيضا من قولهم حاض السيل اذا اندفع ويجوز ان يكون من ذوبان الدم كما يقال حاضت الارنب ذوات الدم وحاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر انتهى ومراده ذوبان الدم لا بمعنى سيلانه الى الخارج بل حاضت الارنب بمعنى ادمت وفى الرياض ويطلق فى اللغة على نفس الدم المخصوص لا باعتبار سيلانه واستشهد بعبارة الجوهرى المذكورة ثم قال فلا يكون بين التعريفين اللغوى والشرعى فرق انتهى ثم وجه الفرق بينهما بان مطلق استعمال اهل اللغة لا يدل على الحقيقة فانهم يذكرون الحقيقة والمجاز سلمنا لكن على الحقيقة يوجب الاشتراك والمجاز خير منه وتبعه على ذلك بعض المعاصرين وفيه ان ما ذكره انما يتمشى فيما لو سمعنا استعمال العرب لا فيما يثبته ائمة اللغة فى كتبهم من ان اللفظ بمعنى كذا وكذا لانها دونت لاثبات الحقائق لا المجازات اذ لا غاية لها وبذلك يثبت الاشتراك ولا مجال معه لترجيح المجاز واغرب فى الجواهر حيث ضعف كون الحيض فى اللغة من اسماء المعانى هو السيل او سيل دم مخصوص لثبوته فى كثر كتب اللغة وانما التردد فى ثبوت مجيئه بمعنى اسم العين هو نفس الدم المخصوص فيما يدل على كونه اسما للدم ان خروج هذا الدم من النساء كان معروفا من قبل حدوث الشرع متعارفا متداولا يعرفونه كما يعرفون انبات الانبات النابت ويدل عليه قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض وفيه ان متداوليته ومعروفيته عندهم لا يدل على كون اسمه عندهم الحيض الا ان يثبت تداول التسمية وعلى فرضه غايته ثبوت اطلاقه عليه مجملا ويحتمل كون استعمال حاضت المرأة عندهم على نحو ما عن المعتبر من قولهم حاض السيل اذا اندفع ولعله انما اختص سيله بهذا الاسم دون سيل دم آخر لكان قوته وشدة خروجه وقد مر عن كتب اللغة انه السيل بقوة ولا دلالة فى قوله يسئلونك عن المحيض على كون المسئول عنه هو نفس الدم ولعله كان خروج الدم فيكون اسم معنى لا اسم عين بل وعلى تقدير كون المسئول عنه نفس الدم لم يتبين كونه بلفظ الحيض فى سؤالهم كيف وقد حكى سبحانه بالعربية كلام اقوام لم يعرفوا العربية فضلا عن لسان الحيوانات كالهدهد والنملة وبالجملة لا دلالة فيما عن الجوهرى من انه يقال حاضت السمرة اى خرج منها شئ كالدم ولا فى قولهم حاضت الارنب ذوات الدم على ازيد من كونه مستعملا فى خروج الدم المخصوص وبالجملة لم يثبت من هذه الكلمات ثبوت الحيض اسما للعين وهو الدم المخصوص فى اللغة وما فى المعتبر والروض مستند الى ثبوت اطلاق حاضت الارنب وحاضت السمرة ولم يتنبه فيه ذلك لعدم انقطاع احتمال ان يكون فيه بمعنى خروج الدم وسيلانه ويشهد لعدم كونه بمعناه فى اللغة وكثير من الاصحاب انه فى الشرع هو الدم المتصف بكذا وكذا الظهور جدا فى مغايرة معناه فى الشرع للغة وربما يتوهم انه منقول كما عرفنا للغة الا انه مع عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه يحكم باصالة ترتب حكم الحيض على كل دم خارج من الرحم لتحقق صدق الحيض لغة مهما شك فى النقل ومرادهم المقصود لا بد فى ذلك امكان ان يكون حيضا فهو حيض فهو توهم باطل اذ مع عدم توقفه على مجيئه بمعنى نفس الدم بل ان تم على تقدير ثبوته ايضا على تقدير مجيئه بمعنى سيلان الدم لا يجديان معا فى ثبوت ما ذكره من ان المراد بالدم ليس المسمى بالدم بل خصوص الخارج من عرق بعينه المخصوص ومع فرض الشك فى كونه دم حيض يستلزم الشك فى كونه الخارج من ذلك العرق المخصوص فلا يتحقق صدق الحيض فكيف يحكم بترتب حكم الحيض فلا ثمرة فى ثبوته اسما للعين وعدمه الا على ثبوته ولا يراد به على قول الجماعة انه فى الشرع هو الدم لتوافق الشرع واللغة على تقدير ثبوته كما يحته وعلى كل حال هو فى الشرع وان لم يكن على حد الحقيقة الشرعية بل المراد به نفس الدم المخصوص الخارج من الرحم من عرق يسمى كما ان الاستحاضة من عرق العاذل خلقه الله فى المرأة عند بلوغها الذى هو مظنة الحمل لاجل تكون الولد وتربيته فيه فمنه يكون غذاء الولد يستمر حول الحمل لصونه عن المصادمات فاذا خرج الولد نقله الله الى صورة اللبن ليطعمه الطفل حتى يشتد عظمه وبعد فيه



في الرحم ويقذفه الرحم في كل شهر مرة غالبا وهو في الاغلب دم اسود او شديد الحمرة حتى يميل الى السواد او احمر او طلقه وان لم يكن شديدة الا الخارج من الحمرة كالاشقر والاصفر ونحوهما وصفه بهما جاء في النص بالاسود في جملة منها الحسن ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة بارد اصفر والاحمر في قول الباقر اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة والبحراني في جملة من عبارات اهل اللغة هو خالص الحمرة وفي المرسل في الحبلى ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان اصفر فليس عليها الا الوضوء وفي حديث الا اذا بلغت الحيض خمسين سنة ولم تر حمرة ومقابلة الاسود في الحسن المتقدم بالاصفر في الاستحاضة لعلها يصلح قرينة لارادة مطلق الحمرة من السواد ووصفه بانه غليظ وقع في عبارة جملة وخلت عنه عبارة الكثير او الاكثر ولعله ماخوذ من مساهمة الغالب منه فانه يتعين بالنسبة الى دم الاستحاضة الموصوف بالرقيق كالوصف بانه منتن في بعض العبارات فانهما لم يوجد في نص الا ما عن الدعائم قال روينا عنهم ان من تخاليفها فقد ان دم الحيض كدر غليظ منتن ودم الاستحاضة رقيق فان ظاهره كون الجميع مرويا واما انه حار او حرقة ودفع بقوة فقد وقع في عبارة الاكثر وفي جملة من الاخبار منها الحسن المتقدم وفي عبارة جملة كالحسن انه عبيط وهو الطري والمراد بطراوته كونه حديثا فانه من حيث كونه طبيعيا معتادا لا عن فساد وداء يخرج في وقته ولا يتغير عن اصل خلقته فكانه جديد بخلاف دم الاستحاضة فانه من حيث كونه غير طبيعي عن داء وفساد فكان عليه وضمه للمكث قال في التهذيب العبيط من اللحم ما كان سليما من الآفات ولا يقال عبيطا اذا كان للنبع من مرض انتهى في بعض العبارات بحراني وقد سمعت في قول الباقر وفي المصباح يقال للدم الخالص لشديد الحمرة باحر وبحراني ومثل منسوب هو الى بحر الرحم اي عمقه ولم يقل بحري على قاعدة النسبة لئلا يلتبس بارادة النسبة الى البحر وفي الصحاح البحر عمق الرحم ومنه قيل للدم الخالص الحمرة باحر وبحراني وفي القاموس الباحر الاحمق والدم الخالص الحمرة والكذاب والفضولي ودم الرحم كالبحراني انتهى ومقتضاه ان وصفه بالبحراني لخلوص حمرته او لانه دم رحم لا دم فساد كالاستحاضة وفي جملة من العبارات ان له حرقة وفي بعضها لذعا اي حرارة صادقة تلذع ما تمر به من مجراه لشدة حرارته لا بمجرد سخونته وهو المراد مما في الموثق دم حار يجد له حرقة ولعل تكرار الحرارة في الحسن المتقدم للاشارة اليه لا بمجرد سخونته ولعل المراد بما في الدروس يخرج عبيطا منتن ذا دفع وغلظة وحرقة ولذع من الجمع بين الحرقة واللذع شيء واحد قال في الروض الحرقة بضم الحاء من خروج الدم بدفع وحرارة والعبارات كالاخبار مختلفة جدا في ذكر هذه الصفات ونحوها وهذا الاختلاف دليل ارادة تمييزه من غيره بوجه ما لا تعريفه بها بحقيقة الحد ولا الرسم بل التمييز بذكر بعض صفاتها الغالبة وقد وقع الخلاف بين الاصحاب في ان الاصل في العاري منها او من بعضها الحكم بالحيضية ما لم يمنع معه الحيضية شرعا لعدم البلوغ او تجاوز الخمسين او الانقطاع قبل الثلاثة او وجود الحمل في قول وعدم الانفصال عن حيض متقدم بعشرة ايام او تطوقه على القطنة المسندة خللا او الخروج من الجانب الايمن في المشهور او الايسر في قول وعلى هذا كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض ولا يحكم على العاري من الصفات بالحيضية الا بما قام دليل كما في الصفرة والكدرة في ايام العادة وبعدها تراه من الدم في عادتها الى العشرة وغيرهما مما تم اجماع كونه مما اوجاءت به النصوص فالمشهور خصوصا من متاخري المتاخرين هو الاول بل في جامع المقاصد انه تكرر ذلك في كلامهم حتى ظهر منهم الاتفاق عليه وفي الرياض نفي الخلاف فيه وعن شرح الروضة الاجماع عليه وفي الجواهر انه عند المعاصرين من القطعيات لغير القابلين للتشكيك حتى انهم اجروها في كثير من المقامات التي وقع النزاع في امكان كونه حيضا عند الشارع ككون حد اليأس ستين وعدم اشتراط التوالي ونحو ذلك بل قيل نقل الاجماع عليه مستفيض وتوقف في ذلك الشهيد في الذكرى مع اعترافه به في غيرها وتبعه من بعده الاردبيلي ومن بعده صاحب المدارك بل مال اليه واختاره ومثله جماعة ولعل الاول اقوى فيما احرز عدم المانع من حيضيته في الشرع من احد الامور المتقدمة وسياتي تحقيقه في شرح قول المصنف وما بين الثلاثة الى العشرة حيض وان اختلف لونه ومما يمنع من الحكم على الدم بالحيضية من غير اختبار احتمال كونه من فض البكارة فانه ان اشتبه بالعذرة بضم المهملة وسكون المعجمة بعدها البكارة بفتح الباء اي بدمها لا يعمل فيه بقاعدة الامكان ولا يعول ايضا على الصفات الا بعد رفع احتمال العذرة والمعتبر في رفعه بعد العلم ان يدخل القطنة الى موضع البكارة ويضعها مليته ليسيلها الدم ثم يخرجها رفيقا لئلا يختلط الدم الذي عليها فان كان الدم عليها مطوقا بشكل الدائرة حكم لها اي بانه العذرة بتطوق القطنة بالدم بغير خلاف فيه والاصل فيه صحيحة زياد بن سوقة عن رجل اقتض امرأته او امته فرات دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة

كدر غليظا منتن ودم الاستحاضة صح

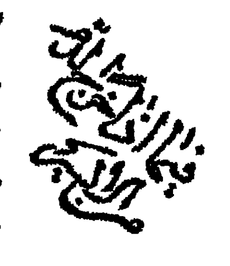


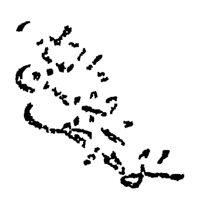
فتستدخل قطنة وتصبر فان خرج الكرسف منغمسا فتعد عن الصلاة ايام الحيض وفي صحيح خلف بن حماد مثله وحديث طويل
عن ابي الحسن موسى ع قال لها ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم
مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض وفي عقد تسعين اي لبيان كيفية ادخال القطنة فانه
على ما صنعه الشيخ على الفرج مفصل بها امرؤ وكانت هذه الهيئة في ذلك الوقت مصطلحة لبيان عدد التسعين بحساب عقد الانامل
المصطلح يومئذ وذكر ذلك الراوي محافظة على حكاية ما شهده من فعل الامام واعترض بان المصطلح للتسعين كان هو العقد باليمنى
لانها الموضوعة للاحاد والعشرات واما اليسرى فللمئات والالوف ويجاب باحتمال كون المصطلح يومئذ كذلك وامر اختيار اليسرى
للاشارة الى تنزيه اليمنى عن مباشرة نحو هذه الامور والمعنى عقد باليسرى ما لو كان باليمنى كان عقد التسعين ونحوهما مما يتبع
فيه الرضا وهي مع اعتضادها بالعمل حجة بالغة في المقام فما في مجمع البرهان من ان امتيازه من العذرة بالمطوق وعدمه غير واضح وان
ورد به النص كما حكي لكن ليس بحيث يعمل عليه ولا ينظر الى غيره فالمرجع الى الظن بالصفات المذكورة لا بمجرد المطوق في غير محله وقضية
النص تعين الحكم بالحيضية ان خرجت منغمسة مطلقا سواء كانت في ايام العادة او غيرها ولو مبتدئة او مضطربة وسواء كان الدم
بصفات الحيض ام لا وسواء كان احتمال الدم منحصرا في العذرة والحيض ام يزيد وهذا الاطلاق مع معارضته باحتمال [illegible] الدم
غير العذرة لا يستقيم الا على بناء الشارع على الحكم بالحيضية في كل ما يمكن ان يكون حيضا فلا اختبار بالمطوق وعدمه الا لما هو
لتبيين عدم امتناع كونه حيضا بالمطوق فهذا النص مما يدل على البناء على قاعدة الامكان الا ان يدعى ظهوره في انحصار الامر
بين دم الحيض والعذرة من القول [illegible] بعض القوابل انه دم حيض [illegible] انه من العذرة فاذا انتفى احتمال العذرة
بعدم التطوق تعين الحيض كما استفاده في المنتهى وتبعه غيره وزاد في المدارك [illegible] الامكان [illegible]
من غير اختبار بالتطوق [illegible] على [illegible]
ولا عند الحائض [illegible]
في محله من دعوى [illegible] الدم الخارج من الرحم حيضا [illegible]
يبصر ذلك [illegible] البناء على كفاية
الامكان على ان كل [illegible] الحكم فيها بالحيض [illegible] الا بكفاية الامكان
فاملها قرينة على ان الحكم [illegible]
كون الامكان [illegible] والمرجحة الموجودة [illegible]
لا ينفعن مع البناء على قاعدة الامكان وعدم وجوب الاختبار الا [illegible] من جهة [illegible]
[illegible] كون هذا النص من شواهد البناء على
كفاية الامكان مطلقا فلا اقل من كونه [illegible] لكنا [illegible] احتمال العذرة مع خروج القطنة غير مطوقة [illegible]
على الاطلاق المتقدم فان قيل [illegible] اخبار الصفات [illegible]
اطلاقها غير منصرف الى صورة الاشتباه بالعذرة لندرتها وثانيا على تقدير شموله التعارض بينهما من وجه والمرجح لهذا النص
من جهة اعتضاده في المقام بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف في صورة التطوق مطلقا وفي صورة الانغماس الا ما يشعر به عبارة
القواعد والمتن والشرائع من حيث الاقتصار فيها على ذكر الحكم بالعذرة مع التطوق وصريح المنتهى من قوله اما اذا خرجت مستنقعة
فهو محتمل انتهى ولا يخفى ان المتيقن من الحكم بالدم للعذرة مع التطوق هو مورد النص من معلومية افتضاض البكارة وبوفورها
فاحتمال كون الخارج حيضا باحتمال طرو الحيض وانقطاع دم العذرة او امتزاجهما معه واما اذا كان الافتضاض او خروج دمه
محتملا فيشكل العلاج بموجب القاعدة في دم النساء لخروجه من النص مع امكان كون لا اعتبار في النص عن دم العذرة لكونه
مستصحبا وجزم في كشف الغطاء بذلك في احتمال الفض ويحتمل الحاقه بالمنصوص بدعوى ظهور امارية التطوق مهما احتمل
العذرة واشكل منه الخروج عن مورد النص بفرض سبق الحيض وطرو الافتضاض ودم العذرة لا مرية بالنظر الى الاحتمال المتقدم
من كون الاختبار عن دم العذرة الموافقة للاصل يقوي عدم وجوبه لان استصحاب الحيض فيه سليم عن المعارض ولعله لذا

جزم في كشف الغطاء بالحكم بالحيضية فيه واشترط في وجوب الاختبار بعد العلم بالنقص ان يشك في الدم ابتداء فلا يدري انه
من اي الصنفين او يعلم بدم العذرة ويشك في انقطاعه وحدوث دم الحيض او يعلم استمراره ويشك في اختلاطه بدم الحيض لكن
ولده في شرح البغية احتمل في جميع ما تقدم من عدم العلم بالبكارة او بالافتضاض او بخروج الدم وفي العلم بسبق الحيض وفي احتمال
انقطاعه الالحاق بالنص والبناء على الحكم بالحيضية وما يمنع من الحكم على الدم بانه حيض من غير اختبار احتمال كونه من القرحة على ما
كما صرح به في عدة كتب بل في جامع المقاصد نسبته الى فتوى الاصحاب في اخر كلامه وعن حاشية المدارك نقل اتفاق المتقدمين
والمتاخرين على موافقة المشهور والمحكي في المعتبر لم يعتبر الاختبار هنا وهو ظاهره هنا وفي الشرايع لاقتصاره في الاختبار على حال
العذرة وتبعه الاردبيلي وتلميذاه ومال اليه شيخنا الشهيد الثاني كما يظهر من المسالك والروض والاقوى وجوب الاختبار
بان تستلقي المرأة على ظهرها وتستدخل اصبعها فان كان خروج الدم من جانبها الايمن فيحكم على الدم للقرحة او من الايسر فالحيض
لمرفوعة ابان المنجبرة بالشهرة على ما في التهذيب قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم
الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر
فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة وذهب الاسكافي ممن اوجب الاختبار الى انه اذا خرج من الايمن فهو من الحيض
واذا خرج من الايسر فهو من القرحة وتبعه الشهيد وعن كشف الرموز حكايته عن ابن طاوس لكن انكر مخالفته في شرح المفاتيح واستند
الى هذه المرسلة برواية الكليني ففي الكافي ساق الحديث الى ان قال فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من جانب
الايسر فهو من القرحة ونقل التهذيب هذه الرواية اوجه وان قيل ان الكليني اضبط في نقل الاحاديث لموافقته عبارة فقه الرضا
وفتوى الصدوق في الفقيه والمقنع وما نقل عن رسالة والده وهي بمثابة النص كما اشتهر ان المتقدمين كانوا اذا اعوزتهم الاخبار
عولوا عليها او لموافقته فتوى المشهور واما موافقة كثير من نسخ التهذيب كما في الذكرى وتنقيح العلامة كما عن ابن طاوس للكافي
في نقل هذه الرواية فيختل بذلك اعتباره لاختلاف النسخ فلم تتحقق ما هو تعبيره مع عدم تعرض المعلقين على التهذيب لذلك
بل في مفتاح الكرامة انه اعترف جميع المحققين باتفاق نسخ التهذيب هنا على خلاف الكافي والشهيد فقد يوافق النسخة المشهورة
في البيان وهو متاخر وابن طاوس وان حكي عنه المخالفة لكن في شرح المفاتيح انه لم ينقل عنه مخالفة المشهور وهو كاشف عن صحة
ما حكينا عن التهذيب عندهما ولو كان ما في التهذيب مضطربا كما ذكر لكان الفاضلان اولى بالاشارة اليه ولم يشيرا بل في
المعتبر بعد نقله ما في نسخة الكافي نسبه الى وهم الناسخ مع انه على تقدير وجود نسخة من التهذيب موافقة للكافي فيشهد بغلطها
فتوى الشيخ في المبسوط بموافق النسخة المعروفة وكذا في النهاية مع انها متون الاخبار ومعتقده من الاخبار هو ذلك وبما ذكر يرتفع
اضطراب الخبر متنا كما يرتفع جدا بالشهرة اضطرابه سندا مضافا الى كفاية الرضوي المنجبر بالشهرة العظيمة دليلا ولا يكافؤه ما في
الكافي لمعارضته بما في التهذيب فيبقى الرضوي سليما بل وان سلم عن معارضته ما في التهذيب فلا يكافؤ الرضوي المنجبر ولا يخفى
ان احتمال كون الخارج من الايسر دم القرحة غير منقطع بل واحتمال غير الدمين ايضا الا ان يفهم من قوله لا تدري من دم الحيض او من
دم القرحة فرض انحصار احتمال الدم فيهما لكن احتمال الخارج من الايسر للقرحة قائم لاطلاق الرواية مع اطلاق الحكم بحيضية الخارج منه ولا
يستقيم الا مع بناء الشارع على ان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض فالاختبار انما هو لتبين ان لا يكون من ممتنع الحيضية بالخروج
من الايمن كما في الصورة المتقدمة فهذا الخبر ايضا من شواهد البناء على قاعدة الامكان والا فلا بد مع تقييد النص بفرض انحصار
الاحتمال في القرحة والحيض من تقييده ايضا بما علم كون القرحة في غير اليسار ولا شاملة للجانبين وح يصح الحكم مع عدم البناء على
قاعدة الامكان بكونه حيضا اذا خرج من الايسر ومن القرحة اذا خرج من الايمن بناء على دعوى ظهور انحصار احتمال الدم فيهما والايراد
عليه بان الحكم في النص بعدم الحيض مع الخروج من الايمن مخالف للاعتبار لان فم الرحم قد يميل الى جانب الايمن وقد يميل الى جانب
الايسر كما ينقل عن بعض الاطباء مدفوع بانه غير ثابت واحتمال الاجتهاد في مقابلة النص المعتبر فيح لكن هذه التقييدات مع كونها بلا قرينة
عليها حمل للنص على الفرد النادر جدا وهو غير مجوز فيتعين بقاؤه على الاطلاق وبناؤه على قاعدة الامكان وبما ذكرناه هنا وفيما
تقدم يرتفع تعجب صاحب الجواهر من الاستدلال بالنص على قاعدة الامكان والجواب عن الايراد هنا بانه لو كان البناء على الامكان
لا يجب الحكم بالحيض من غير اختبار وهو الجواب عنه في الصورة المتقدمة والظاهر بعد البناء على اعتبار الجانب الايسر انه لا يحكم بالحيض

فرع لو اشتبه الحيض بالقرحة

من الخارج من الايمن وان لم يكن احتمال القرحة لظهور النص وان ورد في ذات القرحة في انه يخرج الحيض من الايسر فلا يتفاوت فالاقتصار
بعضهم في الحكم بعدم الحيضية على الخارج من الايمن على ما كان مع القرحة في البين لا مطلقا نظرا الى انه مع قطع النظر عن النص يمكن
والنص انما حكم بعدمها فيما احتمل القرحة فليقتصر على مورده وعليه فحيثما لا يحتمل القرحة يمكن الحكم بالحيضية اما مع مراعاة الصفة او
بمجرد الامكان بعيد فان حمل النص على ما ورد في خصوص الجانب على ارادة الغالب كما حمل عليه ما ورد بالصفة وح يعم الحكم
بحيضية الخارج من الجانب المخالف بقاعدة الامكان او مع مراعاة الصفة قلنا ورد الحكم في الفارق من الصفة كالصفرة والكدرة
بانه حيض لذا اوجب الحمل فيه على الغالب في الجانب لم يرد الا ما حكم بعدم حيضية الخارج من الايمن وهل يجب الحكم بالحيضية مع
الخروج من الايسر مطلقا او في خصوص ما كان قرحة في البين فان لم يكن قرحة اذا خرج من الايمن لا يكون حيضا واذا خرج من
الايسر لا يحكم بانه حيض الظاهر بناؤه على ما تقدم من ان الحكم بكون الخارج من الايسر حيضا تعبد للنص وان التعبد هو بعدم كون
الخارج من الايمن حيضا واما كون الخارج من الايسر حيضا فهو للبناء على قاعدة الامكان وكان في الجواهر لما بنى على التعبد هنا
مطلقا كما سمعت منه العجب من الاستدلال لقاعدة الامكان بهذا الخبر اختار الاقتصار على ما كان قرحة في البين وقال لا يتمايز لك
عبر الغير دم القرحة فانه ليس في الادلة ما يدل على عدم خروج غير الحيض من الجانب الايسر فيكون الحاصل انه لا يقطع على الخارج من الايمن
من حيث كونه كذلك بحيضيته نعم لو كان الاشتباه منحصرا في القرحة خاصة كان التمييز بذلك متجها انتهى وعليه ان كانت قرحة
وان لم ينحصر الاشتباه بها بل اشتبه بها وبالحيض والاستحاضة فيحتمل كونه للقرحة وبقاؤه محتملا للحيض والاستحاضة وبعض قد
من لعل البناء على كفاية الامكان حسب ما اعرفت فيتجه الحكم بالحيض اذا خرج من الايسر وان لم يكن قرحة او كانت ولم يعلم الاشتباه
بها الاقتضاء كفاية الامكان ذلك واذ . . ودم الحيض بقطع القرح لا يبطل اعتبار التمييز المذكور فاذا خرج من الايمن يقطع به
استصحاب الحيض ويحكم به للقرحة لما عرفت من ظهور اعتبار الجانب فلا يتفاوت ابتداء واستدامة وفي كشف اللثام انه لا يعني الى
ح في ؟ الحيضية حتى يثبت خلافه وفيه انه يثبت بالخروج من الايمن وكان جزمه مبني على الاقتصار المتقدم عن بعض في ما يعينه
الخروج من الايمن على مورد النص وسبق الحيض خلاف ظاهره وفي شرح المفاتيح في الحاق الجرح بالقرح وشمول الحكم للقرح الغير
ا... بحقيقة الجرح المعلوم كونه في الجانب الايسر وفي الجانبين معا وللقرح الذي سبق خروج الدم منه او علم سبق الحيضية عليه
احتمالين ... دمها تشبيه ذلك وفي بعضها الحكم بالحيضية على قاعدة الدماء واصل الحكم بالتمييز في ذلك وخصوص هذا الطريق
... ايضا من ... الاشكال انتهى ومراده ببعضها وبعضها غير معلوم لكن بموجب ما استظهره يحكم بالحيض في جميع الصور
. الخروج من الجانبين ... وبغير الحيض مع الخروج من الجانب الايمن وتردد في الحاق الجرح بالقرح لا في غير محله حقا ولذا جزم بلحوقه وفي الذ
... العلماء ... في الاشتباه بدم العذرة وجوب الاختبار فاذا تركته فلا يخلو اما ان تبنى على انه دم عذرة فتصلي
... لواضح فيها ثم ان تعذرت وبطلت عبادتها او تصادف فان عمدت لتركه فتأثم وتبطل لعدم انعقاد القربة وان
... في لتركه ... هي ... او تبنى على الحيض وتترك العبادة فان صادفت لا شيء عليها غير اثم التجري وان خالفت
... وان لم تتمكن من الاختبار ذات القرحة والعذرة ففي شرح المفاتيح في ذات العذرة احتمل الحكم بالحيضية للاصل المذكور
... الى استصحاب الخارج والاول اقوى والظاهر ارادته بالاصل المذكور اصالة الحيض في دم النساء وباستصحاب الخارج
استصحاب دم العذرة لاعتباره في وجوب حتى الاختبار حتى خروج دم العذرة وفي ذات القرحة ايضا اجرى الاحتمالين ومثله
والد ... كشف العلماء قال في المفاتيح قوى ترجيح الحيض لا اصالته ويحتمل الرجوع الى اصل الطهارة لا سيما مع العلم بسبق دم العذرة
واحتمل ... وفي الجواهر بعد ذكر الاحتمالين في ذات العذرة قال الاقوى الفرق بين الصور بسبق الحيض او العذرة و
حيث لا ... وجوب العمل عليها ثم الاختبار بعد ذلك ومراده بالعمل ان تصلي ثم تختبر فان تبين كونه للعذرة مضت
صلاتها ... ولم ... لم في ذات القرحة ولعل ما في الجواهر اقوى لان ما قواه في الكتابين من البناء على اصالة الحيض
ولو مع عدم سبق تحققه فيها ان الشارع ... مع وجود دم العذرة والقرحة ومن موانع الحكم على الدم بالحيض سن الياس
فانه لا حيض مع اكمال المرأة سن الياس باتفاق النص والفتوى انما الخلاف في سن الياس فقيل هو خمسون سنة مطلقا واختاره
المصنف في طلاق الشرائع وجعله اشهر الروايتين في الكتاب هناك وتبعه جماعة وبه خبران عن عبد الرحمن احدهما صحيحة والاخرى



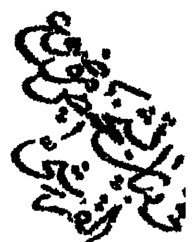


في سنده سهل والامر فيه كما قيل سهل ومن اجله ضعفها في الجواهر وغيرها ايضا بالقطع ومرسلة البزنطي وفي المعتبر نقلها عن كتابه
وهو من الجوامع المعتبرة وفي الكشف ان اكثر الاخبار اطلق الخمسين ويعضده ما استصحاب حكم العبادة منها وقيل ستون مطلقا
وحكم به المصنف في فصل الشرايع وتبعه جماعة عنه وبه رواية عن عبد الرحمن قلت متى تكون المرأة التي يئست من الحيض ومثلها لا تحيض
قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض ولكن المعتبر ان في سنده ما ضعفا وقيل بل وضعف دلالتها لانها
لعدم نفيها الحيضية قبلها وفيه استفادته من مفهوم الشرط ومرسلة الكافي قال وفيه بعد رواية الخمسين وروي ستين سنة ايضا
ويعضده ما اطلاق ما تضمن حيضية ما بالصفات واستصحاب حال عدم اليأس وقيل ان كانت قرشية او نبطية فستون سنة
والا فخمسون حكاه في المعتبر عن المبسوط واستجوده وتبعه جماعة وفي الروض انه المشهور وبه مرسلة ابن ابي عمير لكن مقتصرة على ذكر
القرشية قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وارسلها في المبسوط ايضا قال روي انها اي القرشية
ترى دم الحيض الى ستين ونحوه في المفيد ايضا وبه مع ذكر النبطية مرسلة المفيد في المقنعة قال قد روي ان القرشية من النساء
والنبطية تريان الدم الى ستين سنة وضعف دلالة ما ذكر منجبر بالشهرة كما صرح بها في الروض وجامع المقاصد بل في الاخير
مع نسبته الى الشهرة نسب الحاق النبطية الى القرشية الى الاصحاب مؤذنا بالاجماع واكد في الجبر ما اقتصر منها على استثناء
القرشية فانه موافق الشهرة المحققة فضلا عن المستفيضة بل النسبة الى الاصحاب المؤذن بالاجماع في التبيان والمجمع وجامع
المقاصد مضافا الى كون مراسيل ابن ابي عمير عند الاصحاب بحكم الصحاح والمناقشة في دلالتها بعدم ذكر الستين وان الحمرة فيها
اعم من الحيض ممنوعة اما الاولى فمنها بظهور السياق في ارادته جدا والثانية بكفاية التقرير ظهرا باستثنائها من اليأس بالخمسين لعدم
القول الا بالستين مع وقوع التصريح بها في مرسلة المفيد وفي حقها وحق النبطية معا وهي في الجبر بالغ بعد الانجبار وان وقعت
المناقشة من بعض في شهرة استثناء النبطية بدعوى خلو كلام اكثر المتقدمين عن ذكرها لكنها بعيدة مع نقل الامامين
خصوصا مع نسبة احدهما الى الاصحاب وح فيجب الجمع بين ما تضمن اطلاق الخمسين واطلاق الستين بذلك لخروج المراسيل
شاهدة الجمع وان لم تثبت الشهرة في النبطية لعدم اعتبار حجية شاهد الجمع لانه بحكم القرينة فضلا عما لو كانت ثابتة وبه يتبين ان هذا
القول اقوى واما الجمع بين الاطلاقين بحمل ما تضمن اطلاق الخمسين على اليأس بالنسبة الى العبادة والستين بالنسبة الى العدة فلا
شاهد عليه ولا يجوز مثله بغير شاهد وان ظهر من تعبير الروض انه يوجد في بعض الفقهاء وجود قول به من بعض اصحاب القيود
كما انه نسب لبعض الفضلاء عكسه الى المصنف وكانه لاختلاف كلامه في الطهارة والطلاق وان فرض كونه قولا لم يوجه الجمع بين الاطلاقين
بذلك وقد عرفت عدم الشاهد للجمع بغير ما ذكرناه فلا اسناد وجه منه واما موضوع النبطية ففيه اجمال لاختلاف كلمات اللغويين
في تفسيره ولم يرد في تمييزه خبر ففي جملة من كتب اهل اللغة انهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق وعن المصباح ثم استعمل في اخلاط الناس
وعوامهم وعن بعضها كانوا ينزلون البطائح بين العراقين وهو المراد مما في جامع المقاصد انه الذي كثر في كلام اللغة جيل كانوا ينزلون
البطائح بين الكوفة والبصرة لانهما العراقان وفي الكشف عن مروج الذهب انهم ولد نبيط بن ماش بن ارم بن سام بن نوح ع وقيل انهم عرب
استعجموا وعجم استعربوا وقيل انهم قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت انسابهم وفسدت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط
الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم وقيل انها من كان احد ابويها عربيا والآخر عجميا وعن السمعاني انهم قوم من العجم وعن الاساس انه قال
خالد بن الوليد لعبد المسيح ابن بقيلة اعرب انتم ام نبط فقال عرب استنبطنا ونبط استعربنا وعن النهاية انهم جيل معروف كانوا
ينزلون البطائح بين العراقين ومنه حديث لا تنبطوا في المدائن اي لا تشبهوا بالنبط في سكناها واتخاذ العقار والملك ومنه حديث
معدي كرب سأل عمرو بن سعد بن وقاص فقال اعرابي في نمرته ونبطي في جبايته الخراج وعمارة الارضين كالنبط حذقا ومنها
الا انهم كانوا سكان العراق وارباها ومنه حديث ابن ابي اوفى كنا نسلف نبيط اهل الشام وفي رواية انباطا من انباط الشام وفيه
حديث ابن عباس نحن معاشر قريش من النبط من اهل كوثى قيل ان ابراهيم الخليل ولد بها وكان النبط سكانها وفي حديث الشعبي
ان رجلا قال لآخر يا نبطي فقال لا حد عليه كلنا نبط يريد الجوار والدار دون الولادة انتهى هذا ما وقفنا عليه من كلماتهم ومنها
يتبين انه لا يكون بذلك في آخر امره انما الاظهر انهم قوم كانوا ينزلون البطائح بين العراقين وان المدار فيه على تحقق الانتساب
الى تلك المكان وان لم يكونوا ... انتهى قلنا ما استنبطناه وانهم قوم ... ينزلون البطائح المعينة فهو في محل الرجحان من بين المعاني

في تحديد سن اليأس

في تحقيق معنى النبطية

الباقية لكن



الباقية لكثرة ما تضمنه من كلام اهل اللغة لكن كون العبرة فى التسمية كانت بخصوصية المكان فكل من توطنه نبطيا وبخصوصية الشخص التى يكتنفها التسمية مختصة بذراريها وان قولهم كانوا يعزلون ان ابطائح تخصيص للقوم بذكر منزلهم ومكانهم كما اذا سئل عن طائفة بنى فلان فيقال هم النازلون على شاطئ الفرات مثلا فيه تردد وعبارة انهم كالاحاديث التى حكينا ها عن النهاية محتملة لهما معا فالاجمال باق واما موضوع القرشية فهو المنتسب من الاب الى نضر بن كنانة والمتيقن منه اليوم الهاشمى وفى الجواهر لا يبعد الحكم به على القبيلة المعروفة الان بقريش والظاهر ان مراده القرشيات الموجودة منهم اليوم فى اطراف النجف وما يقرب منه وغيرهم ان هؤلاء ينتسبون الى ربيعة كما هو المعروف ومع ذلك مجرد التسمية بالقرشيات غير كاف فى انتسابهم الى نضر خصوصا مع كون الاصل مع الشك عدم القرشية كما ستعرف وفى المنتسب الى قريش من الام الكلام المعروف وفى الروض رجح احتمال كفاية هنا وان لم يكف فى غيره لان للام مدخلية شرعية فى الحوق حكم الحيض وتبعه فى المدارك قلت هذا استيناس ومناسبة لا ينبغى للفقيه اخذه منها كليا بمجرد ورود نص بمراعاة عادة نساء الاهل للتمييز بها عند الفقيه بخصوص المضطربة تنبيهات منها انه يثبت القرشية والنبطية بناء على كون الثانية نسبا بالعلم والبينة والاستفاضة وهل تثبت ان يطلق الثانى قال بعض الفضلاء فيه اشكال من الاصل وعموم مع العمل بغير العلم ومن ان العلم بالانساب غالبا انما يتم باستفاضة او منعقد على العلم او الاختيار لا يتيسر من هو البناء على اصالة عدم القرشية والنبطية مبطل للفائدة انتهى لعدم امكان التمييز فيها لان لم يكتف بالثانى والاحتمال الاول فى غاية القوة انتهى قلت البناء على الاول فى ثبوت النسب كما هو مقرر فى القضاء والشهادات واما تمهيد الى الظن المتاخم فى ثبوته مع كلام فيه واما عند ثبوته بالظن فلم يثبت وانه فالمتيقن فى المقام كذلك اذ هو منه وعليه فاذا لم تثبت القرشية بالعلم العادى والظن المتاخم او البينة فالاصل عدم كونها قرشية وكذا النبطية وان قلنا العبرة فيها بالمكان نعم على تقدير العبرة بمرضها يشكل ثبوتها الا استفاضة لكونها كسائر الموضوعات لا النسب ومنها ان العبرة فى الخمسين والستين سنة بالتحقيق لا التقريب لاصالة التحقيق ومن هنا قال فى الروض سنة هلالية فلا يكفى الناقص فى السنة الاخيرة فان الاعتبار هنا تحقيق لا تقريب وتنظر فيه بعض المعاصرين بان كلماتهم ... الالفاظ حقيقة مع غاية القوة قلت فى الروض والاطلاقات مبنية على المسامحة والمقادير خصوصا فيما اكثر المقدار ... وصاحبه ... ابدالا فى التحديد نعم هنا شئ اخر غير بعيد وهو ان يقال غرة هلال شعبان مثلا الى غرة شعبان احد ومن خامسه مثلا الى خامس شعبان انه وهكذا سنة وان نقصت عن السنة الهلالية لكونها فى العرف من حقيقة السنة فان اراد المسطر ذلك لا انقضاء تقييدا لروض بالهلالية عدم التحول فهو حسن لا انه سنة حقيقية عرفية وان اراد التنقيص بيوم او يومين من مدة السنة بكل حساب غير قادح فمن غرة شعبان الى تمامها بيوم او يومين سنة استنادا الى الاطلاق العرفى فهو باطل لان نحو هذا الاطلاق موجود فى الكر وغيره ولا يلتزم به فيه بل ولا فى السنة اذا ضرب اجلا للدين ونحوه وما ذاك الا لكونه من المسامحات العرفية ومنها انه اذا شكت المرأة فى بلوغها الخمسين او الستين قال بعض المعاصرين يحكم على دمها بالحيض نظرا الى قاعدة الامكان قلت فى التمسك بهذه القاعدة فى نظير المقام من موارد الشك فى وجود الشرط او فقد المانع تامل اشرنا اليه وسيأتى مفصلا لكن يحكم بالحيض باستصحاب عدم البلوغ اليهما ولا يعارضه استصحاب صحة العبادة لان الاول استصحاب موضوعى يقدم على الثانى الذى هو حكمى كما فى غيره من النظائر واذا شكت فى كونها قرشية او نبطية ففى الروض والروضة والمدارك البناء على اصالة عدم كونها قرشية او نبطية قال فى الاخير ويعضده استصحاب التكليف بالعبادة وفى مناهل السيد المعاصر فيه نظر ومراعاة الاحتياط مع الامكان اولى وفى الروض ان الاحتياط لا يسلم فى جهة واحدة فالاخذ بالاصل متعين ولعل نظر السيد فى الاصل وجهه ما فى الحاشية الجمالية من ان الاصل ان كان هو الظاهر الحاصل من غلبة غير الهاشمى فيعارض بالظن الحاصل من العادة والصفات بالحيضية قلت مضافا الى عدم حجية الغلبة مطلقا وان كان اصل عدم سقوط العبادة فينقطع بعموم ما دل على السقوط برؤيتها الدم مطلقا او بالصفات وان كان اصل عدم وجوب العدة فيعارض باصل عدم بينونة الزوجية واصل عدم اليأس قلت واستصحاب التكليف بالعبادة الذى فى المدارك معارض باستصحاب الزوجية فى الطلاق وكذا بعض الاصول الاخر يمكن معارضته بنظيره من جهة اخرى مع ان اصالة عدم اليأس القاضية بالحكم بالحيضية الى الستين موضوعى مقدم على باقى الاصول المذكورة الحكمية لكن لعل مراد الروض اصالة عدم النسب الخاص من الهاشمية والنبطية فان قيل هى معا

تنبيهات

بأصل عدم اليأس قلنا أصل عدم نسب الهاشمية والنبطية حاكم عليه فإن قيل هي معارضة بمثلها من أصالة عدم الانتساب إلى
قبيلة أخرى كما صرح به بعض المعاصرين قلنا أصل عدم النسب الخاص من الهاشمية وغيرها عند الأصحاب حجة في سائر المقامات
ولا يعارضونه بأصل عدم الانتساب إلى قبيلة أخرى وكأن نظرهم إلى أنه ليس من قسم التنويع مع غيره وهو ظاهر من نحو قولهم سن
اليأس في بني آدم خمسون إلا في بني هاشم ومما يمنع من الحكم بالحيضية عدم البلوغ فإنه لا حيض مع الصغر وهو من لم تكمل تسع سنين
في المشهور أو عشر سنين في قول للشيخ وتبعه ابن حمزة ولعل ذلك مورد اتفاق النص والفتوى
من أهل العلم عدا شاذ من العامة وعدا السند من البناء على التحقيق لا التقريب كما مر في سن اليأس وفي كلام بعضهم أن هذا البحث

في بيان شرائط الحيض

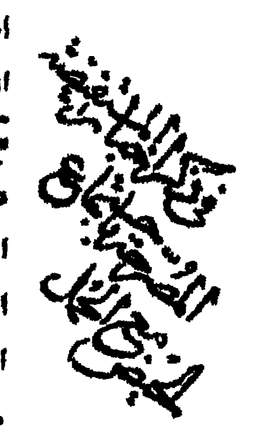
وهو أنهم ذكروا أن الحيض للمرأة دليل بلوغها وإن لم يجامعه السن وحكوا هنا بأن الدم الذي قبل التسع ليس بحيض فهذا الدم
المحكوم بأنه حيض حتى يستدل به على البلوغ قبل التسع ومراده بما لم يجامع السن هو السن المعلوم لا مطلقا قال وجمع بعض من عاصرناه
بين الكلامين بحمل الدم المحكوم بكونه حيضا والأعلى البلوغ الحاصل بعد التسع وقبل إكمال العشر ويجري على أن البلوغ بالسن هل يحصل
بالتسع وقيل بالعشر وعلى القولين لو رأت دما بشرائط الحيض بعد التسع حكم بالبلوغ انتهى وحاصله أنه يحكم بعلامية الدم بناء على
كون بلوغ السن عشرا قال ولا يخفى ما في هذا الجمع من بعد قلت هو كذلك لعدم انطباقه على القول بالعشر مع أن المشهور
القائلين بالتسع ذكروه دليل البلوغ ثم قال الأولى الجمع بين العلامتين أنه مع العلم بالسن لا اعتبار بالدم قبله وإن جمع صفات
الحيض ومع اشتباهه ووجود الدم في وقت إمكان الحيض يحكم بالبلوغ فلا إشكال انتهى وحاصله الحكم على الدم مع الجهل بالأمر
بالحيض لقاعدة كلما أمكن أن يكون حيضا فهو حيض ومنه يحكم بكمال التسع لما دل على أن الحيض يمتنع قبل التسع وفيه ما تقدم
وما في من منع العمل بقاعدة الإمكان مع الشك في الشرط وفي الجواهر أنه مبني على العلم بالحيضية وتوقفه على إحراز التسع ممنوع
قلت منع توقف العلم على إحراز التسع في محله لكن تخصيص الاستدلال على البلوغ بالحيض بصورة العلم بالحيضية تقليل لفائدة
هذه العلامة والأولى أن يقال يحكم مع جهل التسع بحيضية ما جمع الصفات لما دل على أن ما كان بصفة الحيض حيض ويكفي
معه احتمال التسع فهي مجهولة بالاستقلال وثابتة بتبعية الحيض كما إذا قامت البينة مثلا على الحيضية مع جهل التسع و
هل يجتمع الحيض مع الحمل أم لا يجتمع فيكون مما يمتنع معه الحكم بحيضية الدم كاليأس وعدم بلوغ التسع فيه روايات بعضها

واجتماع الحيض مع الحمل

قاض بإمكان الجمع وأفتى بها المشهور وبعضها بامتناعه وفي بعض الوجوه أشهرها عند المص وهو الذي يحكى القول به عن المفيد

مطلقا وبعضها بامتناعه

وابن الجنيد وغيرهما أنه لا يجتمع مع أنه لم يعثر على ما تضمنه إلا رواية السكوني عن جعفر عن أبيه قال رسول الله ص ما كان الله
ليجعل حيضا مع حبل وأما صحيح حميد بن المثنى عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الأيام وفي الشهر والشهرين فقال تلك
الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة فالحكم فيه بعدم الحيض إنما هو مع الدفعة والدفعتين ولا شك فيه لاعتبار الاستمرار
ثلاثة أيام في الحيض كما سيأتي والمروي في العلل عن أبي عبد الله ع أن سلمان رضي الله عنه سأل عليا ع عن رزق الولد في
بطن أمه فقال إن الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه ذكر الخبر في حيض الحامل فيه مساق لبيان أن
رزق الولد منه فيحتمل إرادة الخبر تعديا بتزوير منه الولد بمعنى عدم اندفاع كله في زمان عدم الحمل كما تضمنه جملة من أخبار
تحيض الحامل ومعه كيف يكون أشهر من الروايات المتضمنة لإمكان الجمع المتجاوزة حد الاستفاضة إلا أن يعد من روايات
المنع روايات الاستبراء بحيضة كما في شرح المفاتيح وغيره بتقريب أنه لو أمكن الاجتماع لما دلت على براءة الرحم وفيه مع أن بيان
عدم الحمل من الحكمة في شرع الاستبراء لا العلة التي معها الحكم وجودا وعدما ومعارضته بدلالة وضع ثلاث حيضات في
عدة الحرة على إمكان الحمل مع الحيضة الواحدة فيتساقطان أنه لا دلالة في وضع الحيضة على امتناع الاجتماع لاحتمال كون وضعها
لغلبة الظن منها بعدم الحمل كما اعترف بها نصا وفتوى مع بناء الشارع على كفاية ظن عدم الحمل في خصوص المقام ورواية السكوني
يحتمل كون النفي فيها مبنيا على الغالب من عدم تحيض الحامل مع أنها موافقة للتقية وفي سندها ضعف من غير جابر وعلى فرضه
توهنها قوية لا تكافؤ المستفيضة المعتضدة بالشهرة التي بها ينقطع أصالة عدم الحيض وربما استند لعدم الجمع إلى أن المستفاد
من الأخبار أن الحيض غذاء الطفل في الرحم فلا يخرج الدم ما دام الحمل وفيه مع كونه من قبيل الحكمة فلا يجب الاطراد أنه يكفي لاحتماله
في بعض الأحيان إذا زاد الدم عن الغذاء كما يقتضيه بعض روايات الاجتماع كحسنة سليمان بن خالد قال جعلت فداك الحبلى



وبها ملفقت قال نعم فقلت فالعادة قال ان ذلك بطن امرها فان الدم قد يكثر فيفضل عنه فاذا فضل عنه صرفت عليها الصلوة والى
اخره من جهة عدم بيانه تعيين عدم كون الدم الخارج من الحامل حيضا والحكم بحيضية الدم مبني على الظن بانه حيض كما يظهر من عنوانها
الصفة والعادة وخبر منع الندوة ان في الحيضية على مطلق الظن وانه قد يظن الحيضية من اجتماع الصفات في ايام العادة خصوصا
مع زيادة الدم والى الاجماع على بطلان طلاق الحايض مع الاجماع على صحة طلاق الحامل مطلقا وان كانت حين رؤيتها الدم فلم يكن
دمها حيضا وفيه منع الاجماع على عدم صحة طلاق الحايض مطلقا بل على خصوص الحايض الحائل وعلى هذا تبقى الاخبار المستفيضة
المعتضدة باجتماع الحيض مع الحمل التي منها صحيحة عبد الله بن سنان عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة فقال نعم ان الحامل ربما قذفت
الدم وصحيحة ابن الحجاج عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك هل تترك الصلوة قال تترك الصلوة اذا دام وصحيحة
ابن مسلم عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت
صلت الى غيرها المعتضدة بعد اطلاق اخبار الصفات واخبار العادة بالشهرة العظيمة المحققة والاجماع المحكي عن الناصريات
سليمة عن المعارض عدا رواية السكوني وغيرها مما يستند اليه القول بالتفصيل بين ما اذا رأت الدم بعد ايام عادتها بعشرين يوما
فليس بحيض وما اذا رأته في العادة او قبلها بيوم او يومين فهو حيض كما يحكى عن النهاية والتهذيب ومال اليه المصنف في المعتبر وصاحب
المدارك فانه لا يخلو من قوة من جهة صحيحة حسين بن نعيم الصحاف قال ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رأت
الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم
الى قوله واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة الحديث
وهي لو صلحت او ندرة القائل بمضمونها لا تصلح لتقييد المستفيضة وفي الجواهر مع ما فيها من اجمال لفظ قبل العادة الممكن للعفو بعد
مضي المقدار المذكور والذي نفى منها الحيضية فيحصل مفهومها ومقتضى حدها انتهى ومراده فرض تقدم الدم عن عادة بمقدار
يكون بينه وبين العادة الاخرى المتقدمة عليها عشرين يوما وفيه ان عبارة الصحيحة اذا رأت الحامل الدم قبل الوقت بقليل فلا
يرد ما اورده لكنه اورده بما باسقاط لفظ بقليل وعلى كل حال اعراض المشهور عن هذه الصحيحة كاف في اهمالها فضلا عن معارضة
المستفيضة ولعل ما في هذه الصحيحة هو المراد من التفصيل بانه اذا استبان الحمل فلا حيض وان لم يستبن فالدم حيض كما هو المحكي
عن الخلاف والمبسوط والاصباح ويحتمل عبارة الشرايع بل في الجواهر انه المتبادر منها وفسر بها عبارة المتن في المعتبر الذي هو بمنزلة
الشرح له وعليه فنفى نسبة المنع في المتن الى اشهر الروايات ناظر الى كونه موافقا للفتوى المشهور وبناء على شهرة عدم تحيض المستبان
حملها كما ادعاها في السرائر بل في الخلاف الاجماع عليه والا لم يوجد نص في خصوص المستبان وفي الرياض نسب هذا التفصيل
الى السرائر وهذه عبارتها الحامل المستبين حملها اختلف قول اصحابنا واختلفت اخبارهم فبعض منهم يقول انها تحيض ومنهم
وهم الاكثرون المحصلون يذهبون الى انها لا ترى دم الحيض هذا هو الصحيح وبه افتي واعمل انتهى ولعل مراده اخبار الحامل بعد
ظهور الاستبانة حملها منه كما سمعته من الجواهر اذ لا نص بعدم تحيض خصوصها وعليه يبقى مستند الجمع في غير المستبان عمومات
الحيض ومراده بالاستبانة مضي العشرين يوما كما اشرنا اليه وصرح به في الاستبصار وح يوجد نص بعدم تحيض خصوصها
وان كان وجه كون انقضائها استبانة غير معلوم وعلى كل حال عبارة السرائر كما ترى ساكتة عن الفتوى بالحيضية اذا لم يستبن
التي نسب اليها في الرياض وفي الخلاف الاجماع على عدم تحيض المستبين حملها قال اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها
لا تحيض وانما اختلفوا في حيضها قبل ان يستبين حملها انتهى ولكن مستند هذا التفصيل من النص غير معلوم الا على
تنزيل الصحيحة على انقضاء العشرين يوم وعدمه وعلى تقديره لا تصلح الصحيحة المذكورة لتقييد المستفيضة لشذوذها
ومنع اجماع الخلاف جدا وكذا ذهاب الاكثر اليه الذي حكي عن السرائر كيف لا وقد عرفت شهرة القول بالاجتماع مطلقا
مضافا الى معارضة حكايتهما بحكاية الاجماع في الناصريات وحكاية الشهرة مستفيضة ان لم تكن محققة على الاجتماع
مطلقا فيتساقطان من الطرفين وتبقى كثرة اخبار الاجتماع مطلقا عددا واوضحيتها سندا بعد اخراج اخبار الا
الاستبراء من البين لعدم دلالتها بالتقريب المتقدم ما تقدم من مكافئة هذه الصحيحة بغيرها لها فلا تقيد بها مع
ان مفادها هذه الصحيحة على تقدير ارادة استبانة الحمل من انقضاء العشرين تكون بنحو التباين مع بعض المستفيضة المصرح

بالاجتماع

بالاجماع مع الاستبانة كصحيحة ابي المعزا عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما
كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين وموثقة ابن مسلم عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض
من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء فلا تقييد وفيه
نظر لما يظهر ايضا مما جمع بين الاطلاقين بما تضمنه من التفصيل لان الجمع ايضا فرع مكافئة الاطلاقين وقد عرفت عدمها و
قد يجمع بين اطلاقي النفي والاثبات بحمل اطلاق الثبوت على ما كان بالصفة كما يستفاد من الفقيه ويشهد له ما في خبر موثقة اسحق
ان كان دما عبيطا فلا تصلي وان كان صفرة فلتغتسل وعن بعض منها فقه الرضا او على ما كان بالصفة مع الكثرة كما في رواية ابن
مسلم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء او على ما كان رؤيته في ايام العادة كما في
صحيحة الصحاف ويوجد في بعض القيود المذكورة من الاخبار غير الذي اوردناه هنا ايضا ومن اجله مال اليه في الحدائق وكذا
في الرياض لكن قال فيه لو لم يكن احداث قول خامس في المسئلة وفي الجواهر منع كونه احداث قول آخر فالان الاصحاب وان اطلق اكثرهم
الاجتماع لكن الظاهر ارادتهم اثباته مكان اصل الاجتماع في مقابلة من نفاه ثم ايد التقييد بامر الاطلاق بالحيضية مع الحمل ومع ذلك
كان بغير الصفة وفي غير وقت العادة اذ هو نادر بل نادر انتهى ولا يخفى ان ارادة المقيد من الاطلاق المشهور بعيد كما ان الاتفاق
على نفي القول به وان كان قولا خامسا في المسئلة ممنوع لكن القول به موقوف على مكافئة المقيد للمطلق وهي في المقام مفقودة
لاعتضاد الاطلاق بالشهرة المستظهرة البعيدة عن التأويل بل المذكور بل هي اما على اطلاق الاجماع او اطلاق العدم والظاهر كونها
على الاول وعليه فالاظهر مساواة الحامل والحائل في حكم الدم وعليه فاذا رأت الحامل دما قبل الولادة فان فصل بينه وبين
الولادة اقل الطهر حكم بكونه حيضا والا فاستحاضة لان دم النفاس حيض كما ستعرف وكما يعتبر فصل اقل الطهر بين الحيضتين
كذا يعتبر فصله بين الحيض والنفاس كما لا يخفى ومما يمنع معه الحيض تجاوز الدم عشرة ايام لان اكثر الحيض عشرة ايام وهي اقل الطهر
كما يمنع تحققه ايضا بقصور الدم عن ثلاثة ايام لان اقله ثلاثة ايام واكثر الطهر لا حد له وهذه الامور الاربعة مورد اتفاق عندنا
والنصوص بها مستفيضة اما كون العشرة اكثر الحيض فلا خلاف فيه اصلا والاجماع عليه محصل فضلا عن نقله المستفيض كالاخبار
فيه وما في صحيحة ابن سنان من ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وما قيل ببعض النسخ وبلاغات النبي التي هي خبر من الطرح واجودها الحمل على
ارادة اكثره في الغالب كما هو غالبا لا يصل العشرة ولا يتجاوز الثمانية ولا يعتبر اتصال الدم في تمام العشرة كما يعتبر في اقل الحيض
على ما يأتي فاذا رأت الدم ثلاثة ايام متواليات ثم لم تره الى العاشر من مبدء الرؤية ثم رأت فيه دما وانقطع عليه كان تمام العشرة
ايام من الدمين والنقاء بينهما حيضا كما ستعرفه مفصلا كما انه لا يعتبر كون تمام العشرة ايام اصحاحا بل يكفي التلفيق اذا انكسر اليوم
الاول فلو رأت الدم في اثنائه كان عاشره ذلك الوقت من اليوم الحادي عشر لما ستعرفه في تلفيق الثلاثة واما كون العشرة اقل
الطهر فالاجماع عليه مستفيض بل متواتر بل محصل ومما عن الصدوق في المقنع والفقيه والشيخ في المبسوط والنهاية فيمن ترى
الدم ثلاثة ايام او اربعة والطهر كذلك ثم الدم كذلك والطهر كذلك وخمسة وخمسة منها انها تترك الصلوة كلما رأت الدم وتصلي
في الايام التي لم تره ما بينها الى ثلاثين يوما ثم تعمل عمل المستحاضة بعد ذلك المقتضي لتحقق الطهر باقل من العشرة استنادا الى
صحيحة يونس بن يعقوب ليس خلافا في ذلك بملاحظة ما ذكره في الاستبصار بعد ايراد الصحيحين مما حاصله الحمل على امرأة اختلطت
عادتها وتغيرت عن وقتها ايام اقرائها فلا يتميز لها دم الحيض عن غيره ففرضها ان تفعل كذلك الى ان تعرف عادتها او على امرأة
اختلطت عادتها فترى الدم بصفة الحيض ثلاثة او اربعة ايام وبصفة الاستحاضة ثلاثة او اربعة ايام ففرضها ترك الصلوة
في ايام صفة الحيض والصلوة في ايام صفة الاستحاضة الى ثلاثين يوما فان المراد ان هذا العمل احتياط لمن تحيرت في امرها الى ان
يستقر لها عادة وان امكن المناقشة في كونه الاحتياط لكن ورود به النص الصحيح وعمل به الشيخان الجليلان فلا باس به بعد ان لم يكن
بعنوان النقاء في الايام الثلاثة والاربعة او الخمسة طهرا لها يقينا فيخصص به عموم ان الطهر لا يكون اقل من عشرة ولذا نفى عنه
الباس في المعتبر قال لا يقال الطهر لا يكون في اقل من عشرة لانا نقول هذا حق لكن ليس هذا طهرا على اليقين ولا حيضا بل هو
دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط انتهى واستجوده في الكشف وتامل فيه في المنتهى لكنه لعله من جهة تعبير الشيخ بان فرضها ذلك
الموهم لغير الاحتياط وبالجملة كون الاحتياط ذلك او غيره امر آخر وعلى كل حال لا يكون خلافا في مسئلة اقل الطهر المعلوم في غير

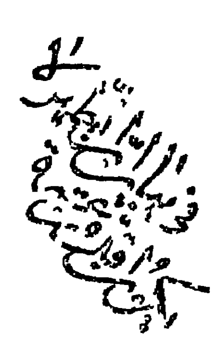
التحديد المفروض حصوصا مع تصريحها في الكتب المذكورة مكررا بان اقل الطهر عشرة ايام فلعل كلامهما هذا في تلك الكتب على ما لا ينافيه تما
سمعته من الاستبصار ولا سيما من الشيخ وان ابيت عن ذلك كله فلا منوا فاما بينا في الاجماع ولا الخبران يكافئان ما استفاض من
الاخبار المعتضدة بالاجماع المستفيض على العموم واما ان اكثر الطهر لا حد له فهو متفق عليه للاصل والعموم والاجماع عليه مستفيض بل
لم يحك الخلاف فيه الا ما يحكى عن ابي الصلاح من تحديد اكثره بثلاثة اشهر ولعل مراده الغالب فلا خلاف منه كما استظهر منه في كشف الرموز
والمختلف من البيان انه لعل ابا الصلاح نظر الى عدة المسترابة والى الاغلب تنهض على تحديده خلافه لا يعتد به بالاجماع واما ان اقل
الحيض ثلاثة فلو رأت الدم يوما او يومين فليس حيضا فهو مورد تسالم النص المتواتر بان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة وفتوى
الامامية انما الخلاف في اعتبار كون الثلاثة ايام التي ترى فيها الدم متوالية فلو رأت الدم في يوم ولم تره في الثاني اصلا ورأته في
الثالث ولم تره في الرابع ورأته في الخامس وفي السادس وفي العاشر لم يكن من الحيض ام لا يعتبر توالي الثلاثة ولو كمل الدم ثلاثة
ايام متفرقة في جملة فهو حيض نعم ان لم تر الثالث الا في الحادي عشر او بعده لم يكن حيضا قولان المشهور شهرة عظيمة هو الاول
وفي الجواهر انه قد يظهر من عبارة الجامع نفي الخلاف من قوله فيه ولو رأت يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يتم ثلاثة
بلا خلاف بين اصحابنا انتهى وهذا ليس نفي الخلاف عن محل البحث لانه على القول باعتبار الملفق لا بد من بلوغ اوقات الدم ما يساوي
الثلاثة وان كانت متصلة باوقات نقاء واليومان والنصف ليس مساويا لكن يظهر الاتفاق مما قبله قال فان رأت في العشرة ثلاثة
متفرقة او ساعات منها تتلفق ثلثة ايام لم تعتد ثلاثة وكانت وحدها حيضا على رواية يونس وعلى خلافها الكل ولو رأت يومين
وصفا الخ والمروي في مرسل يونس بن عبد الرحمن هو الثاني من انه حيض وذهب اليه الشيخ في النهاية والاستبصار ونسب الى
القاضي وحكاه في المبسوط عن بعض اصحابنا ومقتضاه وجود القول قبله واختاره بعض متاخري المتاخرين كالاردبيلي وكاشف
اللثام والحر العاملي وعن احكام الراوندي التفصيل بعدم اعتبار التوالي في الحبلى استبانة حملها واعتباره في غيرها والاول هو
الاقوى لاصالة عدم الحيض وهي اصل موضوعي محكم على الاصل الحكمي الذي يقرر للقول بعدم الاعتبار من اصالة عدم التكليف
بالعبادة المشروطة بالطهارة كما في الرياض وغيره مع ان اصل البرائة هنا منقطع لعموم خوطب الصلوة لدلوك الشمس واما
البرائة الثابتة قبل دخول الوقت فيما اذا رأت الدم قبل الوقت والاتمام مما تراه بعد الوقت بعدم القول بالفصل معارض بمثله
بالعكس من استصحاب الشغل الثابت بدخول الوقت فيما رأته بعد الوقت والاتمام فيما تراه قبل الوقت بعدم القول بالفصل مع
انه بعد تعارض الاصلين فيما قبل الوقت وبعده في الموقتات يبقى استصحاب التكليف بالعبادات الغير الموقتة كقضاء الفريضة
والنافلة المبتدئة ونحوهما سليما عن نحو هذه المعارضة وتم الحكم في الموقتة بعدم القول بالفرق من هذه الحيثية وهذا مشكل
حكي يعتضد به اصالة عدم الحيض فان قيل اخبار تحيض ذات العادة بمجرد رؤية الدم فيرتفع التكليف بالعبادة حينئذ قطعا وبعد
ذلك اذا لم يحصل التوالي يجب الرجوع الى استصحاب الارتفاع لا الى اصالة بقاء التكليف لارتفاعه قطعا قلنا الحكم بالارتفاع
بمجرد الرؤية ظاهري مراعى بالتوالي نظير ما يشترط بشرط متاخر فاذا لم يتوال يكون لشك الحاصل منسحبا الى الزمان المتقدم
وفيه ما لا يستصحب ما حكم في الزمان المتقدم كما قررناه في محله لا يقال اصل عدم الحيض معارض باصل عدم الاستحاضة لانا
نقول ان كان الاستحاضة اصلا في دم النساء بعد عدم الحيضية كما هو المستفاد من النصوص والفتاوى فلا وجه لاصالة
عدم الاستحاضة بعد نفي الحيضية هنا لرجوع اصالة الاستحاضة الى الغاء الشارع احتمال غيرها مما عدا الحيض وان لم يثبت
كون الاستحاضة اصلا فلا منافاة بين العمل بالاصلين حينئذ باصالة عدم الحيض توجب عليها الصلوة وباصالة عدم الاستحاضة
تنفي عنها احكام الاستحاضة فتصلي صلوة الطاهرة من المتيقن خلافها على تقدير اصالة الاستحاضة فتصلي صلوة المستحاضة
ودعوى انه وان قلنا باصل الاستحاضة لكن العمل به موقوف على كون الدم ليس بحيض ولا يثبت باصالة عدم الحيض ان هذا الدم
ليس بحيض باطلة لانه بناء على اصالتها يكفي انتفاء كونه حيضا وبمجرده تعمل عمل المستحاضة لا تتوقف كونه غير الحيض كما هو ملة ما
من النصوص والفتاوى واستدل لعدم الحيض هنا بعموم ما دل على وجوب الصلوة والصوم ونحوهما من الكتاب والسنة ولا
يسقط الامع تيقن السبب المسقط ولا يخفى ان العموم مخصص بما دل على ترك الحايض قطعا فكما على الطاهر ان تصلي كذلك على
الحايض ان لا تصلي ولا يتعدى ان هذه المرئية داخلة في ايهما فالتمسك من باب الشك في مفهوم الخاص وفي حجية العام من الكتاب

توجب عليه ترك العبادة بمجرد الرؤية صح

ما هو متفرع على محله فهو مبنى عليه ويدل على المختار بعد الاصل ظواهر اخبار اقل الحيض ثلاثة ايام لتبادر التوالى منها باعتبار
انه متوضع وان الزمان لفعل من شانه البقاء فى ازمنة متفاوتة كالجلوس والمكث والجرى والسيلان فالظاهر كون الزمان امد
بقائه والمراد استمرار وجوده بذلك المقدار كما هو الظاهر من قولنا مطرنا ثلاثة ايام وسال الميزاب ثلاثة ايام وجرى الوادى
ثلاثة ايام ومكث فى مكان كذا ثلاثة ايام وحم فلان ثلاثة ايام ومشى ثلاثة ايام الى غير ذلك ولا يتوجه النقض عليه بنذر
ان يصوم ثلاثة ايام مع عدم وجوب التتابع فيه ضرورة عدم كون الصوم من قبيل تلك الافعال كما لا يتوجه النقض بما فى الجواهر
من انه لو كان التوالى مرادا من قوله اقل الحيض ثلاثة ايام لكان مرادا ايضا من قوله واكثره عشرة مع بطلان ارادته من الاكثر لعدم اشتراط
توالى ايام الدم فى تحقق اكثر الحيض قطعا الا انا نقول المراد فى هذه الاخبار بيان اقل واكثر خصوص ايام دم الحيض لا مطلق الحيض
ولا ريب فى ان اكثر ايام رؤية دم الحيض عشرة ولا اشكال فى ان هذه العشرة لابد وان تكون متوالية اذ لو تخللت بينها نقاء فلابد من
كون دم الحيض منها اقل من عشرة او زادت ايام الحيض بالمعنى الاعم من الدم وما بحكمه من العشرة وهو باطل اتفاقا ومن هذا الجواب يندفع
ما فى الجواهر والرياض وشرح المفاتيح مما حاصله ان تبادر توالى الثلاثة من النص انما يجدى فى ابطال حيضية الثلاثة المتفرقة
لو قيل معها بان النقاء المتخلل طهر فان ثلاثة الحيض حينئذ هى الدماء المتفرقة وظاهر النص اعتبار توالیها واما لو قيل بان الدماء
المتفرقة مع النقاء المتخلل مجموعها حيض من جهة ان الطهر لا يكون اقل من عشرة مطلقا فلا يبطله تبادر توالى ثلاثة ايام اقل الحيض
لان هذا المجموع ليس اقل الحيض بل لا يكون ذلك ابدا من الاقل وانما الاقل منحصر فى ثلاثة ايام الدم المتوالية فلا مانع من
الحكم بحيضية الثلاثة المتفرقة وان اعترض على هذا الايراد مع قطع النظر عن اندفاعه بما ذكرناه بان مقالة الشيخ اذا نزلت على
حيضية المجموع فاين مخالفته مع المشهور ولكن اجيب عنه بان المخالفة فى الاكتفاء بتحقق الحيض ولو فى مصداق غير الاقل بمجموع
ايام متفرق فيها الدم لا تزيد على العشرة وعند المشهور لا يتحقق حيض اصلا الا وان يكون اول زمانه ثلاثة ايام متوالية فان
اقتصر الدم عليها فهى الحيض وان جاء بعدها فى ازمان متواصلة او متفرقة فيما لا يتجاوز العشرة من مبدء الدم فكل العشرة من
افراد الحيض واما ببيان عدم توجه الايراد المذكور بناء على ما اشرنا اليه سابقا هو ان التحديد بالثلاثة فى الاخبار وكلام الاصحاب
ظاهرا انما هو للحيض الذى لا الحكمى فالخلاف انما هو فى ان اقل زمان دم الحيض هو الثلاثة المتوالية او مطلق الثلاثة فى جملة
العشرة وعلى الثانى اذا رات الدم فى اليوم الاول والخامس والعاشر خاصة هو اقل دم الحيض لاطلاق نص اقل الحيض ثلاثة وصريح
مرسلة يونس وان كان الزمان الذى هو ما بين اول رؤيتها الدم الى اخر زمان الرؤية هو اكثر زمان تحيض فيه المرأة فان جريان
حكم الحيض على النقاء المتخلل للاجماع على امتناع كون المرأة طاهرة فى اقل من عشرة ايام لا يصير الباقى دما واما على الاول فهذا
الدم ليس من الحيض اصلا لدعوى تبادر التوالى من الاطلاق المذكور فتلخص ان تبادر التوالى يبطل حيضية دم الثلاثة المتفرقة
سواء قيل بكون التحيض فيها خاصة او فى مجموع العشرة وكون خلاف التوالى وعدمه فى اقل الحيض بالمعنى المذكور هو ظاهر كلامهم
كما لا يخفى على من تامل دون اكثر الحيض لوقوع التوالى فى صريح كلام جملة وظاهر اخرين قيدا للثلاثة اقل الحيض محترزين به عن مقالة
الشيخ وحمله على ارادة اقل ما يتحقق به غير الاقل من الحيض فى غاية البعد كما ارتكبه شارح المفاتيح وقد اخذه من شرح الروضة
وتبعهما فى الرياض والجواهر ويدل على اعتبار التوالى عبارة فقه الرضا وان رات يوما او يومين ليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة
ايام متواليات مع الانجبار بالشهرة العظيمة وفى الرياض حصر الدليل فيها بعد ما تمسك فى الاصل والسوم والتبادر بما ذكر واستدل
الشيخ فى النهاية لعدم اعتبار التوالى بما ارسله يونس عن الصادق ع ولعله ابن عبد الرحمن كما يعطيه تقويتها من بعض بان يونس
معدود من اصحاب الاجماع والمعدود انما هو ابن عبد الرحمن فروايتها فى الجواهر عن يونس بن يعقوب مع تقويتها بانه من اصحاب الاجماع
غفلة واضحة قال فاذا رات المرأة الدم فى ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهى حائض وان انقطع الدم بعد
ما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات فى تلك العشرة ايام من يوم رات الدم
يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذى رأته فى اول الامر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض وان
مر بها من يوم رات الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذى رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة او قرحة فى جوفها
من الجوف ... عليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التى تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضى ما تركت من الصلوة فى اليوم

بيان ان اقل الحيض ثلاثة ايام

المتخللة بالنقاء بين اوقات الدم وان اوقات النقاء فانها طهر جميعها واما حيض جميعها غير صاحب الحدائق وقد خالف هو الاجماع الصحيح في هذه المسئلة من جهتين والمستظهر من جهة الثلثة فالاولى لبيان اصل به ما جعلها لمدة بعد اليوم او اليومين مع ان ذلك يستلزم في جملة من الصور بلوغ مجموع الدم الاول والنقاء والدم اللاحق اكثر من عشرة ايام والاجماع متحقق على عدم صحة التلفيق لدماء المنتشرة في ازيد من عشرة ايام لانهم صرحوا جميعا بان المجزي هو الثلاثة المتفرقة في ضمن العشرة قال في المنتهى اتفق الفريقان على انه يشترط كون الثلاثة من جملة العشرة وقال في نهاية الاحكام واذا خاوز الدم بصفة التلفيق الاكثر فقد صار مستحاضة كغير ذات التلفيق ولا قائل بالالتقاط من جميع الشهر وان لم يزد مبلغ الدم على الاكثر وقال في التذكرة وان رأت اقل من ثلاثة ثم انقطع ورأت قبل العاشر وبلغ المجموع ثلاثة فللعلماء قولان احدهما انه ليس بحيض والثاني انه حيض ان كمل ثلاثة في جملة العشرة قال ولو كمل اقل الحيض في اكثر من عشرة لم يكن حيضا وكذلك تلفيق ما تقطع من الدم بعد مضي ثلاثة متوالية فلا يضم من اللاحق الا ما لم يتجاوز منه ومن النقاء المتخلل والثلاثة الماضية عن عشرة ايام من غير خلاف في جده كما يقتضيه اطلاق قولهم في النهاية اذا تجاوز الدم بصفة التلفيق الاكثر لانه شامل لرؤية الثلاثة المتوالية اولا ثم يوما نقاء ويوما دما الى ان يجاوز العشرة مع تصريحهم جميعا باشتراط ضم ما بعد الثلاثة من الدم اليها بكونه مما يوجد قبل العشرة من اول الدم وهو قاض بما ذكر وهو هنا ايضا خالف الاتفاق على الشرط المذكور حيث قال العشرة التي وقع التفصيل فيها بكون رؤية الدم قبل تمامها فيكون من الحيضة الاولى وبعده فيكون حيضة مستقلة انما هي عشرة واحدة وهي ما بعد رؤية الدم سواء كان يوما او يومين او ثلاثة ومبدؤها انقطاع الدم الاول وقد عرفت ان جعل مبدئها الانقطاع قاض بزيادة الدمين مع النقاء على عشرة ايام في جملة من الصور واما مخالفته الثانية لصريح الاجماع حكمه بطهر النقاء المتخلل بين الثلاثة المتوالية والدم العائد قبل العشرة وقد عرفت سابقا ضمه نقل الاجماع الصريح هنا في كون النقاء المتخلل بحكم الحيض وقد سمعت عن الكشف ان هؤلاء يخصصون دخول المتخلل بالنقاء بعد الثلاثة وظاهره الاتفاق عليه واما الخلاف على تقدير تحققه في نقاء ما بين الثلاثة واما مخالفته الاجماع المستظهر فحكمه بطهر النقاء المتخلل بين اجزاء الثلاثة المتفرقة لما تقدم من ظهور عدم القول بالفرق في الحكم بين زمان دمها ونقائها ومن نظر بعين التامل فيما ذكرناه من اعتبارهم في التلفيق سواء كان في اجزاء الثلاثة او في المتفرق بعد الثلاثة عدم زيادة مجموع الملفق مع النقاء المتخلل على عشرة ايام يعرف انه ليس الا لبنائهم على ان النقاء المتخلل بحكم الحيض فيلزم زيادة ايام الحيض من العشرة ولو امكن كونه طهرا لم يتجاوز الحيض في الفرض من العشرة فلم يكن مقتضيا لاعتبار ما ذكر ضرورة ان مراعاة العشرة في هذا الباب انما هو لعدم تجاوز الحيض ولعدم قصور الطهر عنها واحتمال مراعاتها في الشرط المذكور بعد الاجماع الامرين في غاية السقوط ووقوع التصريح في النصوص باعتبار عدم تاخر الدم المنضم الى الثلاثة من العشرة ناظر الى ذلك ايضا لبعد التعبد به جدا واما الموضع الثاني فالذي يقوى في النظر هو ان حكم الحيض على النقاء المتخلل لعموم اخبار ان الطهر لا يكون في اقل من عشرة المعتضد بعموم معقد الاجماعات المستفيضة مع توجيه ما قاله في الحدائق في المقام وكرره من بعض الاستشهادات الحكم بطهرية النقاء واحسن ما يقرر له مع ضمه ما يستفاد من مجموع كلماته هو ان الحيض حقيقة هو الدم ومقتضاه تخصيص كلما علق عليه من الاحكام بحال الدم وجريها على اوقات النقاء محتاج الى دليل قوي وليس عندهم الا انه لو لم يجر عليها حكم الحيض لكان طهرا وقد دلت الاخبار على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة وهو مدفوع بان المراد من الطهر في تلك الاخبار خصوص الايام التي بين الحيضتين لا مطلق النقاء ويدل على الاختصاص بها مرسلة يونس وروايتا ابن مسلم وصحيحة عبد الرحمن وعبارة فقه الرضا وذكر في وجه دلالتها على الاختصاص المذكور امورا كلها مدخولة غير تامة منها التصريح في المرسلة بان ايام الدم المتخللة بالنقاء الدم المتقدم والمتاخر منها حيض واحد وكذا في غير المرسلة من الحكم بان الدم المتاخر من الحيضة المتقدمة وهذا ظاهر في اختصاص الحيض باوقات الدم دون زمان النقاء فهو طهر ولاطلاق لفظ الطهر في بعضها على ايام النقاء المتخللة كقوله في المرسل ولم تتم لها بين يوم طهرت عشرة ايام وفي الصحيحة من الحيضة التي طهرت منها وللتصريح في بعضها بانها تغتسل في النقاء وتصلي وتصوم كما في المرسلة وصحيحة يونس بن يعقوب المتقدمتين في اقل الطهر ومرسلة داود مولى ابي المغرا العجلي قلت المرئة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها او ترى البياض لا صفرة ولا دما قال تغتسل وتصلي قلت تغتسل وتصلي ثم يعود الدم قال اذا رأت الدم امسكت عن الصلوة والصيام قلت فانها



في شرط تلفيق الثلثة المتفرقة هو عدم تمامية عشرة ايام من حين انقطاع الدم صح

كتاب الطهارة

ترى الدم يوماً وتطهر يوماً فقال اذا رأت الدم امسكت واذا رأت الطهر صلت الحديث واذا استفيد من هذه الاخبار طهرية
النقاء المتخلل في الحيضة الواحدة بالتقريب المذكور فليحمل اطلاق اخبار ان الطهر لا يكون في اقل من عشرة على غير المتخلل من الطهر او في
بين الحيضتين والجواب عن التقريب الاول اقتضاء السياق كونه لبيان مجرد ان الدم الثاني يضم الى الدم الاول واما ان النقاء
المتخلل بحكم ام لا فسكوت عنه بل بملاحظة ما قبل ذلك وما بعده في خصوص المرسلة من ان الطهر لا يكون اقل من عشرة ظاهر في
كونه من الحيض وكانه لذا لم يفهم في الوسيلة والمعتبر والتذكرة من المرسلة الا حيضية النقاء المتخلل حسبما سمعت وعن الثاني
وضوح ان المراد من طهرت في الخبرين وكذا في صحيحة اخرى لابن مسلم وغيرها هو مجرد عدم رؤية الدم وعن الثالث ان غاية تلك
الروايات الثلاث وجوب الاتيان بالعبادة بمجرد النقاء لغير المعلوم عود الدم بعده وهو غير محل في المبحوث عنه لان البحث
في الحكم عليه بالطهرية بعد عود الدم وانكشاف كونه متخللا بين اجزاء الحيضة الواحدة فثمرته في قضاء الصوم وعدمه مضافا
الى حمل ما في التعيين على الاحتياط المخصوص بالمتحيرة لا الطهر الواقعي حسب ما مر ومنها قوله في المرسلة فان رأت بعد ذلك الدم
ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض قال في كلامه ان الحكم بكون ما تراه قبل تمام هذه العشرة من بقية الحيض انما
يتم على الاطلاق بناء على الحكم بكون النقاء طهرا والا فقد تزيد ايام الحيض على هذا التقدير من عشرة ايام وهو باطل اجماعا نصا و
فتوى وفيه مع ان المحكي عن بعض نسخ التهذيب من يوم طمثت ولا احتمال تعلق من يوم طهرت بلم يتم لا كونه قيدا للعشرة وح
يبقى العشرة غير مذكور مبدءها ويصلح جعل مبدئها من اول الدم والمعنى انه من ضم زمان نقائها لم يحصل كمال العشرة المبتدأة
من اول الدم ويؤيده كون العشرة بعدها في قوله انه تمام العشرة ايام مبدئها اول الدم قطعا وهي عين المذكور في الفقرة المقابلة
مثلها وثانيا انها بملاحظة معلومية ان اكثر الحيض عشرة مقيدة بما لا يبلغ الدم الاول مع النقاء المتخلل العشرة وبتقدير هذا
التقييد لا دلالة على تقييد طهرية النقاء ايضا لان اطلاق ضم الدم الثاني ظاهر في تمامه ولا يضم تمامه الا فيما لا يتجاوز جميع الدم
عن العشرة ولا فرق بين التقييد بهذا وبما لا يبلغ ايام الدم والنقاء العشرة وثالثا ان قوله هذا معارض من حيثية مبدأ العشرة
بموضعين مما قبله احدهما قوله انتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة الثاني قوله في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم وهذا
كالصريح وذلك ظاهر فليقدم عليه ولا اقل من تعارضهما والرجوع الى عموم اقل الطهر عشرة نعم اطلاق دم الحيض عليه قد
يقضي بان النقاء من الطهر باعتبار انه مع احتسابه من الحيض لم يكن مطلقا دم الحيض ويدفع باحتمال ارادة انه دم الحيض
الحقيقي وهو الدم ومفروضا تمام الثلاثة ايام وهي اقل الحيض ومنها جعل الميزان في كون الدم المتاخر جزءا من الحيضة المتقدمة
او حيضة مستقلة رؤيته قبل العشرة وبعد تمام العشرة في روايتي ابن مسلم الموثقة والحسنة وربما قيل ان الحسنة هي الموثقة
بطريق آخر ويضعفه تفاوت متنهما فان الموثقة هكذا اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة
فهو من الحيضة المستقلة والحسنة هكذا قال اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام واذا رأت الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى الحديث
وتقريب الاستدلال بهما ان فيهما عشرتين وجعل مبدأ كل منهما غير الاخرى خلاف ظاهر الترديد والتشقيق وان جعل مبدأهما
واحدا فان جعل من اول الدم لم يمكن في العشرة الاخيرة ضرورة ان عشرة الطهر بين الحيضتين هي من انقطاع الاول الى رؤية
الثانية فينحصر جعل مبدئهما انقطاع الدم الاول وح فقوله اذا رأت قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى ان كان المراد انه هو مع
النقاء بينهما من الحيضة الاولى فعلى الاطلاق غير ممكن لان الدم الاول مع النقاء وجملة من الثاني قد تزيد على عشرة ايام او بلحاظها لو
ضم من الدم الثاني ما لم يتجاوز العشرة وان كان المراد انه هو اول الدم الثاني فخاصة مع عشرته من الحيضة الاولى فهو المطلوب
ومانع خروج ذلك ايضا غير ممكن على الاطلاق لزيادة نفس الدمين في بعض الصور على عشرة فلا بد من تقييده بعدم الزيادة
الدمين على عشرة وهو ليس باولى من تقييده مع كون النقاء داخلا بما لا يزيد مجموعهما مع النقاء بينهما على عشرة وان كان فرق بينهما
بعدم امكان التمام اصلا في بعض الصور على تقدير دخول النقاء بخلافه على خروجه وطهريته فيضم دائما لكن يختلف مقدارها
ينضم الا ان هذا الفرق غير موجب لتعيين الاخير خصوصا مع استلزام الاخير تخصيص عموم المستفيضة المنعقدة بالاجماع
على عدم قصور الطهر عن عشرة بل يتعين الاول بهذه الملاحظة [illegible] يختص [illegible] اولى من تقييد يستلزم
[illegible] الا [illegible]

وبالثاني يشترط فيه انقطاعه عن الحادي منها ما جعله اول الدم الاول صح

الظاهر باحتمال ان مثلها اما وكون المراد بالاول من اقل الدم الاول لكن مع تقييد الحكم بحيضية الدم الثاني مستقلا بما بجاوز العشرة بوقوع فصل اقل الطهر من حين انقطاع الدم الاول وهذا الحمل في نفسه ايضا غير بعيد بدعوى ان اطلاق الحكم بكون الدم الثاني حيضا مستقلا اذا كان بعد العشرة مساق لبيان مجرد انه لم يخرج جزء من الدم الاول وبقيته لم فلا ينافي اشتراط كونه حيضا بشرط اخر هو انفصال اقل الطهر بين الدمين كما يشترط بغيره ايضا من استمرار الدم الثاني ثلاثة ايام وسائر شرائط الحيض قطعا منه اكثر مع ظهور الروايتين بما لا خلاف قولهم فيهما من الحيضة الاولى في صورة انقطاع الدم بعد تحقق ما يسمى حيضة شيئا مع مثلا عشرة ثانيتها اوقد عرفت انه في تلك الصورة لا مجال للقول بطهرية النقاء المتخلل بالنظر الى الاجماعات المستفيضة المعتضدة بظاهر جملة من الاخبار خصوصا ما ورد بالاستظهار بمعنى ترك العبادة اذا لا وجه له مع كون مجرد الانقطاع طهرا ومنها ما نبه عليه بقوله ومما يؤيد ما ذكرناه من ان العشرة التي وقع الترديد فيها هي عشرة الطهر ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن المرئة اذا طلقها زوجها متى تملك نفسها قال اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها فقال اذا كان الدم قبل عشرة ايام فهو املك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة فهي املك بنفسها قال والتقريب فيها كما مر في صحيحة محمد بن مسلم اي جعل العشرتين انما بمعنى واحد وبجعل مبدء كل منهما اخر الاخرى الى اخر ما تقدم قال لان هذه الطهر في كون الطهر يكون في اقل من عشرة ايام وان ما ذكروه من جعل العشرة الاولى في تلك الرواية على مبدء الدم الاول لا يجري في هذه الرواية مع ان المراد بالعشرة فيها في الموضعين هي عشرة الطهر الخالي من الدم وذلك فان معناه انها اذا حاضت الحيضة الثانية وطهرت ثم رأيتها الدم فان كان قبل تمام العشرة الايام الطهر فله الرجوع فيها لانها فاقدة في العدة وان كان بعد تمام العشرة فقد خرجت من عدتها لحصول الاقراء الثلاثة التي هي عبارة عن الاطهار انتهى وكان قوله هذه الطهر من جهة البناء فيها على كون العدة بثلاثة اطهار والتي هي الايام الخالية من الدم بين الحيضتين لا الحيضات كما يدل عليه قوله اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها فالمردد بين ان يتم الطهر الثالث عشرة ايام فتخرج من العدة او لم يتم والطهر الذي لم يتم عشرة هو المفروض هنا النقاء المتخلل والجملة يحاول بقوله هنا فان معناها الى اخره وكذا بقوله بعدما رأت وابي ان يحصل ان معناها الى اخر ما يقرب من ذلك ان اشتراط بلوغ العشرة في هذه الروايات في الحكم بكون الدم الثاني حيضا مستقلا قرينة ان المراد في جانب الطهر لا يكون اقل من عشرة ايضا اعتبار بلوغ العشرة لاجل ذلك فمعناها انه لا يحكم بتعدد الحيض الا مع توسط العشرة لانه لا يوجد طهر الا بقدر العشرة وفيه منع كونه قرينة اولا منافي هذه عموم تلك الاخبار وهي ما قيمة على عمومها فمعناه ان المرئة لا تطهر بمعنى جريان احكام الطاهرة من الحسن عليها في اقل من عشرة ايام مطلقا سواء كان النقاء في خلال حيضة واحدة ميكون في المجموع مع النقاء المتخلل مما لا يزيد على عشرة حيضة واحدة او بعد كمال الحيضة الاولى كما لو رأت مثلا ثلاثة ايام ثم نقت دون العشرة فيكون النقاء استحاضة فلم يثبت شيء مما ذكر مخصص للعموم المعتضد بالاجماعات المستفيضة الى الواقع بعد الثلاثة ايام الدم المتوالية مع عدم القول بالفصل وباستصحاب حكم الحايض لثابت حال الدم مضافا الى ان ما الزمنا صاحب الحدائق قاضيه بامتداد الحيضة الواحدة مائة يوم كما اذا رأت يوما دما وتسعة نقاء وهكذا الى عشرة ايام دم متخللة بتسعين يوم النقاء وبناء على التلفيق الساعات والانامل منها ربما تمتد الحيضة الواحدة سنين عديدة وهو في غاية البعد ولو قيل مع تلفيق الثلاثة ايام بكفاية رؤية مسمى الدم في ايام الدم فان قضيته مع امتداد الحيضة مائة يوم امكان العادة في جميعها ايضا كما اذا رأت الدم في اليوم لحظة قبل الوقت لكن لم اجد مصرحا بكفاية مسمى رؤية الدم من اهل القول بالنقاء وان كان مقتضى دليل كفاية المسمى عدم الفرق على كل من التقديرين وربما نسب الى صاحب الحدائق لاختياره في بعض التواليف كفاية المسمى لكن الموجود فيه استقرابه كفايته على تقدير القول المشهور ومع ذلك يلزمه ما ذكرناه في التسعين من المائة كما لا يخفى ومنها ان المشهور المعتبرين للتوالي الثلاثة اختلفوا في المراد من التوالي فقيل هو وجود الدم في جميع اجزاء الثلاثة ولو لم يخرج بحيث كلما وضعت الكرسف في داخل الفرج وصبرت هنيئة خرجت ملوثة بالدم ولو بمثل كطرف الابرة قال في المبسوط اذا رأت ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى العشرة لم يكن حيضا على مذهب من يراعي ثلاثة ايام متواليات ومن يقول يضاف الثاني الى الاول يقول ينتظر فان كان يتم ثلاثة ايام متوالية من جملة عشرة كان حيضا وان لم يتم كان طهرا وفي المنتهى لو تساوى الدم و

وللتفاصيل في الساعات تضم الدماء بعضها الى بعض على عدم اشتراط التوالي وقد تقدّم عن نفاس المعتبر والتذكرة انها لو رأت
بعد العاشر من النفاس ساعة دما وساعة طهرا واجتمع ثلاثة ايام في عشرة كاملة كان الدم حيضا على الرواية وما اظنه وعلى
القول الآخر استحاضة انتهى ومقتضى هذه العبارات ان عدم كفاية رؤية الدم في بعض كل يوم من الثلاثة هو قضية كل من
يقول باعتبار توالي الثلاثة ولذا لم يكتف بتلفيق الساعات وان كفاية مسمى رؤية الدم لا يأتي الا على القول بالتلفيق و
مع ذلك يعتبر تلفيق ما يساوي ثلاثة ايام فالاكتفاء بمسمى رؤية الدم في كل يوم من الثلاثة هو خلاف القولين في المسألة
ولذا قال ابن سعيد في الجامع لو رأت يومين ونصفا لم يكن حيضا لانه لم يستمر ثلاثة ايام بلا خلاف ومحصل العبارات المتقدمة
الاتفاق على اعتبار وجود الدم في زمان يساوي ثلاثة ايام فلو نقص لم يكن حيضا وبه ينتفي القول بكفاية مسمى رؤية الدم
في كل يوم وانما الخلاف في اعتبار تواصل زمان الدم وعدم اعتباره فيكفي تلفيقه اياما وساعات واياما خاصة كما احتمله
في الكشف لكونه المتبادر ولكنه خلاف ظاهر اهل القول بالتلفيق لانهم لم يفرقوا بين تلفيق الايام والساعات لكن مع ذلك كله
نسب في المسالك الى المشهور كفاية مسمى رؤية الدم في كل يوم من الايام الثلاثة على القول بالتوالي واستظهره من الاكثر في المدارك
والذخيرة والحدائق وشرح المفاتيح وكأن نسبته منهم ناشئة من ملاحظة تعبيرهم باشتراط ثلاثة ايام متوالية وزعمهم تحقق صدقه
بمجرد الرؤية في لحظة من كل يوم كما صرح به في الروض وهو منشأ رواج هذا القول ثم تبعهم جماعة ممن تأخر ومنهم الكركي
قال في جامع المقاصد بعد اختياره اعتبار الاستمرار ويوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة وهو رجوع
الى ما ليس له مرجع انتهى وفي شرح المفاتيح قيد هذا القول وقال انهم يشترطون ان يكون رؤيته معتدا بها عرفا انتهى و
ينبغي هذا التقييد البتة وحكى في الروض قولا ثالثا وهو كفاية المسمى لكن بشرط ان يكون الدم موجودا في اول جزء من اليوم الاول
وآخر جزء من اليوم الثالث واي جزء كان من اليوم الثاني وفي مفتاح الكرامة انه للسيد حسن الكركي معاصر الشهيد الثاني والاقوى
الاول لانه مضافا الى ظهور الاتفاق عليه ممن تقدم الشهيد الثاني وكونه الغالب المنصرف اليه الاطلاق ومقتضى الاصل المقرر
لاشتراط التوالي هو قضية ما قررناه لاستفادة التوالي من النص من كون الثلاثة ايام هي امد استمرار الدم ضرورة استلزامه عدم
الانقطاع في البين ولعل السر في دعوى الملازمة بين القول بالتوالي وعدم كفاية تلفيق الساعات في العبارات المذكورة واستدل
للقول الثاني في الروض بان معنى النص ان اقل الحيض رؤية الدم ثلاثة ايام فالثلاثة ظرف للرؤية ولا يجب المطابقة بين الظرف
والمظروف فيصدق بوجوده في كل يوم وان لم يستوعبه وفيه منع تبادر الرؤية في ثلاثة ايام ونحوها الظرفية بل المتبادر كون
الثلاثة امد استمرار الدم حسبما تقرر ولا نمنع عدم الانقطاع في تلك المدة كيف لا وان لم يستفد امدية الثلاثة المقتضية
باستمرار الدم فيها الذي لازمه الاتصال وعدم الانقطاع فمن اين يثبت اعتبار اصل التوالي في الثلاثة فان مجرد ذكر الثلاثة ايام
لا يقتضي اتصالها فعلا او الامتثال في نذر صوم ثلاثة ايام وفي رأيت زيدا في ثلاثة ايام ونحو ذلك ومنه يتبين بطلان
القول الثالث ايضا لمنافاته الاستمرار وان لم يستبعده شيخنا البهائي قال في الحبل وانما اعتبر في اول الاول وآخر الآخر اذ لو لم
يعتبر وجوده في الطرفين لم يكن الاقل هو الثلاثة ايام اي يكون الرؤية في اقل من ثلاثة ايام وفيه انه مع غض النظر عن تبادر الامدية
هنا من ذكر الثلاثة تكون ظرفا للرؤية لا محالة والظرفية لا توجب لزوم صدق انطباق الثلاثة بوجه من الوجوه حتى يراعى الطرفان
بل الوجود في اليوم صادق بالوجود في اي جزء منه ومنه ينقدح ضعف ما احتمله قويا في الكشف من اعتبار وجود الدم في تمام كل يوم
من الثلاثة وان تفرقت في جملة العشرة اذ لا يقتضيه الظرفية المتبادرة بعد الغض عن تبادر امدية الثلاثة ومن هنا يتبين ما في
الجواهر من انه لو اكتفي بمسمى الرؤية في كل يوم لم يصدق ان اقل الحيض ثلاثة بل يكون يوما وساعتين مثلا ضرورة ان القول الثاني
مبني على فهم ظرفية الثلاثة التي في النص والفتوى للرؤية اي ما يصدق به انها رأت الدم في كل يوم من الثلاثة بلغ ما بلغ مجموع
اجزاء زمان الرؤية يومين وساعتين او اقل او اكثر وينقدح ايضا من فهم معنى الاستمرار الذي قررناه امر لا يجتمع كون امده
ثلاثة ايام مع انقطاع في البين فلا معنى لما في الجواهر من قوله ويمكن دعوى اشتراط ما ذكرناه اي استمرار الدم في الثلاثة حتى على
القول بعدم اشتراط التوالي اذ الاكتفاء بكونها في جملة العشرة لا ينافي ذلك انتهى لان المتبادر كون الثلاثة امد الاستمرار وهو المتوقف
على الحدوث ولازمه عدم الانقطاع فيها لا مطلق الوجودات ولو المنقطعة وبالنظر اليه لا يتم ايضا قوله فيها ان ما فرعه في المبسوط



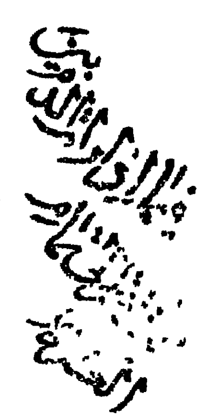
وغيره من تلفيق

وغيره من التفوق للساعات ايضا لا ينافيه اى الاستمرار ضرورة ان الساعات وجودات منقطعة منها ثم هل يعتبر الليالي على القول به
باعتبار التوالي ام لا اقوال ثلاثة احدها دخول لياليها الثلاث كما في التذكرة قال اقل الحيض ثلاثة ايام بلياليها بلا خلاف بين فقهائنا
اهل البيت ع وفي المنتهى اقل ايام ثلاثة بلياليها واكثره عشرة وهو مذهب علمائنا اجمع وفي جامع المقاصد لا ريب ان الليالي
معتبرة في الايام اما لدخولها في مسماها او تغليبا وفي الذخيرة ان ظاهر الاصحاب ان الليالي معتبرة في الثلاثة وبه صرح ابن الجنيد
ويمكن ان يكون مستند العبارة بزيادة لعله يظهر من الاخبار ايضا وفي الحاشية الجمالية كانه لا خلاف بينهم ايضا على ما في شرح الارشاد
عن المنتهى ان الليالي معتبرة في الايام اما لكونها داخلة في مسماها او تغليبا انتهى وصرح بدخولها في الروضة قال اما لكونها داخلة
في مسماها بناء على ان اسم الليل والنهار او للتغليب انتهى ثانيها دخول الليلتين المتوسطتين خاصة دون الاولى اختاره في
الكشف والرياض والجواهر وعن ثانيها عدم الثلاث من دخولها ثالثها عدم دخول الليل مطلقا اختاره السيد المعاصر في المناهل
ولم اجد مصرحا به غيره نعم في الجواهر انه يظهر من بعض مشايخنا التوقف في دخول الليلتين انتهى قلت لا ريب في ضعف القول
الثالث وان استظهره في المناهل من اطلاق المعظم اعتبار الثلاثة ايام خاليا من ذكر شيء من الليالي قال ويؤيده من الاجماعات
المحكية مضافا الى منع دلالة العبارات على الاجماع في الليالي بل ظاهرها الاجماع على الايام و مقابل العامة القائل بعضهم بكفاية
اعتبار الثلاثة ايام وكذا يؤمن به عدم الخلاف الذي في الرياض في دخول الليلتين المتوسطتين ولا يتوقف توالي الايام الثلاثة
على دخول ما بينها من الليل وحاصله عدم الدليل على دخول الليل فيكون منفيا بالاصل مع اطلاق النصوص الواردة في ان الحيض ثلاثة ايام
وبه ينقطع ما تمسك به في التذكرة لدخول الليالي الثلاث من اصل ثبوت العبادة فيستصحب الا مع يقين المسقط انتهى ما في المناهل
وفي قوله لا يتوقف على دخول ما بينها ان يحرز ظرفية الثلاثة وان لم تقتض بدخول ما بينها لكن امد بيتها الاستمرار الدم قاضية به
كاقتضاء الخيار في ثلاثة ايام معينة لذلك وفي قوله وكذا يؤمن عدم خلاف الرياض انه بعد معلومية استلزام الاستمرار دخولها
لا يحتاج الى ذكرها بخصوصها لا يكاد الى قضية الملازمة كما في النظائر من الخيار ثلاثة والاعتكاف ثلاثة والاقامة عشرة وغير ذلك
فلا ينبغي التامل في دخولها خصوصا مع نقل الاجماع في الرياض وغيره المساعد بالتتبع اذ لم نجد مخالفا الا في المناهل وغيرها واما دخول
ليلة اليوم الاول فهو قوي لرواية ابي بصير عن النبي ص اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها وضعف سندها منجبر
بالاجماعات المحكية ولا ينبغي معارضتها بخلو عبارة الاكثر عن ذكر الليل لامكان بنائه على دخوله في مسمى اليوم او التغليب كما بنى
عليهما ما في المحققين والشهيدين نعم لو كانوا ينفون دخوله في عبارتهم صلح للمعارضة والتوهين به وبالجملة عبارة المعظم الخالية
عن ذكر الليل بمرئى ومسمع من الجماعة الحاكين للاجماع على دخولها فليس الا انهم علموا ذلك من غير كلماتهم ومن اجلها حملوا العبارة
الخالية من ذكره على التغليب او نحوه مما ليس بحقيقة اللفظ فلا ينبغي تكذيب الحاكي بمجرد خلو تلك العبارة وصرف الاجماع في عبارتهم
على الايام خاصة هو بلا داع ولا قرينة ووجود قائل من العامة بان اقله يوم وليلة لا يصلح للقرينة لان الاجماع اذا كان قائما على
اعتبار الثلاثة في الايام والليالي جميعا فهو صالح لذكره ابطالا لذلك القول جدا ومن الغريب ما في الجواهر من حمل لياليها في عبارة
الجماعة على الليلتين المتوسطتين مع ان المضاف جمع والمضاف اليه عائد الى الايام الثلاثة نعم الظاهر عدم ارادة خصوص ليالي
تلك الايام وتظهر الثمرة في ليلة اليوم الاول فلو ابتدء الدم صبح الخميس مثلا احتسبنا الليالي الثلاث ليلة الجمعة والسبت
والاحد لما تعرفه في التنبيه الاتي من ان المراد الزمان الكلي المساوي لثلاثة ايام وثلث ليال بشرط الاتصال فلا يرد ما في الجواهر
من استلزام اعتبار الثلاثة ايام بلياليها ان يكون اقل الحيض ازيد من ثلاثة ايام وثلاث ليال لو فرض رؤيتها الدم صبح يوم الخميس لعدم
صدق الايام بلياليها بدون ذلك لان المفروض كون ليلة الخميس بياضا ولا حاجة الى دفعه بجعل يوم الخميس لليلته ليلة الجمعة
منها انه اذا كان ابتداء الدم من اثناء يوم الخميس مثلا ذكر في كشف الغطاء فيه وجوها واحتمالات عدم احتساب بقية الخميس اصلا
وعليه فاحتساب اول الايام الثلاثة من صبح الجمعة واحتساب البقية يوما واحدا من الثلاثة فيكون اخر الايام غروب السبت
والتفصيل في كل من الاحتمالين بمضي اليسير من غير دم والكثير والتلفيق بمعنى اضافة مقدار الماضي من الخميس بغير دم مما بعد
السبت وجعله الاقوى وهو كذلك لكن الوجوه الباقية كاسدة جدا لما نسمعه وقد يشكل التلفيق بعدم صدق اليوم على
الملفق لانه حقيقة فيما بين الطلوع والغروب وربما يدفع بان وقوع غالب افراد الحيض من اثناء النهار دليل ارادة الاعم من

من الملفق من اليوم في نص اقل الحيض ثلاثة ايام ومنها امكان بقاء اليوم ح على حقيقته وعدم احتساب البقية وجعل مبدء
الثلاثة من اول اليوم الذي بعده فالذي يقتضيه النظر في دفع الاشكال ان اليوم او الايام المذكورة في الادلة ان احتمل فيها
ارادة خصوصها فضلا عن التصريح او الظهور فيها كصوم يوم الخميس وصلوة يوم العيد وغسل يوم الجمعة وغير ذلك والزمان
الماخوذ في العبادة غالبا لا يخرج من هذا القسم فالاصل فيه الاقتصار على اليوم الحقيقي دون المنكسر الا بدليل واما ما يعلم
عدم مدخلية لخصوصه فالاصل فيه كفاية ما ساواه من الزمان وكل ما ذكر اليوم لبيان الامتداد لا يخرج من هذا القسم غالبا
كالتراوح في نزح البئر والخيار ثلاثة ايام والاقامة عشرة ايام واقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واقل الطهر عشرة ايام
الى غير ذلك لان المراد من ذكر اليوم في نحوها بيان كمية زمان امتداد الشيء والاشتغال به كالاوقية في كمية الوزن والقفيز
في كمية الكيل والذراع في كمية المساحة فكما يقوم الشبران مقام الذراع لمساواتهما مقدارا كذلك الليل مقام النهار واذا تساويا
او اثني عشر ساعة مقام اليوم الذي هو ما بين الطلوع والغروب ونحو ذلك فينبغي اطلاق التلفيق في مثله وبه يتضح عدم
الفرق هنا بين ان يؤخذ مقدار كسر اليوم من ليل او نهار وما في شرح البغية من ان الليلة الاولى بناء على عدم دخولها وكذا
الليلة الرابعة لا تكونان مكملتين فلا تكمل الليلة الاولى اليوم الثالث ولا الليلة الرابعة اليوم الاول وكذا ما في الجواهر من
قوله لا وجه للتلفيق بالطائف كتلفيق النهار بالليل لعدم مساعدة العرف انتهى فغير مهلة جدا على انه كما لا يساعد العرف على
دخول الملفق من نصف يوم ونصف ليلة كذا لا يساعد على دخول الملفق من نصفين من يومين لان الحقيقة ما بين طلوع
وغروب واحد ودعوى ان الاخير يعده اهل العرف كالحقيقي ممنوعة ان اريد به انه من الحقيقي وان اريد انه شبيه الحقيقي فكذا
الاول وان فرقا بالنهار في الضياء وعدمه لكن الفرق به ضعيف خصوصا في المقام المعلوم عدم مدخلية الضياء والظلام
في الحيضية من وضوح الكلام وتنقيح المقام ما ذكرناه وعليه اذا انكسر اليوم الاول في المثال يجبر من ليلة الاحد وعلى ما في شرح
البغية والجواهر يجب جبره من يوم الاحد ومن جهته يلزم ح بدخول تمام ليلة الاحد ليتحقق توالي الثلاثة ايام وقد تنبه لنفي
اولها والتزمه فيختلف زمان اقل الحيض مرة بكونه ثلثة ايام وليلتين واخرى ثلاثة ايام وثلاث ليال وهو بعيد واذا
انكسرت ليلة الخميس في المثال بناء على دخول ليلة اليوم الاول تجبر من ليلة الاحد وبناء عليه اذا ابتدء الدم في المثال من صبح
الخميس اعتبر امتداده الى صبح الاحد وهذا هو الذي وعدناه في التنبيه السابق فتأمل ومنها ان الفترات في خروج الدم
المعتادة المتعارفة التي لا يوجد حيض بغيرها غير قادح حصولها في توالي الثلاثة ولا يجبر ايضا بما يساويها من زمان اجماعا
لانصراف ثلاثة ايام الى المتعارف ولا يخلو بالا يوجد الا معها ولعدم فقدها طرق ثلاث احديها انها انقطاع الدم ولقلة
زمانه لا يقدح بالاستمرار العرفي كما يقال امطرنا ثلاثة ايام او جرى الميزاب ثلاثة ايام وان انقطع في اثنائها لحظات يسيرة
ويعطيه عبارة شرح البغية قال ثلاثة ايام متوالية متصل فيها الدم في الرحم اتصالا عرفيا لا حكميا فلا تضر الفترات العادية
انتهى ومثلها عبارة بعض من تاخر عنه ايضا ويعطيه ايضا تفويته المكتفين بتسمية رؤية الدم في الايام الثلاثة مقالتهم باجماع
التذكرة على عدم قدح الفترات وهو مشكل لاستلزامه عدم قدح الانقطاع بقدرها وان لم يكن لا مانع مع ان الظاهر بناء
الاستمرار هنا على التحقيق لا التقريب ثانيتها انها انقطاع الدم لكن عدم خلو الحيض منه دليل ارادة الاستمرار فيما عدا تلك
الاوقات وهذا لا باس به ان تم ثالثها ان الفترات اللازمة لوجود الحيض انقطاع الدم من اصله لكن قضية كلام جملة ان الدم موجود
حال الفترة في باطن الرحم وانما الفترة تعطيل في الخروج منه الى فضاء الفرج وهذا هو الطريقة الثالثة ووجه عدم قدح الفترة
ح هو ان انقطاع الدم فيها من محل لا يعتبر وجود الدم فيه في استمرار الحيض وفي الجواهر الظاهر بقرينة الاجماع عدم الخروج
خارجا الا عدم بقاء شيء حتى في باطن الرحم وكانه المراد مما في الكشف قال بعد نقل اجماع التذكرة وقد لا ينافي ان يكون بحيث متى
وضعت الكرسف تلوث انتهى واظهر في ذلك عبارة التذكرة ونهاية الاحكام ان دم الحيض يجتمع في الرحم ثم الرحم يقطره شيئا فشيئا
فالفترة ما بين ظهور دفعة وانتهاء اخرى من الرحم الى المنفذ فاذا زاد على تلك فهو نقاء انتهى ويعطيه نفسه جملة الاستمرار
بكونه بحيث متى ما وضعت الكرسف وصبرت هنيئة خرجت ملطخة فان الظاهر ان الصبر هنيئة لانتظار دفعة بعد انتهاء الاخرى
الذي في التذكرة والنهاية وعلى كل حال ان كان اجمال في حقيقة الفترة فالامر هين في ذلك لان العبارات متفقة على انه يرونه

كتاب الطهارة

الدم الى خارج الفرج فى ان ات متعارف عدم البروز فيها غير قادح فى التوالى فى شرطا انما اذا وضعت الكرسف كما هو متعارف عند
النساء المبتلين وصبرت هنيئة ثم خرجت ملوثة بالدم ولو يسيرا فلو خرجت نقية فهو نقاء مخل بالتوالى وكذا اذا توقف تلوثها على
الصبر زيدا من الهنيئة المتعارفة نعم واما اذا تلوثت بعد الهنيئة لكن لم يبرز بنفسه الى خارج الفرج فانه من لحظات الفترة فلا
يقدح لكن كل ذلك باعتبار استمرار الحيض واما فى ابتدائه فيعتبر بروز الدم الى خارج الفرج اما ما لم يبرز وان صار موجودا
فى داخل الفرج لا يترتب حكم الحدث عليه وفى عبارة شرح البغية لا يكفى الوصول الى الرحم من دون بروز ابتداء ولعل مراده
من الرحم مطلق فضاء الفرج بل لعله المراد ايضا من الرحم فى عبارة من السابقة فتوافق عبارات الوجه الثالث لعدم قدح الفترة وفى
رسالة صاحب الجواهر الاحوط جريان حكم الحدث عليه مع انصبابه من محله وان بقى فى فضاء الفرج بحيث يمكن اخراجه بالاصبع ونحوه
ومراده فى ابتداء الامر ولا باس به احتياطا استحبابيا لكن كان ينبغى الاحتياط فيه وفى سائر موارد الاحتياط الحيضية الجمع بين تروك
الحائض وافعال المستحاضة وعلى كل حال الظاهر انه يكفى فى الحكم بالاتصال والاستمرار استصحابه لان وجوب الاختبار فى كل ان حرج
بل غير ممكن وان كان عدم ترك الاختبار دائما واستعماله بحسب ما هو متعارف عند النساء احوط ومع الشك فى اصل الخروج المعتبر
فى الحدثية يحكم بعدمه ومع الشك فى ان الخارج دم يحكم بالطهارة حدثا وخبثا من غير وجوب اختبارهما على الاقوى وان كان الاحتياط
احوط واما اذا علم الخروج من الرحم وان الخارج دم وشك فى انه حيض او غيره عدا العذرة والقرحة حكم بالحيضية حدثا وخبثا لانه
الاصل فى دم النساء الا اذا فقد شرطا معلوما او جامع مانعا كذلك وقد تلخص مما تقدم ان الحيض ممتنع فى الاقل من ثلاثة ايام متوالية
والازيد من عشرة ولو لحظة واحدة واما ما تراه المرأة من الدم بصفة الحيض او بغير الصفة بين الثلاثة الكاملة بشروطها اى بعدها
الى تمام العشرة من اول زمان الرؤية فهو محكوم عليه بانه حيض سواء كانت الرؤية فى ايام عادتها او فيما بعدها متصلا بها من قبل
او من بعد او منفصلا بايام نقاء ولو ثلاثة وازيدا الى ما دون العشرة او كانت مبتدئة او مضطربة بشرط ان لا يتجاوز الدم العشرة وان
لم يكن بصفة واحدة بل اختلف وصفه من لونه او غيره وكان بعضه بصفة الاستحاضة ما لم يعلم انه لعذرة او قرح او غيرها اجماعا
فيما اذا كان بصفة الحيض ولو فى غير ايام العادة او فى ايام العادة ولو بغير الصفة لعموم اخبار التمييز المتقدمة فى اول الحيض والاتية
فى تضاعيف الباب واخبار العادة من قوله كل ما تراه المرأة فى ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وغير ذلك وعلى المشهور
فيما لم يكن فى ايام العادة ولا بالصفة مستندين فيه الى الدليل الخاص بالمقام وهو حيضية كل ما تراه ما بين الثلاثة ايام المحكوم بحيضيتها
الى العشرة واخرى الى عموم قاعدة كلية هى حيضية كل ما تراه مما يمكن ان يكون حيضا الذى منها ما تراه بين الثلاثة والعشرة فينبغى
تنقيح الكلام فى الموضعين اما الثانى فاعلم ان الاصحاب بعد اتفاقهم على اصالة الحيض فى كل ما تراه فى ايام العادة ولو بغير الصفة وفى
كل ما تراه بالصفة ولو فى غير العادة اختلفوا او نسب اليهم الخلاف فى اصالة الحيض فيما تراه فى غير ايام العادة بغير الصفة والمعروف
منهم ذلك وعليه فكل دم خارج من رحم المرأة ولم يعلم انه لغير الحيض علما وجدانيا او شرعيا لفقد شئ من الشرائط او وجود احد
الموانع المتقدمة يحكم بانه حيض من غير فحص واختبار الا اذا احتمل كونه لعذرة او لقرحة باعتبار معهودية وجودها فيختبر بالنحو
المتقدم ومن افراد هذه الكلية اذا ثبتت ما هو موضوع المتن وهو الدم المرئى بين الثلاثة والعشرة فيحكم عليه بالحيض ولكن تردد
فى الكلية فى الذكرى ومن بعده فى مجمع البرهان فى شرح قول الفاضل والصفرة فى ايام الحيض حيض قال يقتضى كون الحكم ذلك
مطلقا بمجرد امكان كونه حيضا وفيه تامل وتبعه فى المدارك والذخيرة قال فى اولهما والاظهر انه انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة
دم الحيض وتبعهما فى الحدائق وفى الجواهر منعها بحسب الدليل ولكن لم يجسر على المخالفة لشبهة الاجماع واستدلوا على الكلية
بوجوه منها ان الاصل فى دم النساء الحيض نبه عليه فى التذكرة بقوله والحيض فى دم النساء الاصل فاحمل عليه ما تاتى الحمل وفسر الاصل (?)
هنا بالظاهر الحاصل من الغلبة وفيه اولا منع غلبة الحيض كلية على غيره بحيث يفيد ظنا معتبرا وثانيا منع حجيته فى الموضوعات
لان غايته الظن وثالثا ان مدار حجيتها على الظن وظن الحيضية فى جملة من الصور مفقود كالمبتدئة اذا لم يكن دمها بالصفة
وفسره فى الرياض تبعا لشرح المفاتيح باصالة عدم كونه من قرح او مثله وفيه انه لا يثبت الحيض بل الاصل نفيه ايضا مال ولا
تعارض باصالة عدم كونه من الحيض بناء على ان الاصل فى دم النساء ان يكون الحيض كيف لا وقد عرفت ما لحقت فيه من العذرة الى (?)
وترديه وغير ذلك بخلاف الاستحاضة فانه من غيره وفيه ان اصالة عدم الافة لا تثبت الصحة ولا تثبت ان هذا الدم من الصحيح حيض



وكذلك كونه

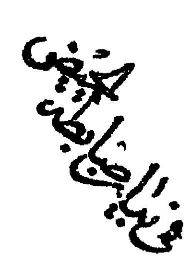
وكذلك كون الحيض خلو غذاء لا يثبت ان هذا الدم هو ذلك ومنها بناء العرف على ذلك قال في شرح المفاتيح الحيض من موضوعات
الاحكام والمتعارف ان المرأة التي من شأنها ان تحيض متى ما رأت ما يمكن ان يكون حيضا بنوا على كونه حيضا وعرفنا ان الحيض
دم طبيعي كالمني والبول وغيرهما مخلوق لتكون الولد وحصول اللبن فربما لا يكون الولد ويحصل اللبن ولا يكون بالصفات فان كان خاليا
من الصفات لا يبنون على انها ممن لا تحيض وانها ما حاضت انتهى وفيه انه ان كان المراد ان العرف يطلق على الدم الذي لا يعلم حيضا
ولا غيره حيض انه حيض حقيقة فهو ممنوع اذ العلم وعدم العلم لا يكون مناط الاطلاق لا في العرف ولا في اللغة ولا في الشرع وان كان
المراد ان العرف يجعله بحكم الحيض ما لم يعلم انه غير الحيض ففيه ان هذه وظيفة الشرع وجعل العرف غير معتبر في ثبوت الاحكام فقوله
الحيض كالبول والمني لا يوجب كونه الاصل كما ان البول والمني ليس اصلا في البلل المشكوك وقوله ان كان خاليا من الصفات لا يبنون
على انها ممن لا تحيض لا يجدي اذ لم يطلقوا عليه الحيض حقيقة ومنها سيرة المتشرعة على جعل دم الرحم حيضا ما لم يعلم لغيره وفيه ان
المسلم من بناء المتشرعة هو فيما كان الدم بصفات الحيض لا مطلقا كيف لا ونراهن يسئلن الفقيه فيما شككن مع معرفتهن بانه لو
علم الدم حيضا يسقط الصلوة ومنها ما في الكشف من انه لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض لعدم اليقين والصفات تعتبر عند
الحاجة لا مطلقا للنص والاجماع على جواز انتفائها وفيه ان عدم الحكم بالحيضية المشكوكة لا يستلزم الاقتصار على يقين الحيض
بل يكون المظنون بالصفات لقيام الدليل من النص والاجماع على اعتبار ظن الصفة ودعوى اختصاص اعتبار الصفات بصورة
استمرار الدم المقصود بقوله عند الحاجة منافية للظاهر المتبادر من الاخبار بل ولظاهر الاصحاب ايضا لظهور اتفاقهم على
اعتبار الصفات في الحكم بوجود الحيض عند وجودها كما ترى وانما ترددهم في اعتبار مجرد الامكان في الخالي من الصفة كما لا يخفى على المتتبع
ومنها وهو عمدة دليلهم استفادة الكلية من ملاحظة روايات واردة في موارد حاكمة بالحيضية فيها من دون ظن صفة ولا امارة
اخرى فليس الا لمجرد الامكان ومرجعه الى الاستقراء فلا ينبغي المناقشة في جملة منها بان الحكم بالحيضية فيها لا يثبت الكلية كما في
الجواهر وغيره لان دأب الاستقراء هو ملاحظة موارد خاصة وزيادة على ذلك الحكم في بعض تلك الموارد معلل بمجرد الامكان
والاحتمال القاضي بالعموم كرواية ابن الاشعث في ترك الصلوة اذا رأت الدم قبل العادة بيومين معللة بانه ربما يعجل بها الوقت
ومثلها رواية ابي عبيدة وورد في الحبلى مثلها ورواية ابي بصير عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت المرأة بالدم وهي حبلى اذ
الامر فيها بكون الدم حيضا استنادا الى انه ربما يكون كذلك دليل على ان امكان كون الدم حيضا كاف في الحكم بالحيضية [illegible]
فيه في الجواهر بما حاصله ان الوارد منه في الحيض المشتمل منه على التعليل بربما ليس الا في العادي من الدم الذي هو محل
البحث بل هو بلفظ الدم الظاهر هنا فيما كان بصفة الحيض لما ابانه في باب الحيض في جملة من الاخبار وباطلاقه يعارض ما
دل على الاناطة بالصفة والمعبر فيه بالصفرة الصريحة في العادي من الوصف غير معلل بربما ويمكن دفعه بان الامر فيه بالصفرة
صالح للقرينة على كون المراد بالدم في الاخر هو الاعم وقيل ايضا فيه ان المقيد فيه بالمقدم بيومين مع [illegible]
بالوجدان في المقدم بانه يدوم وفي المتأخر ايضا وفيه ان الحكم فيه ليس مستندا الى مجرد امكان الحيض على الخصوصية فاضيف [illegible]
فيه كالخصوصية التي في ايام العادة فهو كنفس العادة لان دم العادة يتقدم بيومين فالتعليل بربما [illegible]
بالجملة قد يكون الشارع اخبر بان هذا المقدم حيض وان كان قبل العادة لان [illegible] العادة يتقدم ولو احيانا وربما [illegible]
كانت للتقليل فهو بمعنى ندرة الوقوع ولا يقتضي ندرة الاحتمال اي ضعفه على تقدير الوقوع وبهذا العنوان ايضا التعليل
بربما في الحبلى مع احتمال ان يكون ربما في المقام للتكثير اي حيض العادة يتقدم يومين فهذا الدم حيض وكذا في الحبلى [illegible]
للاستدلال لانتهائه على التقليل الذي لا ينشأ منه الا الاحتمال والامكان انتهى وفيه ان ما ذكره لو لا مع [illegible] ندرة الوقوع
لا يخرجه عن مصداق الامكان ومورد الاحتمال ويتم به الاستدلال لضرورة عدم حصول العلم منه لا بان هذا الدم هو حيض
العادة متقدم الا ان يدعي اثبات العادة الحيضية ما فيها او في المتقدم بيومين [illegible] احيانا والمتقدم بيومين لكنه خلاف
ظاهر ما فيها من الحكم بالحيضية معللا بربما التقليلية نعم مع ما ذكره انه من كون ربما ليس للتقليل يتوجه المناقشة لكنه خلاف
ظاهر ربما خصوصا في المقام ومن روايات الوارد المستفاد منها ما ورد بان الحائض تترك العبادة بمجرد رؤية الدم كصحيحة ابي
حازم اي ساعة رأيت الدم فهي تفطر وفي موثقة محمد [illegible] من الدم ورواية ابي الورد عن المرأة تكون في [illegible] الظهر وقد صلت [illegible]

كتاب الطهارة

ركعتين ثم نزل الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين الى غير ذلك مما قدمنا من ان اطلاقها مساق لبيان وجوب ترك العبادة
في اي زمان جاءها الحيض فلا اطلاق بالنسبة الى نفس الدم فلا تعارض بما دل على الا انه بالصفرة وفي المعتبر ان المراد بالدم المعهود
كما ان رؤية الدم يراد بها خروجه من الموضع المعتاد لا مطلق الرؤية وقد تقدم دعوى انصرافها الى ما هو بصفة الحيض ومنها ما ورد
بالاستظهار بترك العبادة اذا بقي الدم بعد ايام العادة فانه مبني على احتمال الحيض مع ان العادة قاضية بظن عدمه ففي غير ذات
العادة الحيضية عند احتمالها الامكان اولى ويناقش فيه مع معارضته بالامر بالعبادة بعد الاستظهار مع قيام الاحتمال فيه فليس المدار
الامكان بل الخصوصية في تلك الايام ومع المعارضة بظهور الرجوع الى العادة اذا تجاوز العشرة مع بقاء الاحتمال في العشرة في عدم
الاناطة بمجرد الاحتمال ومع المعارضة بما في بعضها من البناء على الاستحاضة بمجرد التجاوز عن العادة وفي مرسلة يونس ان كلما رأته
بعد ايام حيضها فليس من الحيض ان الاطلاق فيه ايضا مساق لبيان ترك العبادة يوما او يومين او ثلاثة اذا تجاوز الحيض العادة فلا اطلاق
بالنسبة الى نفس الدم فلا يعارض بها ايضا اخبار الصفة على ان المقصود بالبحث ثبوت موضوع الحيض واخبار الاستظهار
لا تدل الا على ترك العبادة احتياطا الى ان يعرف حال الدم وهو في معرض الحيض وعدمه فهو حين الاستظهار غير محكوم بالحيض
قطعا فلا يجدي فيه ومنها خبر الاشتباه بالعذرة والقرحة المتضمن للحكم بالحيض مع الاستنقاع والخروج من الجانب الايمن او الا
مع عدم انقطاع احتمال غير الحيض بهما وهو وان كان فيه دلالة على البناء على عدم ظهور وانحصار الشبهة بينهما وبين الحيض حسب ما
تقدم لكن احتمال الانحصار ليس منه فتأمل بينهما كما ينبغي وهو العمدة فيه لا ما في الجواهر من ان البناء على الامكان فيها في الاخبار الا
فيه لما اشرنا اليه سابقا ومنها رواية يونس بن يعقوب المتقدمة فيمن ترى الدم ثلاثة او اربعة والطهر كذلك وخمسة
وخمسة الى آخره ان مقتضاها ترك الصلوة كلما رأت الدم والصلوة كلما رأت الطهر الى ثلاثين يوما الظاهر ان بناء التحيض فيها في ايام
رؤية الدم ليس الا على احتمال الحيضية وفيه ما تقدم من بنائه على كونه احتياطا خاصا من الحيضية للمتحيرة الى ان يتبين امرها لا كونه
حكما بالحيض ومنها اخبار التمييز بالصفات لان وجودها لا يفيد تعين الحيض وفيه ما تقدم من ان الامكان المبحوث عنه هو ما
عدا الظن الحاصل من الصفات والعادة لما اشرنا اليه ولا من تقدم على اصالة الحيض فيها وان الخلاف في غيرها ومنها رواية
الصحاف من الحبلى فيمن [illegible] وتركت الصلوة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك من انها تدع الصلوة لان ايامها
ايام الطهر قد جازت مع ايام [illegible] الحكم بالحيض بمجرد عدم المانع وعدم القول بالنفاس ثلاثين [illegible] وفيه
ما فيه مما يظهر مما تقدم من ظهور الدم فيها ان بالصفة وبان الاطلاق مساق لبيان ان دم الحيض [illegible] ما بعد النقاء من
النفاس [illegible] فلا اطلاق للدم يعارض اخبار الصفات ومنها الاخبار المتضمنة لان كلما تراه قبل
العشرة فهو من الحيضة السابقة كرواية ابن مسلم ورواية عبد الرحمن في عدة الطلاق ومرسلة يونس المتقدمة في اشتراط توالي
الثلاثة بناء على [illegible] بما تراه من الثلاثة المحكوم بحيضيتها [illegible] من الحيضة السابقة في ذلك وغاية [illegible]
من الموارد الجزئية التي يقتضي استقرائها [illegible] الكلية [illegible] وقد يناقش فيها بنظير ما تقدم ايضا من ان مساق اطلاقها
لبيان [illegible] ايام الحيض [illegible] الحيضة [illegible] لا حيضة اخرى لاحقة [illegible] قبل العشرة او ما بعدها فلا اطلاق
للدم فيها فلا تعارض اخبار الصفة نعم لو كان لفظ الحديث ما تراه قبل العشرة حيض كما ارسلها عليه صاحب الحدائق [illegible] معنى
[illegible] اشتراط التوالي وكذا ذكره في فوائد بعد ذلك [illegible] لكان [illegible] الاستدلال [illegible] ولكن عليه يكون دليلا
على الكلية [illegible] المستقراة [illegible] انطباق ما تراه قبل العشرة على جميع ما يمكن كونه حيضا لا يقال انها
بالمعنى الاول ايضا تنطبق على كلية ما امكن بناء على ارادة الامكان المستقر اذ لا يستقر امكان الحيض الا بعد انقضاء الثلاثة
فيصح الاستدلال بها على بعض الكلية لاختصاصها بالمعنى الاول بما تراه بعد الثلاثة المفروغ عن حيضيتها وما يمكن كونه حيضا
اعم منه وان كان لا يستقر امكانه ولا يخرج من احتمال الامتناع الا بعد انقضاء الثلاثة من الدم لكنه يحكم بعد الثلاثة بالحيض
من الابتداء لمجرد الامكان ايضا ويبقى على تفسيرها بالمعنى الثاني المناقشة بانصراف لفظ الدم فيها الى ما كان بالصفة نعم
يمكن ان يستدل على نفس الكلية [illegible] الاستقراء بما رواه في الكافي والتهذيب عن صفوان عن العيص بن القاسم قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر [illegible] الصفرة والكدرة في ايام

في اشتراط التوالي [illegible]

الحيض كذيل مرسلة يونس المتقدمة مرّ ومنا فى مرسلته الاخرى الطويلة ورواية محمد والوشا وعلى بن حمزة وغير ذلك فان كل ما امكن
ان يكون حيضا فهو فى ايام الحيض كما فسّرها الشيخ قال فى المبسوط والصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض وفى ايام الطهر طهر
سواء كان ايام حيضها التى جرت عادتها ان تحيض فيها او الايام التى كان يمكن ان تكون حايضا مثال ذلك ان تكون المرئة المبتدئة
اذا رات الدم مثلا خمسة ايام ثم رات الى تمام العشرة صفرة او كدرة فالجميع حيض لانه فى ايام الحيض وكذلك اذا جرت عادتها ان تحيض
كل شهر خمسة ايام ثم رات فى بعض الشهور خمسة ايام دما ثم رات بعد ذلك الى تمام العشرة صفرة او كدرة حكمنا بانه حيض و
كذلك اذا جرت عادتها ان ترا ايّاما بعينها فيها دما ثم رات فى بعض الشهور فى تلك الايام الصفرة او الكدرة حكمنا بانه من الحيض
فان رات عقيبه دما حكمنا بانه من الحيض الى تمام العشرة ايام فان زاد على ذلك حكمنا بانه دم استحاضة وكذلك اذا رات اول
ما تبلغ الصفرة والكدرة وقد بلغت حدّا يجوز ان يكون حيضا حكمنا بانه من الحيض لانه وقت الحيض وكذلك اذا رات دم الحيض ايّاما
قد عرفت عادتها فيه ثم طهرت ومرّ بها اقل ايام الطهر وهى عشرة ايام ثم رات الصفرة او الكدرة حكمنا بانه من الحيض لانها قد استوفت
اقل ايام الطهر وجاءت الايام التى يمكن ان تكون حايضا فيها وانما قلنا بجميع ذلك لما روى عنهم ع ان الصفرة فى ايام الحيض حيض
وفى ايام الطهر طهر فحملنا ها على عمومها انتهى وفى الخلاف ذكر نحو ذلك وقال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الفرقة وتبع الشيخ
على تفسير ايام الحيض بما ذكر فى الروض قال المراد بايام الحيض ما يحكم على الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كانت ايام العادة او
غيرها فانه يشمل المبتدئة ومن تعقب عادتها دم بعد اقل الطهر وضابطها امكان كونه حيضا وربما فسّرت بايام العادة والنصوص المذكورة
بعمومها على الاول انتهى ولا يبعد كونه منشأ شبهة هذه الكلية وفيه ان الظاهر من ايام الحيض فى هذه الاخبار ايام العادة
لقوله فى ذيل المرسلة كلما رات المرئة فى ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رات بعد ايام حيضها فليس من الحيض و
فى مرسلته الاخرى ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة فى الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما
فوقها فى ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله
اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه ثم تدع الصلوة على قدر
ذلك وفى التذكرى ان الذى فى الكافى عن الصادق ع كلما رات المرئة فى ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما راته بعد حيضها
فليس من الحيض اى رواية ابن مسلم التى ذكرها الشيخ فى الخلاف مستفيدا منها ايام الامكان هى فى الكافى بهذا اللفظ الظاهر فى
ايام العادة بقرينة مقابلة ايام حيضها بما بعد حيضها هذا ولكن مع ما ذكر من المناقشات فى دلالة ما ورد فى الموارد الجزئية
المذكورة على القاعدة الكلية فقد يحصل من ملاحظة مجموع تلك الاخبار الظن المعتبر بالبناء على الكلية خصوصا مع كون المناقشة
فى كثير منها بدعوى انصراف لفظ الدم فيها الى ما كان بصفة الحيض وفى تماميته تامل قال فى الروض بعد الحكاية عن المعتبر ان المراد
من الدم فى اخبار الفطر بمجرد رؤية الدم ليس مطلقه بل منصرف الى المعهود وهو دم الحيض وفيه منع لان اللام مع عدم عهد ما يحمل
على الجنسية او الاستغراق وكلاهما محصل للدعوى ولو فرض خروج بعض الافراد بنص خاص بقى الاستغراق حجة على الباقى ولو سلم
حملها على العهد لم يضرنا لان المراد به ما يمكن كونه حيضا لا ما تحقق بالقطع لان تحقق القطع لا يتفق فى اول رؤية الدم كما هو
المفروض فى الرواية وان كان فى ايام العادة لامكان انقطاعه قبل الثلاثة انتهى وفى جملة اخرى كاخبار التطهير للرؤية وغيرها بان
ان الظاهر منها مساق لبيان حكم اخر فلا حجية فيه لمحل البحث وسنتكلم فى تحيض المبتدئة والمضطربة بالرؤية حيث يستند لها بهذه
الاخبار وما يمكن الذب عنه بما يتبين به دلالتها على اصالة الحيض مضافا الى ملاحظة تكرر الكلية فى كلماتهم على وجه يفيد
اتفاقهم عليها قال فى جامع المقاصد تكرر فى كلامهم ويظهر منهم انه مما اجمعوا عليه ولولاه لكان الحكم به مشكلا من حيث ترك المعلوم
ثبوته فى الذمة تعويلا على مجرد الامكان وفى محكى شرح الروضة بعد ذكر الكلية كذا ذكره الاصحاب قاطعين به على وجه يظهر منهم
اتفاقهم عليه انتهى وقد سمعت من صريح الخلاف دعوى اجماع الفرقة على الكلية وفى نهاية الاحكام فى الفصل الخامس اذ كل دم
يمكن ان يكون حيضا وينقطع على العشرة فانه حيض سواء اتفق ام لا اختلف ضعيفا وقوى اجماعا وفى اللوامع فى مست له الاتية
بالعددية قال وما ذكره تبعا للاصحاب من غير خلاف من ان الاصل فى دم المرئة الحيض وان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض
وفى المنتهى كل دم تراه المرئة ما بين الثلاثة الى العشرة ثم ينقطع عليها فهو حيض ما لم يعلم انه لعذرة او قرح ولا اعتبار باللون وهو

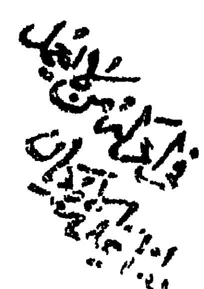




كتاب الطهارة

فقد نصّ جماعة على انّا لا نعرف خلافاً في انّ كل دم يمكن ان يكون حيضاً فهو حيض وتعليل عدم المخالفة بانه زمان يمكن فاصل بيننا
الاتفاق على هذه الكلية ومشكلة في المعتبر ايضاً قال وما تراه المرأة بين الثلاثة الى العشرة حيض اذا انقطع ولا عبرة بلونه ما لم يعلم انه
لقرح او لعذرة وهو اجماع ولانه زمان يمكن ان يكون حيضاً فيجب ان يكون الدم فيه حيضاً وليس ظاهره دعوى الاجماع على الكلية كما ادعيه
في المنتهى ولكن نسب الاجماع عليها في الكشف اليهما معاً قال وكل دم يمكن ان يكون حيضاً امكاناً مستقراً غير معارض بامكان حيض آخر
فهو حيض اجماعاً كما في المعتبر والمنتهى وفي شرح المفاتيح انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي الذخيرة لا اعرف خلافاً بينهم في
العدة هذه الاجماعات المتاعدة عليها بالتتبع وان ادعى في الجواهر وغيره اختصاص اجماع المعتبر والمنتهى قال فاقصى مفادهما حيضية ما
تراه من الثلاثة الى العشرة ولعلّنا نسلم بعيد معرفة كون الثلاثة الاول حيضاً انتهى ومن الغريب قوله فيه ويضعف الظن بالاجماع
الخلاف لان الظاهر انه حصل من الروايات بعد ان فهم منها ذلك والا فما وصل الينا من كلام المتقدمين ما ليس من اهل الفتاوى
خال من ذلك ولا نقله احد ممن ينقل الينا فعله انتهى لعمرك مذاعبه منه مع الشيخ ره والا فشيخ الطائفة اجل من ان ينقل فهمه من النصوص
اجماعاً من الفرقة اذ هو كذب صريح وقح في حق الاسلام السلام وهو ادرى بما وصل اليه ممن تقدمه حتى ساغ له دعوى الاجماع هذا
واما دليل من منع الحكم بالحيض الا ما الصفة او العادة دون مجرد الامكان فهو اصالة عدم الحيض المعتضد بالعمومات المتقدمة في شرائط التكليف
واستصحاب تكليف الطاهرة وعدم افراد الصلوة كما نبه عليه الكركي قال في جامع المقاصد والمدارك من حيث ترك [illegible]
الدم بتعويل على مجرد الامكان انتهى وظاهر اخبار الصفات كقوله اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وغيره مما
تقتضي بذلك مفهوماً ومنطوقاً الى التصريح في هذه الاخبار بان ما لم يكن بالصفة لا يحكم عليه بالحيض في غير ايام العادة كما تقدم
في بل المرسلة وفي المرسلة الطويلة وفي الكافي وفي ضعيف الاسناد وصحيحة محمد وان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت
وفي موثقة الجمعي ان رأت صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلّت وفي صحيحة الجعفي عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً او اكثر ثم
طهرت وصلت ثم رأت دماً او صفرة قال ان كان دم الحيض فهو بمنزلة الحائض وان كان صفرة بعد ايام قرئها صلت الى غيرها
من الاخبار الصريحة والظاهرة في ان الصفرة في غير ايام الحيض لا يحكم عليها بالحيض وهي [illegible] دلالة من ظاهر الاخبار والموارد [illegible]
[illegible] عموم ما [illegible] خاصة بالنسبة الى عموم الامكان فليحكم عليه بخروج منها ما كان في العادة لاخبار العادة [illegible]
بالاجماع [illegible] ولا ينافي الاناطة بالصفات كونها اغلبية لان غاية ما يسلّم انها امارة ظنية لا قطعية لكن متفق [illegible]
والمتبادر الاعتماد في الحكم الى فقد الصفات بالحيض على المراد [illegible] والمجمع عليها كما اعتمدوا على ترجيح [illegible]
تكون حيضة [illegible] على الممكن التارد عن الصفرة بدم الحيض على الموارد المخصوصة كالمستمرة [illegible] الدم [illegible]
بعد العادة على الترد [illegible] الاستظهار على الاول الاخر ونحو ذلك والاولى ترجيح عموم ما امكن نظراً الى الاجماعات [illegible]
الاسانيد [illegible] ما ارضها من [illegible] ودلالتها على العموم اقوى من اخبار الاناطة بالصفات [illegible]
الذي هو كل ما امكن ان يكون [illegible] في ارادة القاعدة الكلية وتاسيسها للبناء على العموم في موارد [illegible]
اصل [illegible] فلا [illegible] عموم المانعات [illegible] الحكم بالحيض [illegible]
[illegible] بالاخبار [illegible] لا [illegible] العادي كيف لا وتعليق الصفات انما قطع [illegible]
اذ الصفرة والكدرة في غير ايام الحيض والعادة ليس بحيض وفي اكثر ما اعتبرناه لا تترك الصلوة او تغتسل وتصلي او لا تدع
الصلوة ونحو ذلك [illegible] يمكن كون المراد منها ان ما تراه بعد انقضاء ايام العادة والاستظهار بناء على كون الاستظهار [illegible] العادة
الاستظهار عن العادة [illegible] الحكم بعدم تراء العادة عدم التحيض فعلا بالدم فيه لكونه في معرض [illegible] الشرع كما انه مع
في اخبار الاستظهار [illegible] بعدها كذلك لوقوع السؤال عنها واما من تمات ضد [illegible] الدم
الاستحاضة [illegible] بالحيض [illegible] الاحاد وكلام اهل اللغة كون المراد من الاستحاضة فيها [illegible]
الحكم في [illegible] الاستحاضة [illegible] الحيض اجماع وهذا هو المراد مما وجد في كلامهم من اعتبار الصفات
انما هو في مقام [illegible] والتميز [illegible] واما مفهوم ما في بعض اخبار الصفرة من نحو قوله ان كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة
[illegible] الواجع الى المستحاضة المسؤول عنها في الخبر وقد عرفت الاتفاق على اعتبار الصفرة فيها وجوداً وعدماً

وبالجملة لا اشكال



وبالجملة لا شك في ان فهم العموم والكلية وجودا وعدما من اجماعات الصفات ليس بمثابة فهمه من قولهم كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض
ولا الاخبار المتقدمة تكافئ الاجماعات المستفيضة وبعدما فضلا عن اعتضادها بالاخبار المتقدمة فليرجح عموم الامكان ويخصص عموم
الامكان ويخصص عموم الاخذ بالصفات بالنسبة الى العدم عند العدم الذي هو محل البحث وعلى تقدير ترجيح عموم الامكان ينقطع به
استصحاب حكم الطاهر ويخصص به عموم اقم الصلوة ويخرج به عن اصالة عدم الحيض ثم بناء على كلية حيضية ما امكن ان يكون حيضا هل
العبرة بمجرد احتمال الحيضية وامكانها وان ظن عدمها او الاحتمال الراجح او الاحتمال الغير المرجوح والمظنون الخلاف اما المرجوح فلا ينبغي
احتمال كفايته وكل من الاخيرين محتمل والاخير اظهر قال في اللوامع لو لم يشترط فيه رجحان الظن به فلا ريب في اشتراط عدم رجحان
الظن بخلافه انتهى لكن من اجله قوي اعتبار وجود الصفة في الحكم بالحيضية في محل البحث قال في الدم المفروض نفي في غير العادة و
غير الصفة قد يغلب الظن بالخلاف اذ الاوصاف لو خرجت عن درجة الاختصاص اي لم تكن خاصة مركبة لا ينفك عن الحيض فلا
يخرج عن غلبته فانتفاء اوصاف الحيض وجودا واوصاف غيره ربما يرجح الظن بعدمه ووجوده ومراده ان انتفاء وصف الحيض يرجح
الظن بعدم الحيض ووجود وصف غيره يرجح الظن بوجود غير الحيض قال فيخرج عن الامكان لانتفائه مع المرجوحية اي بعد البناء
على كونه الاحتمال الغير المرجوح بلا بينة ولم يحك فيه الاجماع ثم لا وجه لترك التكليف لنفي لاجله وبما ذكر يظهر ضعف خليته الوصف
في الامكان في غيره من العادة وغير الصور المنصوصة والمجمع عليها انتهى ونحن اشرنا سابقا الى ان تحقق الغلبة بوجه يوجب
صيرورة كل ما كان خاليا منها مظنون عدم الحيضية في حيز المنع غاية الامر كون المتصف مظنون الحيض هذا وقد عرفت ان
العمدة في ثبوت هذه القاعدة الكلية الاجماعات المحكية ومعقدها كلما امكن ولعمومه سرى بعضهم الحكم فيما كان الشك في
الحيضية ناشئا من الشك في شرطية شيء مفقود او مانعية شيء موجود وما كان ناشئا من الشك في وجود معلوم الشرطية
او فقد معلوم المانعية وعدمهما وبعضهم قيد الامكان بالجامع للشرط والفاقد للمانع قال في شرح الروضة ان كلما امكن شرعا
كونه حيضا باستجماع لشرائطه والخلو من موانعه حكم بكونه حيضا كان بصفات الحيض ام لا كذا ذكره الاصحاب قاطعين على وجه
يظهر منهم الاتفاق عليه انتهى وقد نبه شيخنا الشهيد في الروض والروضة والمسالك على جهات الامكان قال الامكان اما
باعتبار المرئية كالبلوغ وعدم اليأس والمدة كعدم نقصه عن الثلاثة وعدم زيادته على العشرة او المحل كخروجه من الجانب الايسر
مع اعتباره مطلقا او عند الاشتباه بالقرحة او دوام الوقت كتوالي الثلاثة او الحال كعدم الحمل ان لم نقل بحيض الحامل انتهى وفي
الجواهر بعد تسليمها اي الكلية تختص بما علم امكان حيضيته عند الشارع كان تكون المرئية مثلا بالغة غير يائسة الى ان قال لا انه
زمان يعلم صلاحيته للحيض شرعا اما ما وقع الشك في اصل صلاحيته كاشتراط التوالي وحد اليأس والحمل فليس للمثبت التمسك
بها في مقابلة النافي كما انه يشكل التمسك بها ايضا في حال الاحراز ما علم شرطيته واما ما علم مانعيته كذلك كبلوغ التسع مثلا وان كان
الثاني لا يخلو من وجه انتهى محصلا وفي شرح المفيد بعد جعله مشكوك البلوغ والانوثية بمنزلة الخارج من الصغير والخارج من
الرجال قال وما يتخيل من الحكم بالحيضية لقاعدة الامكان ضعيف لان الدائر بين الممكن والممتنع لا يوصف بالامكان بل يوصف
باحتماله فلا يحكم به الا بعد العلم بالقابلية وليس مثل ذلك احتمال عدم حصول الشرط فان ذلك لا يرفع الوصف بالامكان وان عين
المراد الوجود الخارجي انتهى محصله وظاهره التفصيل بين ما كان من الشرائط والموانع العادية كالانوثية والبلوغ فمع الشك فيه
لا يجري قاعدة كل ما امكن وما كان من الشرط او المانع الشرعي كتوالي الثلاثة فمع الشك فيه يجري القاعدة وفي جعل شيء مما ذكر شرعيا تأمل
يظهر من كلامهم في دم الحيض من انه موضوع عادي والشرع كاشف عن بعض ما له مدخل في وجوده وقد جعل في الجواهر الشك في
جميعها حتى التوالي من الشك في اصل الصلاحية وقال بعض الفضلاء وان سلمنا العموم في معاقد الاجماع لكن المتبادر من الامكان
القابلية الواقعية في مقابل الامتناع الواقعي لا الاحتمال والتردد في مقابل الجزم ولاجل هذا اعتبروا في الامكان تحقق الشرائط فاذا
شككنا في ان تفرق الايام الثلاثة مانع شرعي ام لا فلا يجوز الحكم بان المتفرق مما لا يمتنع في حكم الشرع ان يكون حيضا لاحتمال امتناعه
عنه من جهة اعتبار التوالي ودفع اعتباره لا يحكم الاصل مدفوع باصالة عدم الحيض نعم لو كان اطلاق في البين اخذ به ودفع مع الشك
انتهى محصلا وكذا سرى بعضهم الحكم الى ما امكن ولو امكانا غير مستقر كما قبل الثلاثة ايام وما بعد ايام العادة قبل انقضاء العاشر
وبعضهم قيده بمستقر الامكان فلا يحكم به قبل الثلاثة والعاشر قال في الروضة بعد ما سمعت منها وانما يعتبر الامكان بعد ان

في موضع الامكان

فيما يتوقف

بما يتوقف عليه كايام الاستظهار فان الدم فيها يمكن كونه حيضا الا ان الحكم به موقوف على عدم عبور العشرة ومثله القول في اول رؤيته
مع انقطاعه قبل الثلاثة انتهى وعلق عليه في حاشية الحال انه حمل الامكان في كلام المصنف على مجرد الاحتمال فضيقه بما ذكر اي حمل الشهيد
الثاني الامكان في عبارة المصنف ولو حمله على الامكان النفس الامري بحسب القواعد الشرعية فلا حاجة الى ما ذكره قال ويمكن ان يكون
غرضه من هذا التنبيه بيان ان المراد من الامكان ليس مجرد الاحتمال الذي قد يستعمل فيه الامكان بل هو استقراره الذي هو مآل الى الامكان
النفس الامري فيجب حمل كلام المصنف عليه انتهى وفي الجواهر بعد ما حكيناه عنه قال ونحوه التمسك بها قبل استقرار الامكان كما اذا رأت
المبتدئة وما لم تعلم انه يستمر الى الثلاثة فيكون ممكن الحيضية او ينقطع فلا يمكن ومن هنا قام النزاع بينهم في تحيض المبتدئة برؤية
الدم هو اين من نقل الاجماع على تلك القاعدة كالمصنف في المعتبر اختار عدم التحيض ونحوه ابن ادريس ولعله لذلك قيد بعض متاخري
المتاخرين الامكان بكونه امكانا مستقرا غير معارض بامكان حيض آخر انتهى وحاصل جميع هذه العبارات ان هنا امرين احدهما كون
المراد من الامكان الامكان الواقعي لا ما يحتمله المكلف انه من الممكن وانه من الممتنع لجهله بالواقع فلا بد من احراز كل ما هو شرط وفقد كل ما
هو مانع في الواقع وعلى هذا فالمشكوك فيه لعدم احراز شرط او فقد مانع معلوم الشرطية والمانعية او مشكوكهما خارج من موضوع
الامكان لا يستفاد من حكمه وثانيهما ان المراد ما يجز امكانه الواقعي لا ما يكون مراعى من جهة توقفه على شرط متاخر تحققه وعدم تحققه
تلك ما الثاني فعلى تقدير استناد الكلية الى الاجماع المحكي ينبغي التعميم لان معقده كلما امكن وهو بمنزلة النص العام ودعوى انصرافه
الامكان الى الا يعلم انكشافه بعد حين كانقضاء الثلاثة غير ثابتة بل ثابت عدمه لانه عام لغوي لا يجري فيه الانصراف الا ان
يقال ان الاجماع على المعنى دون هذا اللفظ وان الثابت من المعنى المدعى عليه الاجماع هو الامكان المستقر لكن الظاهر ان القضية
الكلية في معقده في محكية في مضامينها الا ما خرج ثم اصالة عدم بلوغ الثلاثة لا تعارض هذه الكلية بعد ثبوتها ضرورة ان
مورد القاعدة احتمال الحيض الذي لا يرفعه الاصل ان لم نقل ان الاصل البقاء الى الثلاثة وقيل لكنه ضعيف ومع قطع النظر عن
ضعفه لا يصدق اصالة بقاء الدم في اثبات الاستقرار ولو ثبتنا ارادة المحققين الامكان المستقر ضرورة ان مرادهم به الامكان المستقر
الواقعي الذي يرجع الى الدم الموجود في ثلاثة ايام والاصل لا ينهض باثباته اذ ليس لفظ الامكان المستقر في نص حتى يترتب على اثباته
منه بالاصل ما يترتب على الواقعي ودعوى اجماع القائلين بثبوت هذه القاعدة على اشتراط الامكان المستقر كما يستظهر من
عبارة شارح الروضة المتقدمة ممنوعة لظهور سياق الاجماع في تلك العبارة في انه على حيضية كلما امكن ان يكون حيضا واما
تفسير الامكان بما ذكره فهو استفادة منه ليست بحجة مع ان اشتراط الاستقرار غير المذكور في تلك العبارة واما الاول
فلم ار من تنبه لارادة الامكان الواقعي هنا ضرورة ان محله في ابتداء خلقة الدم واما الدم الموجود المتصف اما بحيض في الواقع
فيمتنع ان يكون غيره او استحاضة وغيرها فيمتنع ان يكون حيضا فليس اطلاق امكان كونه حيضا الا باعتبار الجهل بحال الدم من
الحيض اذ اجب حيضيته او الممتنع كونه حيضا وهذا لا ستره عليه نعم ان قلنا بالجعل من الشارع في موضوع دم الحيض ولو
على غير وجه الحقيقة الشرعية بل المراد الشرعي قد يوجه تفصيل شارح البغية ولا يبعد تحققه بالنسبة الى بعض الشروط كالتوالي
واستمرار الدم في الثلاثة ونحوه فان مثل العرف لا يعرفونه قطعا وان لم نقل بالجعل فيه فلا فرق في تحقق الموضوع العادي بين
الشك في سائر ما يعتبر وجوده او عدمه في تحققه مع انه على تقدير ارادة الممكن الواقعي في مقابل الممتنع الواقعي لا يبقى مورد
لجريان قاعدة الامكان اذ الشك لا يخلو الا من احتمال وجود شيء لا يكون معه الحيض او فقد شيء لا يكون بغيره الحيض ومع
احتمال احدهما لا يكون معلوم الامكان الواقعي والتخلص عنه بدعوى عدم ارادة الامكان بمعنى عدم الامتناع من جميع الجهات
اذ لا يتحقق ذلك الا بعد العلم بانتفاء ما عدا الحيض ومعه لا حاجة الى القاعدة بل المراد عدم الامتناع من جهة الموانع المقررة الثابتة
فالمعنى كلما امكن ولم يمتنع لوجود احد الموانع او فقد احد الشرائط المقررة في الشريعة على وجه علم وجود هذه وعدم تلك فهو
حيض وانما يكون معه ممكنا مع ان وجود الشرائط وفقد الموانع يقتضي الوجوب لبنية لا احتمال كونه مقرونا ببعض خصوصيات
ماهيته مانعة او فاقدا لبعض خصوصيات لها مدخلية في الحيض لا يحيط بها الا الله العالم بما في الارحام ولم يتعرضها الشارع
بالبيان حتى يرجع اليه لا يحصل له لانه اذ كان الشك في المدخلية في موضوع الامكان الواقعي والخروج عنه باحراز بعضه [illegible]
في تحققه دون بعض بما لا وجه له لما رواه جميع ما له مدخلية في ذلك خصوصا مع ما تقدم من عدم جعل الشارع [illegible]

وانما هو كاشف

واما هو كاشف عن وضوح عادي وثانيا لا يجدي فيما هو المقصود من عدم صحة التمسك بالقاعدة مع الشك في شرطية شيء او
مانعيته لان مع فرض الشك في مانعية الحمل مثلا يكون الموانع المفروضة ح ما عداه فيتعدى من بعض الخصوصيات الباطنية المحتملة
مدخليته في صحة التمسك معه بقاعدة الامكان وكذا الكلام في غير الحمل فالقول بان المراد من امكان الحيض امكانه في نظر المكلف فتعين
لكن الدليل على ان كل ممكن الحيض حيض منحصر في الاجماعات المحكية كما عرفت والمتيقن من معقدها غير مورد الشك الناشي من الشك
في الشرط او المانع او الشرطية والمانعية فيبقى فيها اصالة عدم الحيض سليمة عن المعارض فيخرج فرضها من مدلول القاعدة خروجا
حكميا لا موضوعيا كما هو قضية تقرير الجماعة لكن لا وجه للخروج من عموم معقد الاجماع المستفيض بمجرد الشك ولو الناشي من وجود
المخالف بل موجه عليه ما لم يكن الخلاف من المعظم حتى يوهن النقل وهو غير معلوم هنا من المعظم الا ان يدعى كون الاجماع
على المعنى فلا معقد معلوم له والمتيقن منه غير الصورتين او يدعى الاجماع على اشتراط كون الامكان بهذا المعنى كما قد يستظهر
من عبارة شارح الروضة المتقدمة وقد عرفت ضعف كل منهما في الامر الاول بل من تتبع كلمات القائلين بهذه القاعدة يجد
الاستدلال بها من جملة منهم في الخلاف في الشرطية كتوالي الثلاثة او المانعية كالحمل ومع الشك في حصول الشرط كالدم المبتدئة
والمضطربة فان الفاضلين وغيرهما من بعض الاعاظم استدلوا لتحيضهما بالرؤية بقاعدة الامكان فكيف يدعى اجماع القائلين بالقاعدة
على اشتراط ثبوت الامرين ام كيف يحكم بخروجهما كلية من عموم معقد اجماعهم بل الكلية محكمة الى ان يعلم الخروج فتدبر جيدا
واما الموضع الاول فاعلم ان المعروف بين مذهب الاصحاب هو ان ما تراه المرأة من الدم بعد الثلاثة اذا انقطع على العشرة فهو
من بقية الحيض الحاصل بالثلاثة واستفاض نقل الاجماع عليه ولم ار له مخالف قبل الاردبيلي في شرح الارشاد وهو مولع بباب المناقشة
فيه وجمع ممن تاخر عنه كصاحب المدارك ومن قارب منه عصرا فاشترطوا في الحكم بحيضيته كونه بصفات الحيض وموضوع هذا
البحث ما تراه بعد الثلاثة المحكوم عليها بالحيض المنقطع على العشرة فليس حال الدم من حين رؤيته الى تمام الثلاثة ملحوظا
في هذا الحكم حتى يكون الحكم بحيض ما تراه ولو قبل تمامية الثلاثة مجمعا عليه والا لكان التحيض بمجرد رؤية الدم اجماعا مع ان
الخلاف فيه معروف بل ممن صرح بالاجماع هنا المصنف اختار عدم تحيض المبتدئة والمضطربة بالرؤية وكذلك غيره وبهذا
التقرير يتبين ان عمدة الدليل على هذا الحكم بعد الاجماع المستفيض صحيحة ابن مسلم وحسنته المتقدمتان في اشتراط التوالي
المتضمنتان لان كلما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وقد عرفت فيما تقدم ان معناهما اما ان كلما تراه من دم فهو
حيض اذا لم يتجاوز العشرة كما فسرهما به صاحب الحدائق ومن تمسك بهما لعدم اعتبار التوالي للثلاثة وعليه يحكم بالحيض
في كل دم تراه من حين الرؤية الى عشرة ويتوجه التحيض بمجرد الرؤية ولم نر بتنبه هنالك ومعناهما بملاحظة قوله من الحيضة[7]
الاولى الى عشرة وهو الذي اخترناه وبما اشبعنا من الكلام في معناهما سابقا لم يبق اجمال فيهما يخرجهما من صلاحية الاستدلال
بهما لهذا الحكم كما ادعاه بعض المعاصرين ويعضدهما بين الروايتين عبارة فقه الرضا فان رأت الدم بعد اغتسالها من الحيض
قبل استكمال عشرة ايام بيض فهو ما بقي من الحيضة الاولى وان رأت الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجل من الحيضة الثانية
وما تقدم من رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله في المطلقة لشمولها تقدم الدم الثالث ازيد من يومين الذي هو بحكم العادة
[illegible] زيادات قطع التتابع بمجرد رؤية الدم بعنوانها وكذا فحوى رواية عبد الله بن المغيرة فيمن نفست ثلاثين يوما ثم طهرت
ثم رأت الدم والبعيص فتبرئه صب طمثها ستين ثم عاد اليها تجيء وفحوى وابن الحبلى ترى الدم بناء على عدم تمامية انصراف الكل
في هذه الاخبار الى التي اتفق كما اشير اليه ومنا روه في التنبيه واستند به بعد الاجماع وخبر ابن مسلم من روايتيهما عن قادح
المرأة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري اطهرت ام لا قال فان كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها بالحايط كما رايت الكلب
يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فان كان الدم مثل راس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد
طهرت ومن حسنة ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وحسنته الاخرى المعتضدة بالاجماعات المستفيضة
الجابرة لقصور ما في سنده بتوجيه ما او الدلالة كافية في الحجية بل من تتبع كلام القوم يتبين الاتفاق منهم على الحكم اذ لا مخالف
في هذا الحكم الا بعض من لا يبالي بموارد اتفاقات الاصحاب فاشترط الحكم بحيضيته ما بعد الثلاثة بوجود الصفة او كون الدم في
ايام العادة كصاحب المدارك وقد عرفت بان الاصحاب حكموا بالحيض فيما تراه من الثلاثة الى العشرة وحكى عن المعتبر انه اجماع ولكن

فى بيان قاعدة الامكان

الاولى ان كلما تراه
من بعد تحقق حيض
ولو اقل فهو من
الحيضة صح

المتفق عليه الاجماعات المحكية البالغة ومع ذلك قال وهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان و
الاظهر انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة الحيض لقوله اذا كان الدم حارا فلتدع الصلوة او كان في العادة لصحيحة محمد بن مسلم عن
المرئية تريه الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت انتهى وفيه ان الاجماع
على تقييده بعدم ثبوت الكلية المتقدمة في الموضع الاول مقطوع هنا بالاجماعات التي منها بالغ حد الاستفاضة الاخبار المجبرة بها
المتممة الاصل في كل دم تراه المرئية وتستمر الى الثلاثة الحكم عليه بالحيض ما لم يعلم خلافه اذا كان فيه بلا معتادة كانت او غيرها حتى
مرجا عنه وقطع به في التذكرة قال اذا رات ثلاثة ايام متواليات فهو حيض قطعا ونفى الاشكال عنه في الجواهر ويظهر الاتفاق عليه
ما عدا الشاذ كصاحب المدارك ونحوه مخالف فيما لا يكون بالصفة من قولهم اذا رات الدم ثلاثة وانقطع ثم راته قبل العاشر فهو اسر
في العاشر كان الدمان وما بينهما من النقاء حيضا المصرح بالاجماع عليه في الخلاف ولعدم ظهور الخلاف فيه في مما عمل
السيد المعاصر في شرحه وظهور الاتفاق اخرى في الجواهر بنفي الخلاف مستظهرا من بعضهم دعوى الاجماع وما تأتي على من يخرج
هذه الثلاثة ايام المذكورة داخلة في معقد هذا الاجماع وشهد ايضا الاتفاق على ذلك ان من ترى الدم فيها اما ذات عادة
وقد عرفت الاتفاق على تحيضها بمجرد الرؤية في الوقتية ومع الاستمرار ثلاثا في العددية او مبتدئة او مضطربة او متميزة بجميع
اقسامها وسيأتي ان الاصحاب فيها ما بين موجب لتحيضها بمجرد الرؤية او بعد الثلاثة والتحيض حكم بالحيضية بالضرورة و
يدل عليه بعد ذلك كله صحيح يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة
وصحيحة ابن سنان عن الحبلى ترى الدم ثلاثة اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت الدم وصحيحة صفوان عن الحبلى ترى
الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام اتصلي قال تمسك عن الصلوة وغير الحبلى اولى للاولوية بعد عدم القول بالفرق بينهما فيه قطعا والاخبار
المستدل بها للتحيض المبتدئة والمضطربة للرؤية بناء على حملها على صفة بها وحملها معرضها وان كان المستند في تلك فيه وتعرفها ولو مع
عدمها وسائر ما ذكرناها وقد عرفت ان التحيض حكم بالحيض وتحصل منه ومن الحكم السابق الحكم عليه بحيضية ما تراه المرأة بين الثلاثة
العشرة المنقطع عليها اي الاصل في الدم المستمر ثلاثة ايام متوالية وما فوقها الى العشرة متوالية او متقطعة ما لم يتجاوز العشرة كله
حيض واحد ما لم يعلم خلاف ذلك معتادة كانت المرئية او مبتدئة او مضطربة اتفاقا ولا يعبؤ فيه بخلاف مثل صاحب المدارك
وغيره فيما لم يكن الدم بالصفة او كان بعد ايام العادة مطلقا او مع ايام الاستظهار لان الكلية المسلمة نصا وفتوى هي الحكم بحيضية
ما بعد الثلاثة الى العشرة بعد الانقطاع عليها او على عادتها الا التحيض مثل ذلك للحائض في ذات العادة بعد الاستظهار
عند المشهور والمبتدئة والمضطربة بجميع اقسامها بعد التمييز او عادة الاهل او الروايات في الدور الثانية وفي ما بعده
مع استمرار الدم لانها تعمل عمل المستحاضة في جميع ذلك ثم يحكم بحيضية الجميع بعد انقطاع الدم وهو المراد من نحو كلما تراه قبل
العشرة فهو من الحيضة السابقة وغيره من النصوص المتقدمة شرحها بها وبين ما ورد بعمل الاستحاضة في جميع ذلك ويزيد توضيح
هذا في مسئلة الاستظهار فراجعها واما مع عدم انقطاع الدم حتى تجاوز العشرة فالمرئية اما ذات عادة مستقرة وقتا او مبتدئة
او مضطربة فترجع ذات العادة المستقرة مطلقة تعتبر حيضها الى عادتها فتجعل المرئي في ايامها حيضا دون غيرها اجماعا فيما لم
يعارض العادة تمييز والاخبار به مستفيضة بل متواترة معنى متضمنة لاخذها بعادتها فهو مورد اتفاق النص والفتوى
مضافا الى الدليل الاعتباري الذي نشمعه سواء كانت ذات عادة عددية ووقتية معا ام عددية غير وقتية ام بالعكس لانها
في القسمين الاخيرين ترجع الى عادتها فيما ثبت لها العادة فيه من العدد او الوقت وفيما لم تثبت العادة الى احكام المضطربة حسبما
نتمعه مفصلا في شرح قوله ولو رات في ايام العادة صفرة هذا اذا استمر الدم المرئي ملء العادة حتى تجاوز العشرة واما اذا
انقطع قبلها ثم عاد واستمر حتى تجاوزها فان كان الانقطاع والعود قبل تمام وقت العادة فلا ريب في حيضية ما سار في
بقية وقت العادة من الدم العادة ولا يحتسب عوض هذا النقاء المتخلل بين دمين في العادة من الدم الخارج من عدد العادة
اذ لا وجه للاحتساب هذا النقاء من عدد العادة فهي كالمنقطع عددا وان انقطع على العادة او استمر الى ما بعده فان انقطع
ثم عاد واستمر حتى تجاوز العشرة فلا ريب في استحاضة الدم المتصل بيوم الحادي عشر واما ما عداه فالظاهر الحكم بحيضيته مطلقا
واحدا كان متصلا بالعادة ام منفصلا عنها ام متعددا كما اذا تكرر الانقطاع والعود قبل التجاوز وقد صرح به في اللوامع

قال ولو تعدد النقاء مع تجاوز احد الدماء العشرة فانها من النقاء والدماء المتقطعة حيض والدم المتجاوز استحاضة وكذا في الروض قال ولو تعدد النقاء مع تجاوز احد الدماء فما في العشرة من الدماء المتقطعة مع النقاء حيض انتهى المستند هو عموم قاعدة الامكان وقوله كلما تراه قبل العشرة مع ان المانع المفيد للعموم انما هو امتزاج الدم بدم الحادي عشر لا نرجح يستبعد انتقال دم الى دم اخر مختلف الطبع والمخرج المتباين في النشاء من الحيض والسقم في لحظة واحدة فيغلب على الظن كونهما دما واحدا بل في شرح المفاتيح يحصل القطع به بحسب العادة وكون شيء من دم الحادي عشر حيضا ممتنع بخلاف كون شيء من دم العشرة استحاضة ثم هذا الاستبعاد جار في الاجزاء المتواصلة الى حد العادة وعنده يرتفع نظرا الى غلبة ظن تحديد العادة وهذا المانع يختص بالدم الاخير المتصل بدم الحادي عشر لكن في موضع من كشف الغطاء فرق في الدم المنفصل من الحادي عشر بين المتصل منه بالعادة والمنفصل عنها وعن دم الحادي عشر قال وان تجاوز الدم العشرة مستمرا وانفصل قبل التجاوز فقد تقدم ان الحيض مقصور على العادة وانه لو انفصل الزائد قبل التجاوز ثم عاد واستمر احتسب المنفصل من الحيض مع موافقته الصفة ومخالفتها ومع اتصاله بالعادة او انفصاله عنها على اشكال في الاخير انتهى هو منفصل لكن بالاشكال وعدم الاشكال وفي موضع بل في مواضع اخر لم يستشكل في احتساب المنفصل من الحيض منها قوله في صور ورؤية الدم في غير ايام العادة الخامس ان يكون منفصلا عنها بالاقل من الطهر من قبل او من بعد او من الطرفين فما كان اضافته مع البياض المحفوف بالدم الى العادة لا يزيد على العشرة فهو مع البياض من الحيض وما زاد منه ليس منه ولو تعدد الانفصال من قبل او من بعد او من الطرفين اضيف المنفصل الذي لا يبعث على الزيادة تعدد او اتحد دون الباعث انتهى ولعله ناظر في الفرق الى ان المظنون فيما كان متصلا بدم العادة كونه دما واحدا مع المرئي في العادة بخلاف المنفصل عنه والاظهر عدم الفرق ولا يخفى ان غاية اثر العادة الحكم بحيضية المرئي فيها لا نفي الحيضية عن المرئي في غيرها فهو باق على موجب قاعدة الامكان وعموم ما تراه الا في مستمرة الدم حيث يظهر من روايتها ان حيضها مرة واحدة في الشهر وعلى هذا فان رأت ملاء العادة دما ثم انقطع بعد العادة في زمان يبلغ اقل الطهر ورأت بعد ذلك ما امكن ان يكون حيضا تحيضت به ثانيا في ذلك الشهر فان تجاوز العشرة تحيضت بعدد العادة منه لانها ذات عادة عددية الى ان يتكرر تخالف العادة حتى تدخل في المضطربة ومن الغريب ما في شرح البغية في المسائل الرابعة من احكام ذات العادة ففصل في المرئي منفصلا عن دم العادة باقل الطهر بين ما تجاوز العشرة وما لم يتجاوز وما كان بالصفة وما لم يكن بالصفة فحكم بالحيضية فيما لم يتجاوز مطلقا وفيما تجاوز اذا كان بالصفة دون ما لم يكن متصفا مع احتمال العدم في المتجاوز مطلقا ولا يخفى ضعفه ولذا جزم والده في كشف الغطاء في المنفصل عما رأته ملاء العادة باقل الطهر اذا تجاوز العادة بحيضيته عدد العادة منه قائلا لرجوعها عددية واما اذا لم تر الدم ملاء عادتها فاما ان تراه من احد طرفيها ويتصل به الدم من خارجها اولا واخرا او من الطرفين او تراه في اثناء العادة وينقطع قبل تمامها ويعود في خارج العادة فالحكم يتبين بذكر صور رؤية ذات العادة العددية الوقتية الدم وجملتها انها اما تراه ملاء العادة او في بعضها او ما تراه الا في خارجها وفي الاول اما لا تراه الا فيها او مع زيادة متصلة او منفصلة باقل الطهر او اقل منه والزيادة اما من قبل العادة او من بعدها او من الطرفين والمنفصلة بما دون اقل الطهر انما يتعدد تجاوز وهي مع العادة من العشرة ام لا تتجاوز فهذا خمسة احدها ان يختص الدم بايام العادة ولا يكون خارجها دم يصلح للتحيض فحيضها هو ذلك بالصفة ام بغيرها ثانيها ان تراه في تمام العادة مستمرا الى الخارج من قبل العادة او من بعدها او من طرفيها متجاوزا عن العشرة وحيضها هو المرئي في العادة لا غيره سواء كان كلها بصفة الحيض ام بغيرها او اختلف في الوصف مع اتصاف ما في العادة دون الخارج او بالعكس ثالثها كالثاني لكن مع عدم التجاوز عن العشرة وحيضها جميع ما رأته من الدم مطلقا كاطلاق الثاني رابعها ان تراه في تمام العادة وفي الخارج مع انفصال ما في الخارج عما في العادة بما دون اقل الطهر من قبل او من بعد او من الطرفين فما في العادة حيض ويضم اليه من الخارج ما لا يوجب ضمه مع البياض المتخلل تجاوز المجموع العشرة واذا تعدد المنفصل من قبل العادة او من بعدها او من الطرفين انضم الى ما في العادة كل منفصل متحدا ومتعددا بوصفه وبغيره ضعيف لا يوجب التجاوز لما مر من عموم الامكان وعدم شمول مانع الامتزاج خامسها كالرابع لكن مع بلوغ الفصل اقل الطهر ولا يخلو الخارج المنفصل فان كان دون الثلاثة فاستحاضة وان بلغ الثلاثة فما فوق من غير تجاوز العشرة فحيض مستقل سواء كان بالصفة ام لا وان تجاوز العشرة فيعامل هذا المنفصل

مما مر من الاصل الثاني وزمان يحتسب عدد العادة منه حيضا مستقلا لانها ذات عادة عادة عددية فقط ولا شيء من تتمتها حيضية غيرها
كما مر والثاني وهو المرئي في بعض العادة من اولها او اخرها او وسطها وفيه ايضا اقسام خمسة احدها انها لا ترى غيره دما فحيضها
ذلك ان بلغ الثلاثة وان لم يكن بالصفرة والا فاستحاضة ثانيها ان ترى في خارج العادة ايضا متصلا بما في العادة من اولها او اخرها او
طرفيها فما بلغ مما في العادة مع الخارج من طرفها او طرفين اقل الحيض فما زاد فما لم يتجاوز العشرة حيض واحد وان لم يكن بالصفرة وان تجاوز
العشرة فما في العادة ان بلغ الثلاثة وان لم يبلغها فمضافا اليه من الخارج بعدد العادة حيض لانها ذات عادة عددية فتجعل بعدد ايامها
من الدم المستمر ولو من المرئي في غير وقت العادة ان لم تره في وقتها لكن في شرح البغية جعل اكمال عدد العادة من الخارج هنا وجها
واختار الاقتصار في الحيضية على ما في العادة ان بلغ الثلاثة وان لم يبلغها فاكمال الثلاثة من خارجها فقط دون باقي عدد العادة و
اختار والدي في كشف الغطاء ما اخترناه واما مع الاحاطة من الطرفين فيتخير على ما اخترناه في الاضافة من ايهما ثالثها ان ترى خارج العادة
ايضا لكن منفصلا من قبلها مع بلوغها الثلاثة او من بعدها مطلقا فان لم يتجاوز مجموعهما مع النقاء المتخلل من العشرة فحيض واحد
وان لم يكونا بالصفرة وان تجاوزها فكالثانية المتقدمة عليها العموم جلوس ذات العادة العددية عددها ولو من المرئي في غير الوقت
ومع تخلل النقاء لان وقتها انما تثبت نصها ان رأى الدم في الوقت ولا تنفي غيرها سيما مع اقتضاء عددها بوقتها واحتمل شيخنا
في كشف الغطاء في هذه الصورة دون سابقتها اقتصار الحيض على المرئي في العادة فرقا بين الاتصال والانفصال في الاحتساب
من ايامها التي تجلس بعددها مع تجاوزه ما العشرة قال ولا يخلو من وجهان وان رأت بعض العادة ثم انقطع قبل تماميتها وعاد بعد
تماميتها وانقضاء زمانها واستمر حتى تجاوز العشرة فالظاهر ان اكمال عدد العادة من المرئي في الخارج وعدم اكماله مثل الصورة
المذكورة والفرق بين البياض الذي وقع في العادة هنا فلا يحتسب من العادة ويعوض عنها بيوم الدم من خارجها وبين اثناء
المفروض سابقا فيما اذا انقطع الدم في العادة وعاد قبل تماميتها فلم يعوض واضح لكون المتقدم مفروضا بين دمين من العادة
فيحتسب من عدد العادة لانه بحكم الحيض الواقع في العادة بخلاف هذا البياض فتأمل جيدا وعلى كل حال لو لم يبلغ الدم ثلاثة ايام
لم يكمل هنا للانفصال الموجب لعدم توالي الثلاثة ايام ويختص الحيض حينئذ بما في خارج العادة مع رعاية الشرائط واذا انفصل بحيث
لا يمكن التلفيق والاكمال كما اذا كان عادتها ستة من اول الشهر ورأت ثلاثة ايام ثم ثمانية بياضا ومن بعدها ستة دما فان رأت
عدد الستة تعين الستة الاخيرة وفاتها وقت العادة وان راعت الوقت جعلت الثلاثة حيضا فاتها العدد لتعذر الاكمال بتخلل ثمانية
النقاء فهي جعل الثلاثة مراعاة للوقت والستة مراعاة للعدد وجهان والفرق بين الدم المرئي في خارج العادة من اقسام الثاني و
بين المرئي خارجها من اقسام الاول حيث ما حكم فيها بالحيضية معا انها هنا اكمال لعدد العادة فهي حيض بالعادة وفي اقسام الاول حيث
حكم بحيضيته فهو مما رآه المرئي بعد العادة قبل العشرة رابعها ان ترى من قبلها ومن بعدها منفصلين عنها فان لم يتجاوز المجموع ما فيهما
ومع النقاء المتخلل العشرة فالجميع حيض واحد وان لم يكن بالصفرة وان تجاوز ما فيها مع احدهما والنقاء المتخلل دون الاخر كان مع تمام
ما لا يتجاوز حيضا دون شيء مما يتجاوز الا بقدر اكمال عدد العادة منه ان لم يكمل بغير المتجاوز وان تجاوز مع كل واحد منهما تخير
في الاكمال من ايهما بناء على الاكمال والا وجه من المتقدم ولا يكمل اذا لم يبلغ ما في العادة ثلاثة للانفصال الموجب لعدم توالي الثلاثة
فيختص الحيض بالخارج نظير ما مر في الثالثة وعلى القول بتساوي المقدم والمؤخر في الاكمال الاولى ترجيح ما بالصفة او الموافقة
لعدد العادة وغير ذلك مما له مدخلية في الحيضية وقوتها وان لم يتجاوز ما فيها مع اي واحد منهما جعلت الحيض ما فيها مع القابلية
باضافة احدهما مخيرة بينهما والا وجه اضافة المتقدم خامسها ان ترى مع ما في العادة خارجها من الطرفين متصلا من احدهما ومنفصلا
عن الاخر فان لم يتجاوز المجموع مع النقاء المتخلل العشرة فحيض واحد وان تجاوز مع احدهما دون الاخر كان حيضا مع غير المتجاوز
وان تجاوز مع كل واحد منهما او لم يتجاوز مع كل واحد بخلاف المجموع اكمل عدد العادة من المتصل الثالث وهو ما اذا رأت في
خارج العادة دونها وفيه اقسام ثلاثة احدها ان لا يبلغ مجموع الدم اقل الحيض فلا حيض ثانيها ان ترى من احد الطرفين ما يبلغ الثلاثة
فما زاد فهو حيض فان تجاوز العشرة جعلت منه بعدد العادة حيضا وان لم يكن بالصفرة والاولى جعل المتصل بالعادة ثالثها
ان ترى من طرفيها ويبلغ كل منهما الثلاثة فما زاد فان كانت ايام العادة الخالية عشرة كان كل منهما حيضا مستقلا لكن ان كانا او كان
احدهما زائدا على العشرة حذف قدر الزائد على عدد العادة منهما وان كانت العادة دون العشرة فان لم يتجاوز ما بينهما العشرة فهما

مع بناصها

في حكم المبتدئة والمضطربة

مع بنائه على انها حيض وان تجاوز احدهما دون الآخر كان الحيض غير المتجاوز خاصة والمتجاوز بتمامه استحاضة وان تجاوزهما كل منهما جعلت
عدد العادة من احدهما حيضا مخيرة بينهما والاوجه من المتقدم وان لم يتجاوزهما كل واحد منهما بل مجموعهما المتجاوز تخيرت في تحيض
تمام احدهما او الاوجه بالمتقدم وقيل يرجع بما افتتم ولا ينبغي ترك الاحتياط في جملة من هذه الصور وترجيح المبتدئة بالفتح اي من
ابتدأها الدم او بالكسر اي من ابتدأت بالدم والمضطربة التي منها قطعا الذاهبة عادتها بعد الاستقرار وكان المتيقن من المبتدئة
من ذكروا انما وقع التردد والنزاع فيمن تكرر رؤيتها الدم ولم يستقر بعد هل هي داخلة في موضوع المبتدئة على ان تكون المبتدئة هي من
لم يستقر لها بعد عادة سواء كان لعدم تكرر الدم او لعدم استقراره مع التكرر فالمبتدئة على الاخير اضافية بالنسبة الى حال
الاستقرار وعليه فالمضطربة هي من ذهب عادتها لاختلاف الدم او لنسيان العادة واختاره الشهيد الثاني ونسبه الى المشهور
ام هي داخلة في موضوع المضطربة على ان تكون المضطربة هي من لا عادة لها فعلا سواء كانت وذهبت لنسيانها او لاختلاف دمها ام
لم تكن من قبل ايضا وعليه فالمبتدئة هي من كان اول رؤيتها الدم وهو المنسوب الى المعتبر ورماه في الروض بالشذوذ ولندور
وصرح فيه بانه يتحقق حكم الابتداء برؤيتها الدم مرة او مرتين او شهرين عند الاحتياج الى استقرار الطهر وهل يتحقق فيما زاد تردد
فان اراد ثبوت حكم الابتداء في المرة الثانية برؤيتها الدم ما لم يتبين اختلافه مع الاولى فلا حكم للابتداء والاضطراب صح ولا
ثمرة لتحقق حالة الدم الآن وان اراد ثبوت حكمه في المرة الثانية مطلقا فممنوع لترتب حكم الاضطراب فيها بمجرد تجاوز الدم عن
عدد الاولى ويظهر اثره اذا استمر الى ان يتجاوز العشرة فلا ترجع الى عادة النساء ان قلنا باختصاص الرجوع اليها بالمبتدئة وان
كان مراده بالمرتين اللتين ينقطع فيهما الدم ولا يتجاوز العشرة ففي المرة الثالثة وما بعدها ما لم يستقر ايضا له حكم الابتداء لعدم
اختلاف حكم الابتداء والاضطراب الا مع التجاوز قالوا واظهر ثمرة الخلاف في تفسيري المبتدئة فيمن تكرر دمها مرات ولم يستقر
بعد مع عدم تحقق تميز لها فعلى الاول ترجع الى اقرانها نساء اهلها بتقريب ان مضمرة سماعة المعتبرة لعادة الاهل انما اعتبرتها
للجارية اول حيضها واذا ثبت من مرسلة يونس بالتقريب الآتي ان المراد بالابتداء هو المعنى الاضافي الموجود فيمن تكرر دمها ولم
يستقر كما تسمعه من الروض شملته هذه المضمرة المتضمنة للترجيع الى الاهل وعلى الثاني لا ترجع اليهن لان الرجوع انما ثبت في
المضمرة في اول الدم وممنوع دلالة المرسلة على كون الاولية اضافية فتبين ان منشأ التردد في دخول من تكرر دمها ولم يستقر
في المبتدئة وعدمها انما هو من مرسلة يونس ولو خلينا وغيرها مما فيه ذكر المبتدئة كالمضمرة لم نشك في كونها بالمعنى الثاني ولم تكن
تحتمل فيها الاولية الاضافية لكن المرسلة لما فهم منها الحصر في اقسام المستحاضة ربما ادعى فهم دخول من تكرر دمها ولم يستقر في القسم
الثالث منها كما فهمه في الروض من التعبير عن موضوعه فيها بقوله ان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فان من لم
يستقر لها عادة بعد لا تدخل في القسمين الاولين من الناسية والذاكرة لعادتها فلو لم تدخل في القسم الثالث الذي هو المبتدئة
بطل الحصر الذي في قوله جميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد ابدا تخلو من واحدة منهن قال وان نافاه
آخر تعريفها لرمن قوله استحاضت اول ما رأت لكن يصدق عليها اول من قوله لم يكن لها ايام قبل ذلك فان اجري آخره على ظاهره
بطل الحصر فحمل الاولية على ما لا يستقر معها العادة بعد وهو اول اضافي وقد دل عليه مواضع من الحديث انتهى لم نعرف
تلك المواضع لكن منافاة ما ذكره لما في المرسلة في بيان موضوع القسم الثالث في موضع انها التي لم تر الدم قط واضح فدخولها في
القسم الثاني اظهر لان التعبير عن موضوعه بمن غفلت المفسرة بالنسيان الغير الشامل لها وان وقع في موضع من المرسلة لكن على تقدير
تسليم كون غفلت بمعنى نسيت لا بمعنى تركت كما ادعاه في الحاشية الجمالية فقد وقع التعبير عنه بما يشملها في غير موضع منها
وهو قوله اختلطت الايام عليها وتقدمت وتأخرت لصدقه على من لم يستقر ايام دمها من غير سبق الاستقرار على ان ظاهر
المرسلة حصر سنن المستحاضة واحكامها في ثلاث لا حصر المستحاضة كما زعمه شيخنا الشهيد فلا يجب دخول المتنازع فيه في
احد الموضوعات المذكورة في المرسلة حتى يستلزم دخولها في القسم الثالث صدق المبتدئة عليها ويثبت بالمضمرة رجوعها
الى الاهل لامكان ان يثبت لها احد الاحكام الثلاثة المذكورة فيها مع اختلاف الموضوع بتنقيح مناط او تنصيص علة او تعليق
الحكم على وصف او شرط يشعر بالعلية كما تسمعه بعد في الاشارة في حكم موضوع منها الى غيره بعموم العلة ومع عدم دلالتها على ادعا
لم يتوهم دليل على ان من لم يستقر دمها داخل في موضوع المبتدئة كما نسب الى المشهور ولا ظاهر الاخبار الثلاثة التي منها المضمرة

انما اليها

المشار اليها هو اختصاصها باول مرة الدم فما اورده بعض في المقام على الاختصاص من استلزامه جعل المبتدئة في الدور الثاني الذي
يتحقق به العادة مضطربة وهو ان الحكمة في رجوع المبتدئة الى النساء موجودة فيمن لم يستقر لها عادة وهي انها لم يستقر لها عادة
ترجع اليها فلتقتد بعينها لحكمة مدفوع اما الاول فبانه لا باس بكونها مضطربة في اول الدور الثاني بمعنى تكرر الدم ولم يستقر ولا بعد
في تسميتها مضطربة بعد ان يكون الاضطراب عدم ثبوت الاستقرار واستبعاده انما هو من جهة ان المناسب لهذه اللفظة هو من تحقق
الخلاف بينها هو ان يمنع استبعاد تسميتها مبتدئة مع ان المناسب للفظها هو من كان اول حيضها مع انه يمكن القول بخروجها عن
المبتدئة في الدور الثاني وبقائها مرددة بين المضطربة وذات العادة الى تبين الانقطاع على العدد الاول فذات عادة والا التجاوز
عنه فمضطربة من حينها ونظهر من اضطرابها في رجوعها الى عادة الاهل واما الثاني فباحتمال كون الحكمة عدم تبين حال الدم حينئذ
لميض اهلها وفيما يتكرر الدم بعد تحقق عادة تخالف عددها عادة الاهل لا عادة لها فلا يناسب معه الرجوع اليهن ولكن على كل حال يمكن
القول بعدم دخول هذه في المبتدئة بمكن القول بثبوت رجوعها الى عادة الاهل لعموم موثق زرارة ومحمد بن مسلم المتضمن لان المستحاضة
تنظر الى بعض نسائها كما تدل عليه مستند رجوع الى نساء الاهل مفصلة ومنه يتبين ان نساء الجماعة رجوع هذا القسم من ذات الدم
الى عادة الاهل وعدمه مبنيا على عد هذا من المبتدئة وعدمه حتى جعلوه مشاء الخلاف المذكور في غير محله بل يمكن مع البناء على عدها
من المبتدئة يمكن منع رجوعها الى عادة الاهل لثبوته في النص الجاري في اول حيضها الا ان المبتدئة ومنه ما عرفت من نشاء عدها من
المبتدئة من المرسلة القيام قرينة الحصر فيها على ان المراد من اول حيضها انما هو الاول الاضافي ومع لا فرق بين اول الحيض فيها وفي المضطرة
والموثقين وعلى كل حال المبتدئة والمضطربة بكل قسمية اذا تجاوز دمها العشرة ترجعان اولا الى التمييز وهذا المشهور شهرة عظيمة
تقارب الاجماع بل الاجماع محكى عليه خلافا لما يحكى عن ابن زهرة من ان المبتدئة تمد حيضها على اكثر الحيض واقل الطهر او هي مع
المضطربة وعن ابي الصلاح رجوع المضطربة الى عادة نسائها الى استقرار عادة لها وعن الصدوق والمفيد عدم التعرض للتمييز
اصلا لنا في ثبوت رجوعها الى التمييز المستفيضة الدالة على اعتبار الصفات بل اعتبارها في تشخيص الحيض من ثابت سيرة مستمرة
لا يحتاج الى ورود ومستفيضة في المقام بالفتوى فاذا يكافئه ما ظاهره وبعض اخبار ويخالفها فلابد من تاويله او طرحه ومنه تضعف
ما في الحدائق من عدم رجوع المبتدئة الى التمييز بل الى عادة اهلها ثم الى عدد الروايات نظرا الى المرسلة حيث لم يذكر فيها الا التحيض
بالستة والسبع كغيرها من روايات عديدة امرة بالعدد من غير ذكر الرجوع الى عادة الاهل ايضا لكن بالنسبة اليها يتضمنها الامرة
باخذها عادة اهلها وبعض النسبة الى التمييز على العموم والجواب اولا فظهور المرسلة في اخذها بالصفات ان امكن مقدما على
العدد بثلاثة وجوه احدها تعليل الاخذ بالصفة من اقبال الدم وادباره في القسم الثاني الذي هي المضطربة بعدم معرفة ايام
حيضها حيث قال هذه امرأة قد اختلط عليها ايامها ثم قال فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره ثم اكده بقوله
ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم الحديث وتعطيه ايضا مواضع اخر منها والعلة موجودة في المبتدئة وثانيها
قوله في الذيل ان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد فسنتها السبع والثلاث
والعشرون لان قصتها قصة حمنة حين قالت اثجه ثجا فان الظاهر كونه فرضا للمضطربة المذكورة قبلها بانها اختلطت عليها ايامها
وتعليل رجاعها مع فرض عدم التمييز الى عدد الروايات بان قصتها قصة حمنة الى قوله اثج الدم اي لا تمييز فحكم قوله ان هذه
المضطربة انما رجعت الى العدد لصيرورتها بفقد التمييز كالمبتدئة الفاقدة للتمييز التي وظيفتها العدد ويفيد دلالة ذلك واضحة على
ان المبتدئة رجوعها الى العدد لفقد التمييز فلو وجدته لم ترجع ومع فاما ان يكن حكمها مذكورا وهو مناف للحصر او مذكورا و
ملحقا بالمعتادة وهو ممتنع او ملحقا بالقسم الثاني من الاخذ بالتمييز وهو المطلوب ثالثها تعليل كون سنة المبتدئة غير سنة
الاولى والثانية من الرجوع الى الستة والسبعة بقوله لان امرها مخالف لامر هاتين اي ذات العادة والمضطربة ذات التمييز لانه
على انه لو كان امرها مثل احدى هاتين لم تكن سنتها غير سنتهما ومع يمتنع كونها مثل الاولى التي هي ذات العادة فتكون مثل الثانية
اي ترجع الى تمييزها وهو المقصود وعلى احتمال ان يكون قوله ان لم يكن الامر كذلك رجوعا الى بيان القسم الذي هو المبتدئة
لانه لحال المضطربة الدلالة واضح لاشتراط رجوعها الى السبع بكون الدم بلون واحد صريحا لكنه احتمال مرجوح كما يأتي وجهه في
شرح قول المصنف رجعت هي والمضطربة الى الروايات وعلى كل حال ظهور المرسلة ان عدم ذكر التمييز في المبتدئة انما هو لفرضها

الى الصفات في شئ منها وهي ان لم يذكر فيها الرجوع صح

تميّز الدم المستلزم غالباً لعدم اختلاف لونه لكثرة قوته وفيه كفاية الحكم بوجوب اخذها بالصفة على تقدير وجودها لانه راجع ح بحث عمومات اعتبار التمييز والاخذ به ولا يعارضها عدم ذكره في هذا النص لبنائه على الغالب كغيره من الاخبار المبنية جميعاً على الغالب من قوة الدم في ابتداء امره المانع من اختلاف لونه بل لا يبعد تبادر الاستمرار على لون واحد من استمرار الدم الموجود في تلك النصوص مضافاً الى الجواب عنها ثانياً بان غايتها المعارضة مع اخبار الصفات بالعموم من وجه ويطلب المرجح وهو لعموم التمييز دلالة لتضمنه الاخذ به صريحاً بخلاف الاخبار المقابلة فان غايتها كما عرفت الخلو من ذكر التمييز واعتضاده للموافقة فتوى الاصحاب ومخالفته فتوى ابي حنيفة وعلى فرض عدم المرجح والتساقط تبقى السيرة المستمرة في العرف والعادة على اعتبار تمييز الموضوعات عند الاشتباه بالاوصاف ويشهد له هنا بعد قول الامام ع اسود حار عبيط الخ قول الامرأة لو لا انها اتو به كان امراة وقول الاخرى لو كان امراة لما زاد عليه لكشفهما عن كون تشخيص الحيض بتلك الاوصاف مركوزاً في اذهان النساء اللاتي من عرف هذا الموضوع بل يكشفان خصوصاً قول الثانية عن انهن لا يعرفن الحيض الا بتلك الصفات وعليه فالمتصف بها حيض عرفاً فلم يبق معه للرجوع الى غيره وجه اصلاً ولو اعطى الخصم النصف من نفسه لم يحتج في وجوب الرجوع الى مثل هذا الميزان الذي يعد معرفة عرفية على تقدير وجوده الى دليل فلعل الخلو عن ذكر الرجوع اليه قبل للنساء الاهل لغناء عن البيان هذا وقد ذكروا للبناء الحيض على الصفات شروطاً منها كما المستند ولذا اشتراطه … اشتراط اختلاف صفة الدم لعدم وجود التمييز اذا كان بصفة واحدة ومنها اشتراط تجاوز اصل الدم العشرة وان لم يتجاوز … الصفة لاتفاق النص والفتوى اذا انقطع الدم على العشرة فما دون على كون الجميع حيضاً واحداً مطلقاً بالصفة ام بغيرها ذات عادة كانت ام مبتدئة ام مضطربة باي معنى وفي بعض تلك الشروط في اعتبارها تردد وخلاف وهو ثلاثة الاول والثاني عدم قصور ما بالصفة عن ثلاثة وعدم زيادته على عشرة وفي الكشف عدم الخلاف في اعتبارهما كما عن جامع المقاصد ايضاً وعن التذكرة الاجماع عليه وهو كذلك بالنسبة الى الناقص ضرورة والزايد بناء حيضاً فلا يحتاج الى ذلك ولا يعرف من هذا ولم نجد فيه مخالفاً الا صاحب الحدائق قال لا يساعد هذا الشرط الروايات الواردة في هذه المسئلة فانها مطلقة في التحيض بما شابه دم الحيض قليلاً كان او كثيراً ويشير اليه جعل العدول في المرسلة الى التحيض بالسبعة للمضطربة مرتباً على كون الدم على لون واحد وحالة واحدة ومفهومه انه مع الاختلاف كيف كان تحيض به قال ويحمل الاخبار الدالة على ان اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة على غير هذه الموضع ولا ريب في ضعفه لان اطلاقها مسوق لبيان الوصف لا المقدار وفي المرسلة وان صرح بما كان من قليل الايام وكثيرها لكن المراد منهما القليل والكثير من افراد الحيضات ولذا عبر بهن ذات العادة ايضاً بقوله سن لها ايامها معلومة كانت لها من قليل او كثير ولو فرض الظهور فيما يدعيه فهو بالاطلاق او العموم ويجب التقييد او التخصيص بالادلة القطعية الدالة على ان اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة من غير تأمل فيه نعم في جعل الناقص مع الاكمال من غيره والزائد بحذف ما فوق العشرة حيضاً تردد وخلاف ففي المبسوط مع التصريح بالشرطين معللاً بان ما نقص عن الثلاثة لا يكون حيضاً والزايد على عشرة لا يكون حيضاً قال بعد ذلك ان جاز العشرة ايام ما هو بصفة دم الحيض وبلغ ستة عشر يوماً كانت العشرة ايام كلها حيضاً اذا رأت اولاً دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رأت ما هو بصفة دم الحيض باقي الشهر يحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض الى تمام العشرة بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة وهذا قيل ان مراده من الاشتراط بعدم التجاوز عدم احتسابه تماماً حيضاً لكن قال بعده فاذا رأت اقل من ثلاثة ايام دم الحيض ورأت فيما بعد دم الاستحاضة الى اخر الشهر كانت هذه لا تمييز لها فلترجع الى عادة نسائها انتهى فما في الرياض من نسبة التكميل والتنقيص معاً الى المبسوط غفلة لتصريحه بالتفصيل نعم هما معاً مختار الكشف وتبعه في الرياض والذي يقتضيه النظر في الناقص عن الثلاثة البناء على ما ستسمعه في الشرط الثالث من ان المفهوم من اخبار الصفات هو جعل الصفة امارة الحيض والخلو منها او وجود ضدها امارة الاستحاضة او الاولى خاصة وعلى الاول الحكم بالاستحاضة لقيام امارتها وينافيه احتساب شيء منه حيضاً للتكميل لتعارض الامارتين وليس هو اولى من العكس فيمتنع العمل بموجب تمييزه وعلى الثاني الحكم بها لعدم قيام دليل الحيضية فيه فلا ينافيه اقتضاء ما فيه الامارة بتعميمه اذ هو بمنزلة الدلالة ولا يعارضه عدم الدلالة وفي الزايد الحكم باستحاضة الجميع لامتناع موجب التمييز فيه والاقتصار على بعضها بتبعيض الدم الواحد المتصل وقد عرفت قضاء الامارة بخلافه



فرضها التحيض بايام العادة مع انه لو كان فيه ذلك لجاز فيما ترى الدم بصفته جامعة وتجاوز مع انه مورد الرجوع الى المرتبة الاخرى من
بينا بالاهل والعمل بالروايات وعلى ما ذكرنا يجدي عموم دليل التمييز الذي هو مستند المرتبة الكشف والرياض لنفي دعوى مرجحية الصورة
الاولى على هذا الوجه فيها مضافا الى تعدد وتبعيض الدم الواحد المتصل ايضا في الصورة الثانية بل لا عموم فيه حسبما عرفت من
مسوقيته لاثبات الوصفية المعتادة فترى يعارضه اطلاق ما دل على اشتراط بلوغ الشيء ستين وعدم بلوغ سن الياس او عشرة
قوله الثلاثة ايام فصاعدا لك فكذلك لا يعارض اخبار عدم النقص عن الثلاثة وعدم التجاوز عن العشرة واورد على الشيخ بان
تعيينه الحيض في التجاوز باول ما تراه من ذي الصفة لا دليل عليه بل على تعينه جواز الاقتصار على العشرة لا يقتضي الا تعينه
مصداق العشرة وقد يدفع باقتضاء التحيض بمجرد رؤية الدم ذلك ثم لا وجه للعدول بعد حصول التحيض بالروايات ناسخ كما تقدم
في الشرط الثالث الذي هو مورد تردد وخلاف وهو ان الدم الضعيف لم يجتمع مع القوي يبلغ هو بنفسه او بانضمام ايام النقاء عشرة وهنا
بناء كان الضعيف على احد طرفي القوي من قبله او من بعده غير قابل للتردد والخلاف فيه لان الشرط حاصل لا محالة والفائدة انما
هو فيما تخلل الضعيف بين قويين من مصيحا عنه وكان الاكثر الى ان الحكم بحيضية الدمين الحافين بالضعيف مشروط ببلوغه العشرة
فان بلغها فكل من القويين حيض مستقل والا فلا تمييز ويرجع الى عادة الاهل او عدد الروايات وذهب صاحب الحدائق وبعض
شاذ الى ان الضعيف استحاضة وكل من القويين حيض عملا باطلاق اخبار الصفات المتضمنة لان الاسود حيض والاصفر استحاضة
واما ما تضمن ان اقل الطهر عشرة فهو محمول على غير المقام من طهر النقاء ومخصص عمومه بالنسبة الى المقام بخبر يونس بن يعقوب
وابي بصير الموافقين لما في المرسلة من ترك الصلاة باقبال الدم والصلاة بادباره وفيه عدم مكافئتها لدليل اقل الطهر خصوصا مع
كون معارضة المرسلة بخبر المومايين من وجه ويطلب فيه المرجح وهو هنا لاقل الطهر من جهات اعظمها الاعتضاد بالاجماعات و
على هذه المقالة ان لم يتجاوز الدمان القويان العشرة فهما حيض واحد وان تجاوزا فكل منهما حيض بنفسه وعبارة الحدائق وان
كانت مطلقة من هذه الجهة لكنها محمولة على ما ذكرنا حتى لا يخالف كثر الحيض وقضية هؤلاء عدم الالتزام بهذا الشرط في العمل بموجب
الصفة والتمييز وان تفوق من عداهم على عدم العمل بموجب التمييز في المقام بهذا النحو فبين من يرفع يده من التمييز بالمرة كالاكثر لتعذر
العمل بوجه من طهرية الضعيف وحيضية القويين خصوصا اذا تجاوز القويان العشرة وقضية هؤلاء التزام هذا الشرط في
العمل بموجب التمييز وبين من لا يرفع يده منه بالكلية مطلقا لان غايته تعارض الامارتين فان امكن الترجيح قدم الراجح و
اختلفوا في الصورة التي يمكن فيها الترجيح وفي كيفية الترجيح ايضا ففي الجواهر وربما تبعه بعض المعاصرين ان محله فيما لم يتجاوز
مجموع القويين والضعيف المتخلل العشرة كما اذا رات الاسود ثلاثة ثم الاصفر ثلاثة ثم الاسود ثلاثة ثم عاد الاصفر واستمر و
معه الترجيح بجعل الدماء الثلاثة حيضا واحدا بترجيح امارة الحيض على امارة الاستحاضة مع الحكم على الاسودين بالحيض
يتبعه الاصفر المتوسط لهما في الحيضية دون العكس لان الضعيف هنا بمنزلة البياض المتخلل وهو يتبع في الحكم فهذا الضعيف
اولى واما فيما تجاوز الدماء الثلاثة العشرة فلا ترجيح ويرفع يده من التمييز ويرجع الى عادة الاهل او الروايات كما اذا رات الاسود
ثلاثة ثم الاصفر ثلاثة ثم عاد الاسود واستمر هو وحده عشرة وقضية هؤلاء ان بلوغ الضعيف اقل الطهر مما هو شرط العمل بتمام
موجب التمييز لا مطلق الاخذ بالصفة وفي الذكرى والمدارك البناء على الترجيح في مثال تجاوز الدماء الثلاثة العشرة وكذا في
المبسوط لكن مع تعيين الدم الاول للحيض في الاولين وجعل الضعيف المتخلل مع القوي الثاني استحاضة وبعكسه في المبسوط فعين
القوي الاخير للحيض وجعل الضعيف مع القوي الاول استحاضة وفي اللوامع وافق الاولين في المجاوز لكن مع موافقة الجواهر في غير
المجاوز وكان وجه تعيين الاول حيضا هو وجوب تحيض المبتدئة والمضطربة بمجرد رؤية الدم المتصف ولا مانع بعده يقتضي
على الحيضية وما في وضوحه في محل منع عند الروايات باول الدم او تخيرها ولم يعرف وجه ما في المبسوط بل لا يلائم ايجابه
سابقا التحيض برؤيته ذي الوصف المتجاوز عن العشرة ووجهه في المعتبر بان الدم الاصفر لما خرج عن الحيضية خرج ما قبله
والايراد عليه واضح بانه لم لا يخرج ما بعده وربما يوجه باستصحاب عدم الحيض وفيه عدم ثبوت حيضية الثاني وعلى كل حال
فقضية هؤلاء ايضا كون الشرط مما هو للعمل بتمام موجب التمييز لا مطلق الاخذ بالصفة ومرجعه مع ما في الجواهر في الحقيقة الى
عدم التزام هذا الشرط ثم لم يتبين ان الشيخ والشهيد وصاحب المدارك فيما لم يتجاوز القويان مع الضعيف المتخلل العشرة ايضا

يعنو احد

يصيرونا احد القويين الحيض ام يحكمون عليهما مع الضعيف بحيض واحد كما في الجواهر واللوامع وظاهر تمثيلهم بالمجاوز هو الثاني
وظاهر عنوان الذكرى والمدارك الاشتراط وعدم الاشتراط مع تفريعهما على الاشتراط عدم التمييز وعلى عدمه حيضية الاول هو
الاول وظاهر عبارة الجواهر ان القائلين بتعيين احد الدمين يقولون في الصورتين فان كان كذلك فتعيينه في صورة عدم التجاوز
اهمال لامارة الحيض في احد القويين ولم يتبين وجهانه على اهمال امارة الدم المتوسط ولعل نظرهم الى انه عمل بامارة الحيض والاستحاضة
وهو ابعد من العمل بامارة الحيض فقط ويتجه على الاخير لما اشير اليه من جواز تعيين الضعيف استحاضة دون العكس الذي يقتضيه
النظر البناء على ما اشير اليه من ان المقصود من اخبار الصفات هو جعل الصفات امارة للحيض والخلو منها امارة الاستحاضة و
عليه فلا تستتبع احديهما الاخرى وان المقصود هو جعل الصفات امارة للحيض وان الحكم على الخالي منها بالاستحاضة لعدم وجود امارة
الحيض واما النزعدمه وعليه يستتبع الاول الثاني اذا اقتضاه ولعل الثاني هو ظاهر سياق اخبارها جدا فان محط النظر في الاسئلة
والاجوبة معرفة المرئة ايام حيضها وان استلزم تحيضها بقاء غيرها على الطهر ففيما لا يتجاوز الدماء الثلاثة العشرة يحكم على
القويين بالحيضية بموجب امارة الحيض واستلزامه تبعية الضعيف نظرا الى امتناع طهريته للقصور عن العشرة مقتضى لجريان
حكم الحيض عليه ايضا ولا ينافيه الخلو من الصفة بعد ان كان مرجعه الى عدم ثبوت الحيض كما لا يخفى خصوصا مع ملاحظة
قيام مثله في البياض المتخلل الذي اكد منه في عدم لحوقه حكم الحيض جدا وفيما يتجاوز وبلغ الضعيف اقل الطهر يحكم عليه بالطهر و
عليهما بحيضتين مستقلتين عملا بموجب الامارتين لانه مقتضى اخبار الصفات ولا موجب للخلاف واذا تجاوز القويان
العشرة ولم يبلغها الضعيف المتوسط يحكم على احد القويين بالحيض وعلى الضعيف بالاستحاضة لانه مقتضى اخبار الصفة
ولا يحكم على القوي الاخر بالحيض لا لمعارضة امارته امارة الضعيف من جهة اقتضائها القصور والضعيف عن الطهر عدم حيضيته
بل لعدم صلاحيته للحيض باعتبار التجاوز وكذا اذا كان التجاوز حاصلا منهما معا مع الضعيف المتخلل لعدم الصلاحية ايضا
لانها اذا استتبعا الضعيف تجاوزا معه العشرة وان لم يستتبعاه امتنع الطهر لقصوره عن العشرة والاقوى اختصاص الاخير
بعدم الصلاحية لما اشير اليه من وجوب تحيض المبتدئة والمضطربة بمجرد الرؤية ثم لو رأت ما يصلح لحيضيته ومجرد اتيان الصالح
الاخر لا يكون في النقض ولعلنا نتمم زيادة توضيح له في محل وضع عدد الروايات ومرجع هذه المقالة ايضا الى عدم التزام الشرط
المذكور ولا يخفى ان قضية القول بالاشتراط وعدمه ان الضعيف متى تخلل قويين وبلغ اقل الطهر يعمل فيه بموجب التمييز
واخبار الصفة من الحكم على القويين بحيضتين مستقلتين وعلى الضعيف بالطهر وهو مرفاض بامكان تحقق ثلاث حيضات
في شهر واحد فلا مانع من تخصيص ما يفهم من الاخبار من ان الحيض في كل شهر مرة المعتضدة بصريح اخبار التحيض بعدد الروايات
في خصوص المقام من المبتدئة والمضطربة المستمرة الدم بعموم ما دل على انها تدع الصلوة كلما رأت الدم الاسود ولا اعتضاده
بالفتوى فانه ظاهر كلماتهم في المقام فيتكلم ويشكل هذا في الناسية لظهور روايته يونس من مواضع في عدم تحيض المستحاضة ازيد
من مرة في الشهر وفيما انها تدل على ذلك في ذات العادة والمبتدئة المذكور رجوعها الى عدد الروايات واما في المضطربة
التي اغفلت عدد ايامها وموضعها فصرحه بانها اذا اقبل الدم تدع الصلوة واذا ادبر تصلي ويتقوى الاشكال هنا في فتوى الشيخ
في النهاية والاستبصار ويحكى النهاية في المستحاضة المستمرة الدم التي ترى الدم ثلاثة بصفة الحيض وثلاثة بصفة الا
الاستحاضة او خمسة خمسة قال هذه فرضها ان تترك الصلوة كلما رأت بصفة الحيض وتصلي كلما رأت بصفة الاستحاضة
ما بينها وبين ثلاثين يوما ثم تعمل عمل المستحاضة وحمل روايتي يونس وابي بصير المتقدمتين في اقل الطهر على هذه
المستحاضة فانها تنافي فتواه في المبسوط هنا باختصاص الحيض بالدم الاخير اذا تخلل الضعيف دون العشرة الا ان تخص
فتواه هنا بما ترى بصفة الحيض مرتين لا ازيد مراعيا فيها دليل التمييز مع العمومات والاخرى بالزائد من المرتين الى ثلاثين
يوما نظرا الى خصوص الخبرين ومثل هذا غير عزيز منه خصوصا في استبصاره ونهايته ومن شرائط التمييز استمرار ما بالصفة
ثلاثة ايام على الحساب في توالي الثلاثة وعلى مقالة الشيخ يلحق ما بالصفة المنتشر في العشرة وعلى كفاية مسمى الدم في كل يوم من
الثلاثة او اول من الاول والاخر من الثالث ومطلق المسمى من الثاني يكفي ان يكون كذلك ما بالصفة ولا يعتبر في التمييز
اختلاف الدمين في غير صفة اللون والقوام والرائحة بل قد يشكل اعتبار الحاصل من اختلاف الرائحة بل واختلاف القوام

فيما اذا تجاوز [illegible]

ايضا لعدم

ايضا لعدم ورود نص فيها وجب الاقتصار في الخروج عن الاصل القاضي بعدم اعتبار الظن في الموضوع العادي على مورد
النص وربما يذب عنه بوجودهما في خبر ابن عمار والرضوي وبعض اخبار العادة وبجبرها العامة مع قضاء التجربة بالرائحة لكن على
~~المشهور غير محقق حتى يجبر ويظن البحرية غير كاف ومن الغريب ذكر الجماعة لما هو غير منصوص من الامام لا ذكر غير الثلاثة مما هو منصوص~~
وانما لم يذكر غير الثلاثة مما هو منصوص من صفات الحيض كالحرارة واللذع والعبيطية وهل يختص التمييز بوجود الصفات
الثلاث كلا او بعضا في احد الدمين وفقدها جميعها في الاخر كما هو الموجود في النصوص اقتصارا في الخروج من الاصل على المنصوص
او يتحقق ايضا مع وجودها في الدمين معا بكونها في احدهما اقوى من الاخر بدعوى تنقيح المناط بظن الحيض الحاصل من تلك
الصفات وجودا وعدما او قوة وضعفا وعلى الثاني صور القوة كثيرة كما ذكرها الجماعة فذو الثلاث اقوى من ذي الاثنين
وهو اقوى من ذي الواحدة وفي المتصفين بلون الحيض الاسود منهما اقوى من الاحمر وهو من الاشقر وهو من الاصفر وهو من
الاكدر وذكر بعضهم ان الاشد سوادا اقوى من الاسود والاثخن اقوى من الثخين والانتن اقوى من النتن ايضا وبعض الصفات
اقوى في نفسه من بعض فالسواد والحرارة اقوى من الثخانة والنتانة وكذا الحمرة منهما وعليه فلا يتم اطلاق شيخنا الشهيد بانه اذا كان
عدد الدمين في الصفة متساويا فلا تمييز اذ قد يغلب احدهما بكيفية الصفة الموجودة كما اذا كان احدهما اسود والاخر احمر مثلا
ويشكل ايراد على اطلاق الجماعة ان ذا الثلاث اقوى من ذي الاثنين وهو اقوى من ذي الواحدة اذ قد يكون الاقل صفة اقوى
في بعضها كما اذا كان احدهما اسود والاخر اصفر ثخينا منتنا فليقيد بما كان ما به الاشتراك متساويا كالاسود الرقيق مع الاسود
الثخين مثلا والدليل على كون المدار القوة حسبما ذكر مع انه مستلزم اما لطرح الفتوى بالاطلاق فان ما بصفة الحيض حيض كالحكم باستحاضة
الاحمر المجتمع مع الاسود او لمخالفة الاطلاق ان ما بصفة الاستحاضة استحاضة كالحكم بان الاصفر المجتمع مع الاكدر حيض انما يتم
بدعوى تنقيح المناط من الاخبار فان مدار الحكم بالحيض من الدمين الممتزجين المتواصلين في رواية احدهما من الاخبار الدين او
الرائحة او القوام لا لخصوص المذكور في الاخبار واستفادته من اختلاف الاخبار الحاكمة بالحيض للصفة في ذكرها مع استقرائه
موارد ها ووجدان المحكوم فيها بالحيض ليس الا الاقوى فيفيد ان الاناطة انما هي بالقوة الحاصلة من سنخ تلك الصفات ويؤكده
الاناطة في المرسلة بالاقبال والادبار مرادا بهما قوة الدم وانقلابه الى الضعف المنشطرين بقوة الصفة وضعفها وقوله دم الحيض
اسود يعرف وفي اخر دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار الخ فان ايكال الامر الى الوضوح عند العرف مع ذكر الوصف ليس الا دون ارشاد
الى استكشاف ما عند العرف ولذا قالت السائلة لو كان به تعدو ضعف عن ارسنه كان امرئة وقالت الاخرى والله لو كان امرأة
ما زاد على هذا فهو دليل ان المعرفة بتلك الاوصاف هو طريق العرف والعادة اليهم والشرع مقرر هنا والمعروض هناك المرء على
ان الميزان قوة الدم وضعفه لا خصوص المنصوص ليبنوا معرفتهم له على الشرع فمفاد ان الامر بالقوة والضعف [illegible] الظن
بالحيض المخالف للاجماع ظاهرا وحينئذ اختصاص لذكر بعضها في [illegible] مبني على الغالب في الغالب في الاحمر لكونه قويا فاذا
اقوى الدمين لوجود الاكدر كان حيضا وهكذا ولعل من هنا حكي في مفتاح الكرامة من شارح نهاية ان الوجه [illegible] ما دمى قوة
ان المدار على القوة والضعف انتهى لكن الاحتياط لا ينبغي تركه فيما لا يكون القوة بوجود احد الاوصاف المنصوصة حقيقة بعد
والضعف بفقد جميعها بل صرح بعض المعاصرين بالاشكال فيه وفي الجواهر قوى عدم اعتبار غير المنصوص وقال حيث تعرف
يحصل الاطمينان في الحيضية مع ملاحظة لوازمه العرفية في بعض الاوقات ولا باس بالاعتماد عليه وان لم ينص عليها [illegible]
ولا يخفى ان لوازمه العرفية الثابتة غير خارجة من المنصوص مع ان اللازم العرفي ان كان قاضيا بقوة الدم فهو راجع الى ما ذكره
الجماعة والا فهو من مطلق الظن بالحيض المخالف لظاهر اتفاقهم ولا تعتبر في الحكم بالحيض اجتماع الصفات فيكفي بعضها مطلقا
ما لم يكن منه الجامع او الاجمع او ذي الاقوى اما على قول الجماعة المعتبرين لمطلق القوة فواضح واما بناء على الاقتصار على ما في النصوص
فلظهور اختلافها فيما احتوت عليه في كون العبرة بمطلق ما فيها ثم لو تحصلت مرتبة الدم في ثلثين فالحكم ظاهر وان كان في
ثلاث مراتب كما لو رات ثلاثة اسود وثلاثة احمر وثلاثة اصفر او ثلاثة احمر وثلاثة اصفر وثلاثة اكدر ففي الحيض مختص بالاقوى
وهو الاسود في الفرض الاول والاحمر في الثاني وهو مع الثاني تردد فعن المعتبر والمنتهى الاول لان الحمرة مع وجود السواد اسم
طهر اذا لم يكن الاصفر وكذا اذا وجد معها وكذلك الصفرة مع الحمرة وفي الرياض تبعا لنهاية الاحكام وموضع من المذكورة الثانية

اضعف الدمين لوجود الاسود كان استحاضة وكذا الغالب في الاصفر كونه ضعيفا فاذا اتفق صح

لقوتهما معا

لتقوتهما معا مع وجود ما يضعفهما معا مع امكان حيضيتهما ولعل الاول اقوى لان القوة والضعف عند الاستحاضة في اللون مما عدا الاسود
والاكدر اضافيان فالاحمر المجتمع مع الاسود والاصفر قوي بالنظر الى وجود الاصفر وضعيف بالنظر الى وجود الاسود وكذا الامر
في المثال الثاني والاضافيان متعارضان متساقطان فيبقى هذا الدم مجهول الصفة ولا يمنع من الحكم بموجب الصفة المعلومة في
طرفيه بالحيض والاستحاضة مضافا الى ما مر من عدم تحقق ترجيح الاقوى على القوي من حيث الفهم لعموم صفة الحيض والاستحاضة وان
التزمناه فيما تضمن القوة او الضعف بدعوى انهما المناط فليقتصر على القوي والضعيف لسائر الجهتين دون ذي الجهتين كما في
المثالين وفي الجواهر ان حيضية الاولين معا في المثال الاول لا يخلو من قوة لكون السواد والحمرة معا من صفات الحيض قال اما لو
فرض المثال بتبديل الاحمر فيه بالاصفر والاصفر بالاكدر مستمرا فان الظاهر خلافه فلو ادعى ان حيضية الاولين معا في المثال الثاني
يكاد يكون مخالفا لصريح النص والفتوى انتهى كان مراده نص ان الصفرة استحاضة وفيه ان هذا النص كنص ان الحمرة حيض بعد
ان فرض معناهما عند الجماعة الى ان الاحمر القوي حيض والاصفر الضعيف استحاضة وفرض صدق القوي على الاصفر لا يخالف
حيضيته النص كما لا يخالفه ايضا اذا فرض صدق الضعيف على الاحمر او جبران تصادم الجهتين يوجب جعله الدم المتوسط في المثالين
ولا يمنع من الحكم بموجب الصفة المعلومة في طرفيه وفي الجواهر هل يشترط في الرجوع الى التمييز كون كله او بعضه في ضمن العشرة
او يكفي لو كان خارجا كما لو رأت مثلا احد عشر اصفر ثم ثلاثة اسود ثم انقلب صفرة فهل تتحيض بالثلاثة فتحسب وتكون
فائدة التمييز لم اجد تنقيحا لذلك في كلامهم ثم ساق بعض كلماتهم مما استظهر من بعضها الاول ومن بعضها الثاني وبعد
ذلك اعترف بان الحيض الثابت بالتمييز يتكرر في الشهر الواحد ويعود محصل ما فيه الى ان اعتبار التمييز في العشرة الثانية
او الاخيرة مشروط بوجوده ايضا في العشرة الاولى لا ارى وجها للتردد المذكور الا من جهة التردد في ان المتحيضة بعادة الاهل
او الروايات اذا وجدت التمييز بعده في ذلك الشهر فهل يبطل تحيضها الاول وتعدل الى التحيض بالتمييز ام يمضي تحيضها الاول
فان قلنا لا يبطل فلا يجوز تحيضها بالتمييز لان ظاهر الاخبار ان المتحيضة بعادة النساء او بعدد الروايات حيضها في كل شهر
مرة واحدة ووجه بناء التردد المذكور على التردد في العدول وعدمه ان المبتدئة تتحيض برؤية الدم الى عشرة فان جاوزها فبمجرد
الجواز يتعين الرجوع في العشرة على المراتب المقررة فان كان فيها التمييز بشرائطه ثبت الحيض على موجبه والا بنته على عادة نسائها
وان لم تحرزها ايضا بنته على عدد الروايات ولا تنتظر في شيء من تلك الحالات المستقبلة فعدم وجود التمييز في العشرة الاولى
موجب للتحيض بعادة نسائها وهو موجب لعدم تكرر حيضها في ذلك الشهر ولو بالتمييز ان لم نقل بالعدول نعم ان قلنا
بالعدول الى التمييز تحيضت بالتمييز الحاصل فيما بعد العشرة الاولى ولا يلزم من التكرر المنفي في الشهر لبطلان الاول وفي
الدروس ان هذه اذا استمر دمها وجاوز العدد والثاني الى الشهر الثاني عملت بالتمييز وعادة النساء والروايات في نفس العشرة
انتهى والفرق انها في الشهر الاول لم يتبين استمرار دمها واستحاضتها فوجب التحيض الى العشرة حتى يتبين التجاوز وعدمه
بخلاف صورة الاستمرار الى الشهر الثاني المتحقق فيه عنوان الاستحاضة من قبل وعلى كل حال فليعلم ان الحيض الذي حكم به للعادة
فلا يمنع من حيضية الدم المفصول عنه باقل الطهر وان تكرر في الشهر الواحد وهذا معنى قول الاصحاب ان العادة تثبت
نفسها ولا تنفي غيرها وكذا التمييز بطريق اولى وقد صرح في المبسوط في امثلة متعددة بتكرر الحيض بالتمييز مع فصل
عدد اقل الطهر بل ظاهر الجواهر الاتفاق عليه لعموم دليله ثم قال وقد يشكل بما دل على ان الحيض في الشهر مرة لكن قد يرجح
عموم ادلة التمييز عليه بفهم الاصحاب انتهى ويمكن حمل اخبار الحيض على كون الغالب فيه مرة واما الحيض المحكوم للعادة
الاصلية فالظاهر من اخبارها الاخذ بها في الشهر مرة وكذا التحيض بعدد الروايات فظاهر اخباره من الاخذ بعدد مخصوص من
عدد الشهر في كل شهر هو عدم التكرر ويعاضده ما ورد من اطلاق ان الحيض في الشهر مرة وهنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها
ان المدار في معرفة الصفة على الصدق العرفي والمرأة هي من اهل العرف فاذا شكت رجعت الى غيرها واذا شك الغير ايضا فهي بحكم
من لا تمييز لها ثانيها اذا توقف تشخيص الغير على الاجرة وجب بذلها ما لم يجحف ثالثها اذا حدث الدم بصفة فهل نقول في
بقائها على الاستصحاب مع امكان الاختبار الاقوى العدم ووجوب الفحص لظهور وجوب الاختبار وهنا من الاخبار ولبثا
هذا الدم على الاختلاف في كل وقت لكن حيث ان الاختبار في كل ان عسر وحرج فليكتف بمقدار ما تعارف عند النساء من



الاخبار بل العادة تكشف عن عدم ظن بقائها اذ بعد تشكل مع ذلك جرى الاستصحاب فيها فيما يرجع في الاختبار الى الغير لا يكفي اخبار الطفل وغير العاقل وفي اعتبار التعدد وعدمه اشكال ويقبل فيه قول النساء الا من عرف هذا الموضوع ويقين الرجال فيه عسرها منها اذا لم يتمكن من الاختبار لصوت ونحوه ينتقل الحكم الى عادة الاهل ويشكل ان كان مع العلم بحصول التمييز وعدم التمكن من تشخيصه وتعيينه فالظاهر الحاقها بناسية العدد وفي الحاق من لم يتمكن لصغر مع العلم بوجود التمييز بالعلم بعده وجهه بعيد انتهى سادسها محل الحكم بالتمييز انما هو متى حكم من حصل لها مثلا الدم بالحيض للصغر وانفصل بدم ضعيف ثم رأت قويا اخر ثم ضعيف واستمر فان كان الذي بين القويين مقدار اقل الطهر فكل من القويين حيض مستقل وان كان الفصل بما دون اقل الطهر فان لم يتجاوز القويان مع الضعيف المتخلل عن العشرة كان مجموع القويين مع الضعيف المتخلل حيضا واحدا فان تجاوز مجموع الثلاثة او القويان وحدهما فالحيض القوى الاول خاصة وهكذا الحكم ان حصل بعد هذه الثلاثة بفاصل اقل الطهر قويان اخران بينهما ضعيف ولو وذلك الشهر مع استمرار الدم لما اشرنا اليه من ان الحيض للصغر يتكرر في الشهر ومع فقده اى التمييز اصلا او مع فقد الشرط ترجع المبتدئة فى تعيين حيضها الى عادة اهلها على المشهور بل متفق عليه كما صرح به جماعة وكانهم لم يعتنوا بخلاف الغنية المنعقد والتردد الذي عن نهاية الفاضل فيه بل في المعتبر مع حكاية اتفاق اعيان علمائنا عليه قال على تردد عندي ونحوه عن المنتهى والجمع وعن بعض منها المدارك وكلاهما في غير محله لظهور شاعة المعتضدة بالاجماعات المحكية المستظهرة ولا اقل من الشهرة المقاربة للاجماع الجابرة لاخبارها مع عدم صبرها واردافها وفيها عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة وفيها بلاغ لثبوت الحكم ومع ذلك يدل عليه ايضا موثق زرارة وابن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر بيوم على ذلك وان لم تفعل بالاستظهار ودع عادة الاهل فلا يخرج به من الحجية ويؤيده موثق ابي بصير النفساء اذا كانت لا تعرف نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك وانما كان مؤيدا لا دليلا للاكتفاء فيه بواحدة من اهلها ولبعد حملها على المبتدئة ثم اول دمها بعرض النفاس واورد عليها في الرياض بما تستمر مع الجواب عن قريب في شرح قوله وان كن مختلفات ويقيد بها اطلاق المرسلة بجعلها في علم الله في كل شهر ستة او سبعة كغيرها من الاخبار التي بمضمونها مع احتمال المرسلة كما في الذكرى من ارادة ما علمك الله من رجوعها الى عادة الاهل من قوله في علم الله والستة والسبعة في كل شهر هي الغالب في عادتهن كغيره من انتهى وهل الرجوع الى الاقران معتبر حيث يعتبر نساء الاهل بعد عدمهن او فقدهن من قبل الرجوع الى عدد الروايات ام لا فينتقل الحكم من عادة الاهل الى ما في الروايات قولان الثاني لجماعة منهم من تصريح بعدم اعتباره كما في المعتبر وحكى المنتهى عن جماعة وظاهر غيره من الغنية والانتقال عن عادة الاهل الى عدد الروايات والاول منسوب الى المشهور بل ظاهر عبارة السرائر عدم الخلاف فيه قال والتي لا تميز لها فلترجع الى عادة نسائها من اهلها وان لم تكن لها نساء من اهلها فلترجع الى نساء سنها فان لم يكن لها نساء من ابناء سنها فعند هذه الحالة اختلف قول اصحابنا على ستة اقوال انتهى والمشهور ما بين ذكرها في مرتبة الاهل الظاهر في التخيير بينهما في الرجوع الى كل منهما بعد التمييز قبل عدد الروايات كما في المتن لعطف اقرانها بالواو والتلخيص لعطفها فيه باو ومرتب لها على الاهل مصرحا بالترتيب وظاهر كلامه فيه للعطف بثم والمرتبون ما بين مطلق لها ومقيد بكونها من بلدها وهو الاكثر بل قيل ان هذا القيد ذاع في المنسوب الى المشهور ثم ان المرتب ما بين مرتب لها على فقد نساء الاهل او اختلافهن كما في القواعد وغيره ومقتصر على ذكره تنبيها على الاختلاف من غير ذكر العقد كالمعتبر وعلى كل حال الخبر لا عبارة استند وانما معللة في الذكرى بغلبة الظن من المشاكلة في السن كالقرابة ويؤيده صدر مرسلة يونس القصيرة ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت تتبع الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة حيث وزعت الايام على الاعمار وفيه عدم التنافي هنا على مطلق الظن مع انه لو بنى على مثله لاقتضى كفاية الرجوع الى نساء البلد ولا قائل بها ومما في المرسلة مع كونه من الحكمة التي لا نعلم غايتها توزيع حيض كل امرأة على عمرها اللائق بها لا مشاكلة عمرها لها ثم لا تقتضي التخيير والترتيب وحصول تلك الاعيان على اعتبار الاهل بخلاف الاقران كما في الكشف لا تقتضي الترتيب لامكان كون احد فردي التخيير مجمعا عليه دون الاخر وعلل اعتبارها في شرح المفاتيح بوجوده في موثق ابن مسلم فيها اقتدى باقرانها بالنون ... منهم سماعة الامر بالرجوع الى نساء اهلها ...



بينهما ح بالتخيير وضعفه غير خفي لانه انما يجمع بين روايتين بالتخيير مرتبة الحجية وهنا غير متحقق كون تخيير الاقران هي
المروية وفي الذكرى ايضا بعموم نسائها في المضمرة لصدق الاضافة بادنى ملابسة ومن الملابسة اتحاد السن ونوقش بانه وان
صح اطلاقها بالملابسة لكنه ليس بحقيقة بل حقيقة الاضافة الاختصاص الحقيقي فلا يصار الى غيره الا بدليل ويرد بان الحقيقة
هنا على حد نحونا او زيد وغلام عمرو متعذرة فليس الا الملابسة ويعم كل ملابسة ويرد عليه انه اذا تعذرت الحقيقة فاظهر المجازات
متعين وهو هنا ملابسة القرابة لتبادرها من لفظ نسائها ويرتفع ما في الرياض من عدم اجداء تبادرها مع كون العموم لغويا
على انه لو تم لاقتضى وجوب الرجوع الى جميع الاهل والاقران معا او الاغلب منهما معا كما هو معتبر في نساء الاهل حسبما اتفقوا ولا
قائل به وبالجملة لا دليل واضح على اعتبارها الا ان يوجه فهم المشهور وقرينة عموم نساء ما في المضمر لملابسة العرف وعدم ارادة ضمها
مع الاهل ولا يعتبر اتحاد البلد في نساء الاهل للعموم من غير مخصص سوى ما في الذكرى من ان لاختلاف البلدان اثرا في اختلاف
الحيض باعتبار اختلاف الهواء وهو اعتبار لا يصلح لتخصيص عموم النصوص ومن هنا لم يعتبره الاكثر في الاهل نعم اعتبره الاكثر في
الاقران واستند له بدعوى الانصراف الى متحد البلد وهي في حيز المنع والا لاعتبر في نساء الاهل ايضا للتعبير فيهما معا بنسائها
وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها هل يجب الرجوع الى جميع الاهل ام يكفي الغالب ام البعض المعتد به ام مطلق البعض وجوه امتنها
الاخير وكانه لا قائل به كما ادعاه في الرياض والجواهر مع استلزامه بطلان الانتقال مع اختلافهن او فقدهن الى العدد والروايات
وهو خلاف النص والفتوى واما الاول فينبغي القطع بعدمه وان ظهر اعتباره من جماعة حتى قال الفاضل في النهاية لو كن عشرا
فاتفقت تسع ردت الى الاقران ووافقه الجمع المضاف والاطلاق قوله في المضمرة فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة الخ
لاقتضاء اعتبار اتفاق الجميع الى اهمال الامارة لتعذر استقصائهن جميعا او تعسره خصوصا مع عموم الاموات والبعيد من الطبقات
وخارج البلد كما هو مقتضى الدليل فيتعين الثاني وغيرهم وانما يتعين دون المعتد به لان الاغلب هو الاقرب الى اطلاق نسائها
بعد تعذر الحقيقة التي هي الجميع حتى بما ادعي انه المتبادر من نسائها في النص دون الجميع ولاعتبار ظن الغلبة في العرف والعادة
بالنظر لحوق الشيء بالاعم الاغلب ومساعدة الاستقراء على اعتبار الغلبة في نظائره اغلب وعليه فالمراد بالاختلاف في
النص هو الذي لا يبقى معه اتفاق الغالب كما احتمله في نهاية الفاضل معللا بالعمل بالظاهر بعد استقرائه ما ذكر وستعرف تبين
عدم كفاية البعض المعتد به ولو مع عدم العلم باختلاف الباقي وان اعتبره في الجواهر لعدم الدليل على اعتبار مطلق الظن ودعوى
ظهور الموثقتين في ارادته ممنوعة لعدم بقاء لفظ البعض في الموثق على عمومه مع وجود نسائها في المضمر ظاهره في الغالب بل
تقييدها وكذا الاطلاق الرجوع الى الام والخالة لتقييده بصورة الموافقة للغالب مع انه بناء على اطلاق البعض كما استند اليه في
الجواهر لا يتجه تقييده بعدم العلم باختلاف الباقي بل ينبغي اعتباره ولو مع اختلاف الباقي كالاغلب لان التقييد به ان كان
لقوله وان كن مختلفات فالمراد به اختلاف من امر بالرجوع اليه والمفروض انه عنده هو البعض المعتد به فليقيد بعدم اختلافهن
بينهن لا عدم اختلاف الباقي معهن وان كان نظره الى خروجه بالاجماع فهو على عدم اعتبار الواحدة ونحوها دون الجماعة المعتد
بها وان كان لدعوى ان النص كما علق الرجوع على موافقة البعض المعتد به كذا علق الانتقال الى العدد والروايات على اختلاف
نسائها الصادق على موافقة البعض ومخالفة البعض الآخر فيكون المرجوع اليه البعض الغير المعلوم معه مخالفة الآخر ففيه ان
اللازم ح تقييد الغالب به ايضا ولا وجه للفرق بينهما كما صرح به وان اختلفن على وجه لم يسلم اتفاق الغالب فلا يجدي الا
في المصداق الفرد والمشترك بينهن في الرجوع اليه لصدق الاختلاف الموجب لانه واجد تحت قوله وان كن مختلفات فاكثر جلوسها
عشرة واما الاقران فعدم اعتبار موافقة الجميع فيها اظهر لامتناعها وكانه لذا وقع في كلام الاكثر التقييد باقران البلد لتعذر
الاغلب هنا او تعسره ايضا خصوصا مع الاموات لكن لا يقتضي مع ذلك بخصوص اهل البلد لصحة الاكتفاء بالبعض المعتد به
الا ان يقال ان موافقة البعض المعتد به مع مخالفة البعض الآخر لا يجدي فليس الاختصاص باقران اهل البلد لتأثيره في اتحاد المزاج
ومنها ان العبرة في نساء الاهل بمطلق الاقارب من طرف الابوين معا او احدهما كما هو المشهور بل قيل انه لا خلاف فيه لصدق نسائها
ولكون الطبيعة جاذبة من كل من الطرفين وما وقع في رواية ابي بصير من الاقتصار على ذكر المعتبر به من طرف الام ظاهره في المثالية مع عدم
مكافئتها للعموم لاعتضاده بالشهرة والاتفاق المحكي ولا فرق فيها بين المتساويات لما في النص المختلفات للعموم فيهما وكذا لا فرق

بين الاحياء والاموات لحصول المقصود من الاموات كالاحياء فالمعتبر موافقة الجميع او الاغلب او البعض المعتد به من مجموع الاحياء و
الاموات ودعوى الانصراف الى الاحياء ممنوع عدم الاستيلام مع كون الفظ من الفاظ العموم وقد يؤيد العموم قوله في مضمرة سماعة فان
كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها الخ للانتقال الى عدد الروايات بمجرد اختلافهن دون فقدهن وما ذالك الا لاتحاد الاموات
مع الاحياء فلا يمكن فقدهن جميعا بخلاف خصوص الاحياء منهما اذا اتفقت الطبقة القريبة من الاقارب على عدد واتفقت البعيدة
او الاقارب من الام على عدد والاقارب من الاب على غيره فهل هذا من الاختلاف الموجب للانتقال الى المرتبة الاخرى الظاهر النعم
او يبنى على المرجحات كما في تعارض الامارات وهذه ايضا من الامارات حكى الثاني عن بعض والاقوى الاول لما ذكر منها اذا وجدت
جملة من الاقارب متفقة على عدد ولم يتمكن من استعلام حال الباقي فهل يعتبر العادة المتفقة عليها الا ان الرجوع اليهن حكم تعبدي
كما يظهر من قوله في موثق زرارة وابن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فلتقتد باقرائها مثل ايام امها ويسقط التكليف مع التعذر او ينتقل
الى المرتبة الاخرى لانه حكم وضعي كما هو الظاهر من قوله في موثقة سماعة التي هي عمدة ما في الباب اقرائها مثل اقراء نسائها الاظهر
الثاني منها اذا اتفقت عادة جملة على عدد والباقي بين مضطربة ومبتدئة فهل تنتقل الى المرتبة الاخرى لعدم توافقهن بل مختلفات
او تاخذ بعادة المتفقة لظهور ارادة اختلاف العادة واتفاقها لعل الاظهر الثاني منها هل يعتبر اقاربها الرضاعية نظرا الى
قوله الرضاع لحمة كلحمة النسب لقاضي بعموم التشبيه الا ما خرج ام لا لعدم الانصراف الاظهر الثاني منها هل العبرة في القرابة
بالنسب الشرعي لانه المتبادر من الاطلاق في لسان الشرع ام باللغوي فتراعى بمن ولدتها او ولدتها الا يبعد الثاني لتعلقه
على نسائها ويكفي في الاضافة ادنى الملابسة وكون المنشأ وجذب الطبيعة الحاصل بمطلق التولد والاقتصار على الاول اولى منها يجب
استعلامها عادة الاقارب للمقدمة والظاهر قبول اخبار كل واحدة بعادتها ولو الكافرة فضلا عن الفاسقة واما اخبر غيرهما
في حقها فيعتبر فيه قبول العدالة والتعدد منها اتفاقهن هل هو معتبر في العدد خاصة او فيه وفي الوقت وعلى الاول اذا اتفقن
في العدد واختلفن في الوقت لا تنتقل الى المرتبة الاخرى اذ الوفاق والخلاف انما يرجع فيما هو فيه اليهن بخلافه على الثاني وايضا ذات
العادة العددية انما ترجع اليهن في تعيين الوقت مع فقد التمييز على الثاني بخلاف الاول وجهان من اطلاق النص ودعوى
ظهوره في ارادة عدد هن خصوصا مع ملاحظة ان القرابة لا تأثير لها في الوقت والاظهر الثاني وجملة من هذه الفروع يجري
في الاقران فان لم تكن اي الاهل والاقران او كن وذات عادة او كن مختلفات رجعت هي اي المبتدئة والمضطربة وظاهر
رجوع المبتدئة الى ما يذكره من عدد الروايات بعد فقدهن واختلافهن ورجوع المضطربة الى العدد وان كن واتفقن فان
كان مراده من المضطربة المتحيرة كما هو الغرم المتبين منها كان الحكم بعدم رجوعها اليهن وان اتفقن بغير اشكال وان كان مراده
من المضطربة المعنى الاعم منها وممن لم يستقر لها عادة بعد فهو وان كان بل يحل منع ودعوى الكلام في المقام ان المبتدئة بالمعنى
الاخص وهو من كان ابتداء حيضها لا اشكال بل لا خلاف مضمد برفيقة او فتوى في رجوعها بعد فقد التمييز الى عادة اهلها
بل واقرانها في الاصح كما عرفت واما المضطربة بالمعنى الاخص هي التي طرئها اضطراب العادة بعد استقرارها لتكرر اختلاف
ايامها او لنسيانها فالا به القول برجوعها الى عادة الاهل الا ما يحكى عن الوسيلة من ارجاع المضطربة كالمبتدئة اولا الى عادة
نسائها ثم الى التمييز ثم الى عدد الروايات وهو مع قطع النظر عن ما دل رجوعهن الى عادة الاهل كما تراه مخالف الظاهر ايضا فتم
من حيث تقديمه الرجوع اليهن على التمييز ثم لا يبعد القول برجوعها اليهن لاسد من بعد الحلبي الى سيخنا المعاصر وفي كشف
الغطاء بوجوع من تجددت لها الاضطراب لاختلاف لتمام اليهن على تامل فيه وان تقرب في الناسية المتحيرة التي لا تعرف انها
كانت على عادة ونسيتها او مضطربة الاصل او العادة فلا يعلم الحال او يرجح الرجوع اليهن وكذا والده في المنية فيهما
وفي الناسية التي علمت بكونها ذات عادة فنسيتها او غفلت عن تعيينها عددا او وقتا احدهما وقال والده في هذه الاخيرة
ان الرجوع اليهن وجه ضعيف كان نظره في الفرق بين هذه مع الناسية المتحيرة والمضطربة بالاختلاف بعد الاستقرار الى
ان الناسية المتحيرة لم يثبت لها عادة اصلا لاحتمال عدمها كونها امو جودة الان فيناسب الرجوع الى اهلها وكذا المضطربة
بالاختلاف بعد الاستقرار لعدم عادة لها الان فيناسب الرجوع ايضا اليهن بخلاف من علمت بالعادة ونسيتها اذ لها عادة
بالفعل في نفس الامر فلا يناسب رجوعها الى غيرها واما ما يمكن رجوع المبتدئة بعدم سبق عادة يرجع اليها كما ذكرها في اللوامع

واشار اليها في جامع المقاصد بقوله وانما اختص المبتدئة بالرجوع اليهن لان المضطربة سبق لها عادة فلا يناسب الرجوع الى عادة
غيرها وكان نظره الى ان الحكمة في المبتدئة عدم ثبات دورها بحيضها فضلا عن وجوده في نفس الامر مع عدم معرفتها بها مساو مع
النسيان المعرف والاضطراب المجدد باختلاف الدم نعم قد يفرق من حيث سبق عادة معلومة ثم اختلافها لاختلاف الدم او
النسيان وبين عدمها اصلا وهو الموجب لتأمله في الجملة في الاضطراب الطارى وعدم التأمل في الاصلى وعلى كل حال لا ريب في
شذوذ ما ذهبا اليه من رجوع المضطربة اصليا وطاريا الى عادة الاهل ولا سيما الناسية بل كما في اللوامع اما الناسية للعدد
والوقت وهي المتحيرة او العدد دون الوقت او بالعكس فعدم رجوعها الى عادة اهلها مما لا ريب فيه انتهى والذى يظهر من كلماتهم
انه لا فرق في الحكم بين الاضطراب الطارى لاختلاف الدم او النسيان ولا اجد الفرق بينهما في غير كشف الغطاء وما يذكر من شمول
حكم رجوع المبتدئة لبعض اقسام الاضطراب مع اختلاف تعبير الحكم في عبارة الروض وجامع المقاصد وكشف اللثام والجواهر
وما يظهر من الشيخين المعاصرين واقتصار بعضها على غيرها يقتضيه الاخر كلها من الاعتبارات التي لا تصلح دليلا بل هي اقرب الى
الاستحسانات ولعل ما ذهب اليه الشيخان طاب ثراهما مبنى على العبرة بالظنون الاجتهادية في تمييز الحيض وان عادة الاهل توجب
الظن القوى لحوق الشيء بالاعم الاغلب خصوصا مع ملاحظة ارجاع الشارع اليها ويظهر البناء عليه من تعويلهما في تعيين دم الحيض على
امور كالدليل خاص لها كالترجيح بين نساء الاهل اذا اختلفن قال في كشف الغطاء في الترجيح بينهن مقدمة للاقرب والاكثر بحسب العدد
او الجمهور والاوفق بالسن والمتحدة في المسكن والموافقة في المزاج صحة ومرضا مع الاختلاف ومع التعارض يلحظ الترجيح بالقوة والكثرة
في المرجحات ومثله ذكر في ترجيح الاقران بنحو ذلك ذكر ولده في المنية شرح البغية وفي الكشف المذكور في روية ذات العادة الدم
قبلها وبعدها منفصلين مع عدم امكان حيضية المجموع قال يضيف الى العادة من احد الطرفين ويحصل الترجيح بموافقة احدهما
ايام العادة ثم بالوصف ثم بالمواصلة ثم بكثرتها ثم بالمقارنة ثم بالتقدم ثم بزيادة احدهما على العشرة دون الاخرى قال في عدد الروايات
ولو وافق بعض الروايات بعض الوصف او شدته او كثرته او جمعه او بعض العدد المنكر او بعض الوقت والافتية بحرارة المزاج او
بعض اقارب الانساب وافرانهن او اهل بلدهن الى غير ذلك فالاولى العمل عليه دون غيره الى غير ذلك من الترجيحات التي لا تتم الا
على اعتبار الظنون الاجتهادية وقد اشار اليه انهما فيما يثبت به العادة بعد ذكر صور الترجيح احد الدمين للعادة قال والمسئلة
مبنية على ان احكام الحيض تعبدية او من الظنون الاجتهادية وقد ذكرنا عدم وجه التخيير بين الستة والسبعة فيها يأتي انهما المظنون
في الحيضية لغلبتها في عادات النساء وبالجملة قد يوجه اعتبار الاجتهاد بان المرئية مخاطبة بمعرفة حال الدم والمعرفة العلمية ربما
وما يحكمها من الظن القائم عليه الدليل كالعادة والتمييز متعذر والاحتياط عسر فليس الا التعويل على الظن ويؤيده التعليق
في المرسلة بمن عرفت ايامها والمعرفة اعم من العلمية والظنية انتهى وفيه انه يتم لو علم بقاء تكليفها بمعرفة الدم مع تعذر العلمية وما
بحكمها وهو ممنوع لاحتمال سقوطه والرجوع الى التعبد بالروايات بل يكاد يقطع من كلماتهم البناء على عدم اعتبار مطلق الظن في
المقام هذا كله مع ظهور المرسلة في نفي رجوعها الى عادة الاهل كما تعرفه فلا ينبغي التأمل في ان ذات الاضطراب الطارى مطلقا
لتكرر اختلاف دم او نسيان عادة بنحو عدم تذكرها لما قبلها واسا فلا تدرى كانت لها عادة ام لا وعلى تعذرها المتذكر عددها
ولا وقتها او احدهما او بنحو تذكر سبق عادة لها لكن نسيت عددها ووقتها او احدهما حكمها جميعا عند الاصحاب واحد وانها بجميع
صورها عندهم ما عدا الشاذ منهم لا رجوع لها الى عادة الاهل والاقران بل هذا الحكم مقتضى الدليل من الاصل مع اختصاص ما
اثبت الرجوع اليهن بغيرها كما ستعرفه واما ذات الاضطراب الاصلى اى من تكرر دمها من غير استقرار فالمشهور رجوعها اليهن لما
مر من شهرة كونها من المبتدئة بل الموثقة زرارة وابن مسلم المتقدمة في رجوع المبتدئة اليهن مؤيدة بموثقة ابى بصير المتقدمة منها
ايضا ومعتضدة بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع لندرة القول بعدم رجوعها الى عادة الاهل كما صرح به في الروض واللوامع ولا ينافيه
مضمرة سماعة المتقدمة لا ثباتها الرجوع لخصوص الجارية اول حيضها لعدم المنافاة في رجوع كل منهما ولا يجب حمل المطلق هنا على
المقيد وعمومها الذات الاضطراب الطارى مقيد بقوله في ذيل مرسلة يونس وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها الخ
فان ظاهره ارادة اطباق الدم على المضطربة المذكورة قبله بقوله ان اختلطت عليها فزادت ونقصت الخ والحكم فيه بالانتقال
مع فقد التمييز الى عدد الروايات ظاهر جدا في نفي الرجوع الى عادة الاهل وهذه المضطربة هي المفروض اختلاط دمها بعد

[Margin note, upper left:] برجوع الناسية فيه الى الوقت والعدد كالمضطربة

[Margin note, lower left:] الراجعة اليهن قطعا ولعله الاقوى لا لكونها مبتدأة صح

استقراره

استمرارها كما لا يخفى على المتأمل فى سبكها الان ضمير جعلت راجع الى ايامها او اقرائها المعروفة قبلها وقتا وخلقا وسنة ويؤيده تفريعها بالفاء المفيدة للتعقيب خلافا ايامها الصبر وقتها وقتا وخلقا وسنة وان لم نسلم ذلك لتلك المرسلة فغاية الامر عموم الموثق للاضطراب الطارى فان لم يكن خروجها متفقا عليه فلا ضير فى العموم وان كان متفقا عليه يخرج ما خرج ويبقى الباقى هذا مع ظهور المضمرة ايضا فى شمولها لها لظهور قوله فى سؤالها وهى لا تعرف ايام اقرائها فى كون السؤال من حيث عدم المعرفة الموجود فى الفرض لا الابتداء الدم فترجع الى العموم كالموثق ويؤيده ملاحظة السؤال والجواب فى النفساء واورد فى الرياض على الموثقين بتهموهما المضطربة ودلالتهما على الاكتفاء ببعض النسوة ولو كانت واحدة ولا قائل بشئ من ذلك قال اما الثانى فظاهر لتخصيص من جوز الرجوع الى البعض بالاغلب اما الاول فلا يخاب من جوز رجوع المضطربة الى النسوة الرجوع الى الجميع انتهى وفى الجواب تسامح مما مر فان عمدة الدليل موثق زرارة ولا يقدح فيه شموله للتاسية ولا شمول بعض نسائها البعض الغير الغالب له اعدوج ما خرج كما ذكره ولا حاجة فى الجواب الى ما ذكره هو من قوله ويمكن ارجاعها الى ما عليه الاصحاب بدفع الاول بتقييدهما بالمبتدئة وا لثانى بما بعضا النسوة فى البعض وعدم التمكن من استعلام حال الباقيات للتشتت فتامل انتهى مع عدم انحصار الحى من الافادة فى البعض الغير الاغلب لا تستتبع الباقيات فى كفاية غير الاغلب لانه حكم وضعى كما عرفته فى التنبيهات المتقدمة ولعله وجه التامل وقد قام فى الجواهر من رجا عمر الى ما عليه الاصحاب بالتقييد بالمبتدئة بناء على اختصاص المبتدئة عند الاصحاب وفيه انه لا دلالة لرقية على ما فيه لتنافيه على كون مراده المضطربة التى ورد فيها شمولها هى غير مستقرة الدم حتى يكون المراد بالمبتدئة التى فى جوابه هى من كان اول دمها والماهرات مراده بها المتحيرة لانها التى لا قائل بشمول نفس الرجوع الى عادة الاهل لها كما عرفت ومراده من المبتدئة التى قيد بها فى جوابه هو بالمعنى الاعم المقابل للمتحيرة او ان مراده المضطربة غير مستقرة الدم لكن لا برادح بشمول النص لها ليس بمجرده بل مع الاكتفاء فيها ببعض النسوة ولو الواحدة ومراده من ارجاع النص الى ما عليه الاصحاب تقييده بالمبتدئة واخصار الاخرى هو الخروج عما لا قائل به والدخول فيما عليه الاصحاب من امكان القول به لا ان ما عليه الاصحاب هو التقييد بالمبتدئة لا غير ومع هذا عبارته غير خالية من المناقشة ولا سيما العبرة بها وعلى كل حال حيث ترجع المرئية الى نسائها واقرانها فان لم يكن او كن واختلفن رجعت الى العمل والتحيض بالعدد الذى فى الروايات وهى مرسلة يونس وموثقتا ابن بكير ومضمرة سماعة المتقدمة وخبر الخزاز والحق بها ما من يكون العدد المعمول به فى هذه المرتبة هو ستة ايام من كل شهر او سبعة ايام او ثلاثة ايام من شهر وعشرة ايام من شهر آخر والشبهة فى العدد ومن لى تعد الروايات واختلاف بها اسنادا الى التشريع بالتخيير بين الستة والسبعة فى مرسلة يونس الجامعة لسنن المستحاضة بقوله تحيضى فى كل شهر فى علم الله ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلى وصومى ثلاثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما مع التشريع فى ربع روايات معتبرة بالتحيض عشرة ايام فى شهر وثلاثة ايام فى شهر احديها موثقة ابن بكير فى الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلوة فى المرتبة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلوة التى صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وثانيتها موثقته الاخرى عن الصادق ثم قال المرئية اذا رات الدم [illegible] فاستمر بها الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلى [illegible] فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وثالثتها مضمرة سماعة المتقدمة عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهى لا تعرف ايام اقرائها فقال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كانت نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة وافله ثلاثة ورابعتها خبر الخزاز عن [illegible] كيف تصنع اذا رات الدم واذا رات الصفرة وكم تدع الصلوة قال اقل الحيض واكثره عشرة والمعتبرة [illegible] كما سيأتى لان المرسلة كما فى الذكرى [illegible] بعض الاصحاب [illegible] عن الامام ع ومفتى بمضمونها بين الاصحاب حتى [illegible] عن الخلاف الاجماع على مضمونها [illegible] ان يونس بن عبد الرحمن من اصحاب الاجماع فلا يقدح الارسال [illegible] [illegible] مشهور [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بين العمل بكل [illegible] كل منها [illegible] [illegible]



باول الدم فقط بل عليه بانه ليس كذلك عند الاصحاب

من أن ابن بابويه ذكر عن ابن الوليد أن ما تفرد به نقله محمد بن عيسى [ابن عبيد] عن يونس لا يعمل به وأن ابن بكير فطحي لا يلتفت إليه ويشيد طرحها الروايتين
قال الوجه عندي أن تحيض المبتدئة بالمعلوم لا عم ثلاثة أيام لأنه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالأصل
في لزوم العبادة والجواب عما نقله ابن الوليد معارض بما في حاشية المدارك من اتفاق علماء الرجال والحديث والفقهاء على عدم
قدح ذلك وعن الفطحية بأنها غير مانعة من الحجية غايتها الاندراج في الموثق وهو حجة كما اعترف هو به غير مرة على أن الانجبار
بالشهرة يرفع المحذورين معا بل ما صنعه من طرح الروايتين كاد أن يكون خلاف اتفاقهم ومنها ما في الرياض من أن الموثقتين لا
تكافئان المرسلة والجواب وجود المكافئة لما عرفت من شهرتهما نقلا وفتوى ونقل الإجماع على الفتوى بمضمونهما بل قيل أن
الموثق أرجح لها لعدم ما فيه للعامة كما يشعر به قول ابن بكير في الذيل وهذا مما لا يجدون منه بدا بخلاف ما في المرسل وإن كان مراده
عدم مكافئتهما لشذوذ ظاهرهما فستعرف الجواب عنه ومنها ما فيه أيضا من أن الجمع بالتخيير لا شاهد عليه هنا والجواب أنه إن قلنا
بالتخيير في الفتوى بكل منهما فلا يحتاج الى الشاهد فيه وإن قلنا بالفتوى بالتخيير فيقوى عدم الحاجة إليه أيضا لأن المتبادر الى
ذهن المكلف عند الأمر بشيئين متضادين في وقت واحد من آمر واحد وكالواحد ولذا فهم المشهور التخيير بين ما فيهما مستندين
إليهما وهكذا دأبهم في سائر الموارد كما لا يخفى على المتتبع ومنها ما فيه أيضا تبعا لغيره من شذوذهما لتضمنهما تقديم العشرة مع
ظهورهما في التحيض بعدها ثلاثة أيام في سائر الأدوار ولم يحك هذا الأمر إلا الإسكافي في أحد النقلين عنه مع حكاية تعيين الثلاثة
في جميع الأدوار عنه أيضا فالرواية شاذة والاستدلال بها للتخيير ضعيف والجواب أن تقديم العشرة حيضا غير معلوم منهما و
الأمر في قول الرواية بجلوسها عشرة لم يتبين كونه تعيينا لحيضها في العشرة بل لعدم تبين تجاوز دمها العشرة في الشهر الأول مع كونها
مبتدئة وبالجملة التخيير بين العشرة والثلاثة من غير تعيين تقديم العشرة ثابت من إطلاق مضمرة سماعة وخبر الخراز وتقييدهما
من الموثقتين بتقديمها غير ثابت لقيام الاحتمال المذكور فلا شذوذ مع إمكان الذب بأن التقييد من هذه الجهة مع المكافئة
المفقودة للشذوذ من هذه الجهة فتأمل مضافا الى أن الخروج عن الشذوذ يمكن بحمل الموثقتين على ما ذكر بعد أن لم يكونا صريحين
في خلافه والى أن الشذوذ إنما يتحقق مع تقديم العشرة بتسليم ظهورهما في تعيين التحيض بثلاثة ثلاثة في سائر الأدوار وهو ممنوع
كما ستعرف ومنها ما فيه أيضا تبعا لغيره من اختصاص الموثقتين بالمبتدئة وكأنه من أجله خص بعض من تقدم هذا التخيير بالمبتدئة
وحكم في المضطربة بما في المرسلة والجواب أن المرسلة المعروف حالها في الاعتبار ناهضة بإفادة مساواتهما في الحكم من تشبيه المضطربة
التي لا تمييز لها وكان دمها بلون واحد بحمنة التي كان أول دمها بقوله في أحوال المضطربة وإن كان الدم على لون واحد وحالة واحدة
فسنتها السبع والثلاث والعشرون لأن قصتها كقصة حمنة حين قالت إني أثجه ثجا خصوصا مع إيراد التشبيه بالمبتدئة علة لثبوت التحيض
للمضطربة بناء على ما مر من كون المراد فسنتها السبع أو الست مع عموم المستحاضة في خبر الخراز للمبتدئة والمضطربة واعتضادهما بالشهرة
حسبما سمعت ولا يعارضهما الموثقتان مع المضمرة لأن غايتها عدم الذكر الذي لا ينافي التصريح في غيرهما ومنها ما فيه أيضا تبعا
لشرح المفاتيح من أن مفاد المرسلة تعيين السبع دون التخيير بينه وبين الست لقوله في المبتدئة وإن لم يكن لها أيام قبل ذلك
استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون وفي موضع آخر أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون
وكذلك في التشبيه المتقدم وهذا في مقام البيان كالتصريح في التعيين خصوصا مع قوله وأقصى طهرها ثلاث وعشرون لأن
الست لو كان فردا من حيضها لكان أقصى طهرها أربعة وعشرين فيحمل قوله أولا ستة أو سبعة أيام على كونه ترديدا من الراوي والجواب
أن ذكر الست والسبع في الأول صريح في التخيير لأن الاقتصار فيما بعده على السبع لتعارف المحاورة بذكر أمرين أو أمور متعاطفة أولا
ثم تكرار ذكرها في الكلام الواحد بالاقتصار على تكرار ذكر واحد منها والإيكال في ذكر الباقي الى معهودية ذكرها أولا وهو أولى ثم
أولى من الحكم بإرادة الواحد منها وحمل الثاني على ترديد الراوي بلا وجه له في غير الضرورة لأن فتح بابه يهدم الاعتبار بالأخبار
بل احتماله هنا عندي من الغلطات الواضحة لأن الراوي صرح في ثلاثة مواضع بأن حيضها سبع ولو كان مترددا فيها أيضا لبطل
الاستدلال بها للتعيين للسبع مع أنه كان ينبغي ذكر الشق الآخر من ترديده ولم يذكر ولو كان ذاكرا غير ناس فيها فكيف يكون ناسيا
في الموضع الأول واحتمال كونه ناسيا في ذلك ومتذكرا في الباقي مع الفاصلة بكلمات يسيرة في كلام واحد من المجازفات البارزة
ثم لا يعارضه الحمل الجاري على المحاورة المألوفة وأما قوله أقصى طهرها ثلاث وعشرون فالمراد أنه الأقصى على [illegible] يوما [illegible]

ذكره بدون

كتاب الطهارة

ذكره من التحيض ستة او سبعة منها ما قيل تقدم دلالة الموثقتين على التحيض بالعشرة والثلاثة في سائر الادوار وبل ظاهرهما اختصاص الشهر
الاول بالعشرة والتحيض في باقي الاشهر بالثلاثة وهو خلاف المقصود واجاب عنه في الجواهر بظهور ارادة المثال من ذكر الشهرين
فيهما فلا خصوصية فيه بل المراد انها تحيض هكذا اي شهرا عشرة وشهرا ثلاثة مع عدم القول بالفرق بين الدور الاول وغيره
من الادوار وبهو ما ينقل عن ابي علي من الفتوى بمضمون مقطوعة ابن بكير مع عدم صراحتها بما ادعاه لاحتمال ارادة التحيض بالعشرة
في الشهر الرابع قلت لا ريب في كون المقصود من هذه الاخبار بيان ما تحيض به المستحاضة ما دام الدم مستمرا لا في بعض منها خصوصا
خصوصا في المضمر والخبرين المتصدين بالسؤال عما يجب عليها لعدم الملائمة بالجواب عن بعض ما يلزمها ومع احراز ذلك الجواب
بتحيضها عشرة وثلاثة معناه التحيض بهما ما دامت مستحاضة ومن المفروغ عنه ان التحيض بعدد الروايات ليس الا في كل شهر مرة و
بملاحظة هذين الامرين يكون قوله تجلس في شهر عشرة وفي الاخر ثلاثة انها تحيض بكل واحد من العددين منفردا عن الاخر وهذا بمجرده
وان كان محتملا لان يكون بالثلاثة او العشرة في شهر واحد وفي سائر الاشهر كلها بالاخر وبه يحصل مرام الخصم من الايراد لكنه منفي
اولا بعدم القول به بجميع صوره ما عدا اختصاص الشهر الاول بالعشرة وبالشذوذ فيه المانع من حمل الاخبار عليه خصوصا الموثق
المشهور بل المجمع على مضمونه بل عدم القول فيه ايضا وثانيا بعدم التبادر لان المتبادر من الامر بجلوس المستحاضة في جميع ادوارها
بالثلاثة والعشرة هو كون التحيض بهما معا جاريا ما استمر الدم لا التحيض باحدهما في شهر واحد وفي جميع الباقي بالاخر واحتمال ارادة
التحيض بهما في كل شهرين لكن ينقيد باحدهما معينا اما الثلاثة او العشرة منفي بعدم ما يدعى من اجل دلالته على تقديم الثلاثة
الا تقديم ذكرها على العشرة في خبر الخزاز حيث قال اقل الحيض واكثره ومنع دلالة المتقدم في الذكر على وجوب التقديم في العمل واضح
وكذا ما يدعى من اجل دلالته على وجوب تقديم العشرة الا الامر بالجلوس اول ما تراه الدم عشرة ايام وفي المرة الثانية بثلاثة ايام
في الموثقتين ودلالته ايضا ممنوعة لان جلوسها اول ما ترى الدم الى العشرة واجب على جميع الاقوال استظهارا لحال الدم في تجاوزه
وعدمه وهذا لا ينافي القول بالتخيير في الادوار الباقية بل وفي ذلك الشهر ايضا بعد تبين تجاوزه عن العشرة كما ستسمعه وح يبقى
اطلاق قوله في الخبرين الاخرين اكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة وان جلوسها اقل الحيض واكثره من حيثية عدم تعيين هذا الترتيب سليما
عن المعارض عدا ما يدعى من ظهور الاخبار في الاحتمال المشار اليه اولا من التحيض في شهر واحد وهو الاول بالعشرة وفي سائر الاشهر كلها
بالاخر وهو الثلاثة بملاحظة ما في ذيل احد الموثقتين من قوله فان دام عليها الحيض الخ فان ظاهره تعيين الثلاثة فيما عدا الشهر
الاول وبه يقيد اطلاق قوله في ذيل ثانيهما فان استمر الدم كذلك تركت الصلوة ثلاثة ايام الخ فيقيد بهما اطلاق الخبرين الاخرين
[illegible] بهما اكثر [illegible] افلم وكانه هو منشاء ظهور الاختصاص الذي ادعاه في الرياض مدفوع بانه بعد احراز كون المراد من ذكر التحيض
[illegible] وفي الاخر بثلاثة في صدر الموثقتين هو جريان التحيض بهما كذلك ما دامت مستحاضة حسبما اشرنا اليه لا يبقى في
[illegible] على ما ينافي ذلك لان دلالته على الاختصاص مبنية على كون الموصولة صفة للصلوة والمعنى صلت في وقت تلك
الصلوة التي صلتها في الشهر المتقدم اي بعد مضي الثلاثة ايام وهذا مع احتمال وقت التي صلتها في المتقدم لعدم دلالة على كونه
[illegible] الاول [illegible] غير متعين هو للارادة لاحتمال ان تكون الموصولة مفعولا لصلت والمعنى صلت في وقت الصلوة اي في اوقات
[illegible] صلت وربما يرجح ما نسب الموصول اذ لو كان بالمعنى الاول لانه تذكيره لتكون صفة للوقت ويتضح به المعنى على هذا
[illegible] المراد من قوله ان دام عليها الحيض هو استمرار الدم في الشهر الثاني بعد الثلاثة ايام ويكون ما بعده الشهر [illegible]
[illegible] بل يحتمل من ظهوره في ارادة التحيض كذلك ما دامت مستحاضة حسبما اشير اليه ويبقى مع احتمال التعدد
[illegible] العدد وكاطلاق الخبرين بما ذكرناه سليما عن المعارض لكن بعد ذلك كله يبقى احتمال كون المراد من الاخبار المذكورة هو التخيير
في كل شهرين بين الثلاثة الى العشرة بل قد يدعى ظهوره من المضمر وهذا ينفيه ظهور الاتفاق على عدم التخيير كذلك وان حكي
عن المرتضى وظاهر الصدوق وقوله الا انه لا يصلح في الاجماع مع ان دعواه ناشئة من المضمر ومنه ومن خبر الخزاز والموثقان مصرحان
بان التخيير بين الثلاثة والعشرة بخصوصهما فليحمل المجمل على المبين والمطلق على المقيد فيتم استفادة التخيير بين الثلاثة والعشرة في
كل شهر منضما الى ما في المرسلة وتتم به ما في المتن لكن يظهر من عبارة ان التخيير بين الثلاثة والعشرة ونحوهما اذا وضع احدهما في شهر
[illegible] وضع الاخر منهما في الشهر الاخر المتصل به وسيأتي التعرض له في بعض التنبيهات الاتية وهنا اقوال اخر والذي يقوينا عليه

في المبتدئة نقلا وعيانا او بعشرة عشرة احدهما ما ذكر وثانيهما ذلك لكن باسقاط الستة كما في القواعد اختاره جماعة ونسبه في الكشف
الى الاكثر وفي غيره الى المشهور واستنادا الى الجمع بين الروايات حسبما عرفت لكن مع حمل ما في مرسلة يونس على ارادة السبع خاصة كما
سمعت وقد تبين ضعفه ثالثها التخيير بين السبع خاصة في جميع الادوار اختاره في شرح المفاتيح والرياض ونسبه الى جماعة وعن التذكرة
نسبته الى الاشهر عندنا وضعفه بما عدا المرسلة مع حملها على ارادة السبع خاصة وقد تبين ضعفه رابعها التخيير في جميع الادوار
بستة ايام خاصة حكاه في السرائر والمنتهى قيل وهو خيرة الموجز قال بعض الفضلاء ولم نقف على ما يقتضيه من الاخبار ويمكن بناؤه على
تضعيف غير المرسلة مع حمل التتابع فيها على الاستحباب لعدم صحة التخيير فيه لانه تخيير بين فعل الواجب من نحو الصلوة وتركه كما ننقله
عن الفاضل وضعفه واضح لما عرفته من اعتبار الموثق ونعرفه من صحة هذا التخيير في التنبيهات الاتية خامسها التحيض للمبتدئة بثلاثة
في شهر وعشرة في اخر بعده وهكذا في سائر الادوار وهو محكي القاضي مثل ما ذكره خبر الخراز بحمله على تقديم الثلاثة كما هو المرتب في
الذكر وضعفه واضح بملاحظة غيره من الاخبار سادسها عكسه نقله في محكي السرائر ولعله لترجيح العمل برواية ابن بكير على الترتيب
المذكور فيها وضعفه ايضا يتبين من ملاحظة المرسلة سابعها التحيض بالعشرة في الشهر الاول والثلاثة في باقي الادوار وهو
احد المنقولين عن ابن الجنيد ولعله استنادا الى الموثقتين مع حملها على ارادة الثلاثة فيما عدا الشهر الاول وقد تبين ضعفه مما
تقدم في توجيه الرواية للاستدلال على المختار ثامنها ما حكاه في شرح المفاتيح عن ابن بابويه والمرتضى من انها تجلس من ثلاثة
الى عشرة قال وظاهره تخييرها فيما بين الثلاثة الى العشرة بل كلام ابن بابويه نص فيه وكانه عمل بما تضمن ان اكثر جلوسها عشرة
واقله ثلاثة بدعوى ظهوره في ارادة التخيير فيما بينهما وضعفه تبين مما تقدم في توجيه النص للاستدلال به على المختار تاسعها
التحيض بالثلاثة في كل شهر وهو احد النقلين عن الاسكافي واستقربه في المعتبر قال لانه اليقين في الحيض وتصلي و
تصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة انتهى وبناؤه على تضعيف الاخبار وقد عرفت اعتبارها وانجبارها
فيتبين بذلك ضعف هذا القول مضافا الى امكان كون مقتضى الاصل بعد اسقاط النص هو الاخذ بالاقل عاشرها جعل
عشرة حيضا وعشرة طهرا ويحكى عن موضع من المبسوط والغنية وظاهرها ذلك مع فرض استمرار الدم ومبناه تضعيف الادلة
او اسقاطها للتعارض والرجوع الى مقتضى قاعدة الامكان ويتبين ضعفه مما عرفت من اعتبار الاخبار مضافا الى ما قدمنا فقد
لما دل على ان حيض مستمر الدم في كل شهر مرة حادي عشرها التحيض في كل شهر بعشرة حكاه في المنتهى عن الاصحاب عمن
يجعل حيضها في كل شهر اكثر ايام الحيض وبناؤه على اسقاط النص والرجوع الى قاعدة الامكان فان لم يستمر الدم فهو وان
استمر فينقطع عموم الامكان بما دل على ان الحيض في كل شهر مرة ثاني عشرها التحيض في كل شهر بسبعة او ثلاثة حكي عن الجامع
وذكره في المعتبر وان استقربه اي على ما تقدم عنه قال عملا بالرواية واليقين وضعفه واضح من ان قاعدة اليقين تنقطع بالرواية
ان اعتبرت والا فلا عمل عليها اصلا ثالث عشرها التحيض بستة او سبعة في كل شهر ذكره في المنتهى والتذكرة لكن في اولهما انه
على سبيل الاجتهاد لا التخيير مريدا تعين اختيار ما هو الاقرب من عادة نسائها او في مزاجها وفي ثانيهما تردد في كونه تخييرا او اجتهادا
وقال التخيير بين الستة والسبعة اشهر انتهى ووجه هذا القول العمل بالمرسلة خاصة وضعفه تبين مما تقدم من ثبوت المكافئة
بينهما رابع عشرها انها تدع الصوم والصلوة كلما رأت الدم وتفعلهما كلما رأت الطهر الى ان تستقر لها عادة حكاه في الكشف عن
موضع من المبسوط قال واستدل عليه بانه روي عنهم عليهم السلام كلما رأت الدم تركت الصلوة الى ان تستقر لها عادة انتهى كما مراده رواية
يونس بن يعقوب وابي بصير المتقدمتان في اقل الطهر وضعفه واضح مما تقدم من معارضتهما لما دل على ان اقل الطهر عشرة مع
اختصاصهما بما بينها وبين ثلاثين يوما لا مطلقا والشيخ هو خصهما في المحكي عن موضع اخر من المبسوط وعن النهاية والاستبصار
بالمضطربة دون المبتدئة جمعا بينهما وبين ما ورد في خصوص المبتدئة من الاخبار المذكورة واحتمل في الاستبصار ارادة الدم بصفة
الاستحاضة من الطهر وبصفة الحيض من الدم فيهما وعليه فلا عمل عليهما فيما كان الطهر بياضا مضافا الى جميع ذلك هما مخالفتان لما
تضمن ان تحيض مستمر الدم في الشهر مرة واحدة بناء على كون المراد فيهما من الطهر والدم اتصاف الدم بصفتين وكذا على تقدير
ارادة البياض من الطهر مع البناء على عدم منافاة الفصل بين الدماء بما دون اقل الطهر لموضوع المستمر كما ننقله وبناء على منافاته
مفروضهما خارج عن موضوع البحث الذي هو مستمر الدم وحكي في الكشف عن النهاية القول بتخيير المبتدئة بين الستة

والعشرة في الشهر الاول والسبعة والثلاثة في الشهر الثاني وعبارتها هكذا تترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتصلي وتصوم ما بقي منه ودعوى انها تترك الصلوة والصوم في الشهر الاول عشرة ايام وتصلي وتصوم عشرين يوما وهي اكثر ايام الحيض وفي الشهر الثاني تترك الصوم والصلوة ثلاثة ايام وتصلي وتصوم سبعة وعشرين يوما وهي اقل الحيض الى اخر الموثق والروايتان متعارضتان انتهى والتعارض باعتبار ان الرواية الاخيرة تعينه لاقل الحيض في شهر واكثره في اخر والرواية السبع تعينها معا في كل شهر الوسط منهما وهو نصف الثلاثة ونصف العشرة فيتساويان في كل شهرين وروايتا الثلاثة عشرة حيث ان اخذ الستة والنصف في الشهر منعك بل هو في الصوم بحكم السبع اخذا السبع لكن ظاهر العبارة المذكورة هو الفتوى بالسبع دائما ولذا حكي في شرح المفاتيح وغيره عنها ذلك دون ما في الكشف وبناء على نقل الكشف مستند كما هو ظاهر العبارة الجمع بين المرسل باختصاصها بالسبع والموثق الظاهر في تقدم العشرة وضعفه يتبين مما تقدم في ثبوت التخيير في المرسل بين الستة والسبعة وعدم ارادة التعيين بين العشرة والثلاثة بين الموثق فهذه اربعة عشر قولا في المبتدئة وفي الكشف ان مثلها في المضطربة ايضا فقد حكي عن السرائر ان في كل منهما ستة اقوال تحيضهما ابدا بستة وبسبعة وبثلاثة وثلاثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني وعكسه وجعل كل عشرة حيضا وعشرة طهرا مع استمرار الدم الى ان يستقر لها عادة ثم عن المنتهى زيادة قول تخيرها بين ستة وسبعة واخر بتحيضها في كل شهر بعشرة ونقل هو ايضا زيادة ستة وهي التي نقلناها عن غيره عما عدا الستة والاثنين الحكية عن السرائر والمنتهى فهذه الاقوال الاربعة عشر ثابتة في كل من المبتدئة والمضطربة مع قطع النظر عن الاخرى وتزيد الاقوال الاخر باعتبار اختيار وتساويهما والحكم باحد الاقوال المذكورة ومخالفتهما بالحكم في احدهما بشيء منها وفي الاخرى بغيره وانهى جميع الاقوال فيهما تساويا وتباينا في الحكم ومخالفا في مفتاح الكرامة الى نيف وعشرين قال في حاشية المدارك في نشر هذه الاقوال طريقا اخر وهو ان نذكر كلما قيل في المبتدئة وفي الناسية عشر قولا تقريبا وما قيل في المضطربة على حدة وهي كذا وما قيل فيهما ما عليه وهو كذا انتهى في الاختلاف في تساويهما في الحكم وعدمه ما ناش من كون مفروض الموثقات الجارية اولى حيضها مع فرض اطلاق المستحاضة في نماعة وفرض قول الدم في السنة الثالثة من المرسلة مع فرض اختلاف الدم في ما يليها وتمام العدد المذكور في كل من هذه الموارد ولا يبعد عندي القول بغير النيف والعشرين وهو تخييرهما معا في كل شهر بين الستة والسبعة والثلاثة بين المرسلة والموثق يحمل العشرة في الموثق في الشهر الاول على وجوب جلوسها بقدرها في اول الدم وعلى كل حال ينبغي انقطاع الدم ويتجاوز العشرة وان كان التعارض لشاذ اليه بين الروايتين مرتفعا بذلك كما يحتمل ذلك ايضا من العشرة في قول من اخصهما بالمبتدئة والاول واختص بالثانية المستحاضة وفيه بعد في اجماع مركب ينافيه مجازفة بعد انتهاء الاقوال الى نيف وعشرين وهما امور ينبغي التنبيه عليها منها ان التخيير بين الستة والسبعة هنا بمعنى اختيار ما اي عدد شاءت كما هو صريح بعض وظاهر الباقين لظاهر النص لا انه [illegible] بما يراه الاحكام وانه في المنتهى بل ان المراد بقوله ستا او سبعا الرد الى اجتهادها وراية فيما يغلب على ظنها انه اقرب الى [illegible] عادة [illegible] او ما يكون اشبه بلونه وهل ان المراد التخيير لان حرف او موضوع له والاقرب الاول والالزم التخيير في اليوم [illegible] وعدمه ولا تخيير في الواجب لمنافاته له وظهر انها موضوعة للتخيير معارض بانها موضوعة للتفصيل [illegible] [illegible] عن مراد يعني انها التخيير او التفصيل والاول لا يخلو لما بيناه فيتعين المذكور انتهى في الجواب فان كان [illegible] وكان الذي فهم منه في المعتبر والذكرى حيث احتج بالنظر بتخيير المسافر بين القصر والاتمام [illegible] والواجب الزائد قد خير الشارع فيه بين البناء على التحيض فيه وعدم التحيض وان كان من جهة عدم معقولية تخيير المكلف [illegible] البحر السابق منه على نفسه فاجيب بان التخيير لا ينافي نص الايجاب والتحريم بل في امرين حادثين يحث على [illegible] التخيير في سببهما او نظائره كثيرة منها التخيير بين الافطار فيجب الصوم وعدمها فيحرم ومنها التخيير [illegible] بين انشاء السفر فيحرم الصوم وعدمه فيجب ومنها التخيير بين تحصيل الاستطاعة فيجب الحج وعدمه فيحرم [illegible] التخيير [illegible] الزكوة الى تمام الحول فيجب الزكوة وعدم ابقائه فلا يجب ومنها التخيير في مكان يجد فيه الماء فيحرم التيمم والسفر الى [illegible] فيجب له غير ذلك وهنا ايضا تخيير في البناء على حيضيته دم السابع فيحرم الصلوة وعدم حيضيته فيجب وفيه وضوح الفرق بين الامثلة ومحل الفرض لان التخيير فيها يتحقق وجوده وعدمه باختيار المكلف من السفر والاقامة مثلا ولا باس بتخيير المكلف بينهم

واستتباع

واستتباع كل منهما كلا من الامرين وفي المقام حيضية الدم او استحاضيته تتحقق بنفسها من غير اختيار المكلف فلا معنى للتخيير بينهما
والاولى في الجواب عنه ان الذي لا معنى له هو كون الحيضية او الاستحاضية في الواقع موكولة الى اختيارها وبناءها وليس كذلك
بل الجهل بها بكون الدم حيضا او استحاضة خير ها الشارع بالبناء على ايهما تريد ونظيره ايضا كثيرة في تعارض الامارتين من ما دل
الضدين كالوجوب والحرمة فيتخير المكلف للجهل بالواقع بين البناء على الوجوب والحرمة الى غير ذلك من الموارد ومن هذا الباب التخيير
في يوم الاستظهار كما تسمعه في محله ولعل الجواب عنه في جامع المقاصد بايام الاستظهار مبني على هذا فتلخص انه لا مانع من حمل او
على التخيير هنا مع انه المتبادر من الحديث وبما ذكر يندفع محذور التخيير بين سائر الاعداد ثم انهما هل التخيير بين الاعداد مختص
في اول الدم فيتعين وضع اي عدد تختاره في ايام اوائل الدم او ان لها وضعه حيث شاءت قولان اختار الاول في التذكرة وكشف
اللثام والجواهر والثاني المصنف والفاضل في غير التذكرة وثاني المحققين والشهيدين وفي الحدائق نسبته الى الاصحاب مستندين الى
اطلاق التخيير في النص ولا ينافيه تعين الجلوس عليها في الشهر الاول عشرة استظهارا والحال تجاوز الدم وعدمه لصحة تخيرها بعد
التجاوز بين تعيين العدد من الايام الماضية او المستقبلة على تقدير اختيار الثاني تقضي صلوة العشرة الماضية ولها ايضا
تلفيقه من الماضية والمستقبلة فتقضي مقدار ما تضعه في الماضية ويظهر الفرق ايضا فيما عدا الشهر الاول حيث لا يجب الجلوس
فيه عشرة اذا استمر الدم كما ستعرفه ولعل الاظهر الاول لظهور النصوص من قوله في المرسلة القصيرة ليونس عدت من اول ما
رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة بناء على حملها على ما يوافق المشهور في الطهر دون مختار صاحب الحدائق و
قوله كان حيضها خمسة ايام على مصادفة انقطاع الدم عليها دون المعتادة بخمسة وفي المرسلة الطويلة تحيض في كل شهر في علم
الله ستة او سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلاثا وعشرين الحديث فان المتبادر منه وقوع التحيض ولا ثم الصيام بعده ونحوه موثقا
ابن بكير مضافا الى ظهور توالي ايام الصلوة في الاخبار المذكورة وحصوله منحصر في وضع ايام الحيض اما في اول الشهر او في اخره ولا قائل
بتعين الثاني ولا التخيير بين خصوص الاول والثاني فيتعين خصوص الاول في تعين الاول لا يعارضها اطلاق قوله في موثقة
سماعة اكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام وكذا الاطلاق بنحوه في خبر الخزاز لانهما من قبيل المجمل والمبين او المطلق والمقيد
واستدل في الكشف لتخصيص العدد باول الدم بان عليها اول الدم ان تتحيض فالمقصود من العدد حاصل ولا وجه لرجوعها
عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد وقضائها لما تركته من الصلوة وفيه عدم تماميته في الشهر الثاني اذا استمر الدم لعدم وجوب
جلوسها فيه على كل حال الى العشرة وهل لها على القول الثاني العدول بعد تعيين ايام العدد هذا ام لا وعلى الاول هل لها العدول
بعد التحيض في بعض تلك الايام الى غيرها ام لا وعلى تقدير ان يكون لها العدول بعد الدخول فهل لها العدول بعد الفراغ
من تمام العدد ام لا وجوه وبعضها اقوال لا ينبغي التامل بعدم الالزام بمجرد القصد للاصل مع اطلاق التخيير وبعد الدخول
وان كان مقتضى الاطلاق بل الاستصحاب بقاء التخيير القاضي بجواز العدول لكن امعان النظر في الاخبار قاض بخلافه لظهورها
جدا في جعل طهرها اياما تصلي فيها وحيضها اياما تترك فيها الصلوة بل في الموثقات الثلاث وخبر الخزاز لم يعبر عن الحيض
والطهر الا بذلك ومع العدول تكون ايام حيضها اياما صلت وايام طهرها اياما جلست ومنه يتقدح وجه اخر لتعين وضع
العدد في اول الدم فلا عدول بعد الدخول فضلا عن تمام العدد مضافا الى ذلك عدم وقوع التوالي في الطهر والحيض المفهوم
من الاخبار حسبما مر في بعض صور وقوام التخيير ولزوم ابطال العمل في بعضها وان كان في شمول تحريمه لنحو المقام تامل او
منع لا يقال ما ذكرتم منقوض عليكم بالتخيير بين الاعداد في الشهر الاول فانه ثابت على قولكم في العشرة الماضية قطعا فانها
تعيين ما دون العشرة منها ويجب ح بعض ايام جلوسها طهرا لانا نقول تخيير الشارع اياها في وضع عدد دون العشرة مع ايجاب
الجلوس عليها في تمام العشرة الاولى قرينة احتساب ايامها من الطهر انه لا ينفك اختيار التبع مثلا حيضنا سواء احتسبتها من
العشرة او من المستقبلة عن انقلاب بعض العشرة او كلها طهرا وبالجملة القرينة قائمة في خصوص ايام هذه العشرة وتلخص مما
ذكر جواز العدول الذي لا يوجب صيرورة ايام ترك الصلوة طهرا او ايام فعلها حيضا ولا عدم توالي الايام بل ولا ابطال
العبادة في وجه كما اذا كان من العدد الاقل قبل انقضائه الى الاكثر كالعدول مع البناء على الثلاثة في اليوم الثاني وكذا
عن الاكثر قبل تجاوز عدد الاقل الى الاقل كالعدول مع البناء على السبعة في اليوم الرابع او الخامس الى الستة وهكذا ثم انها

ومع ظهور هذه الاخبار صح

اذا اختارت عدداً او خصصت العدد بايام في الشهر الاول فهل يتعين مثله في سائر الاشهر ام التخيير وجهان بل قولان
اختاره في جامع المقاصد الاول بالنسبة الى العدد والوقت قال والمراد تخييرها في الاعداد والتخصيص اي بالوقت انما هو اول مرة
لا مطلقا بحيث يجوز لها ذلك في كل شهر وان كانت عبارة الاصحاب مطلقة لبعد اختلاف مراتب الحيض اياما وعدداً ولان ذلك
قائم مقام العادة المعتادة انتهى وتبعه في ظاهر الكشف وكذا في الروضة بالنسبة الى الوقت وفي المسالك بالنسبة الى العدد و
قد تبين من عبارة الاول ان الثاني هو ظاهر الاصحاب ومما ينبغي العقد عليه ما اشير اليه في التنبيه الاول من كون التخيير بين
الاعداد واقعيا كالتخيير في كفارة مثلا اذا ورد في خبر انها الصيام وفي خبر انها العتق فحقيقة التابع واسطة فيترتب تخيير بينهما
بمعنى انها موكلة الى اختيارها وبنائها وعلى هذا التخيير باق للاطلاق او تخيير ظاهري بمعنى ان اليوم في نفسه اما حيض لا غير
او استحاضة لا غير لكن من حيث جعلها باحدهما اختيرها الشارع في البناء على انها ويقوى الثاني اذ لا معنى لايكال الحيضية الى
ارادتها وعلى هذا يجب الموافقة في سائر الاشهر لان التخيير خرج من باب التخيير الظاهري الثابت فيما تعارض خبر الوجوب والحرمة
مع عدم المرجح فينبغي على العمل باحدهما ابتداء وعلى تعيينه يستمر العمل به فكذا هنا بعد البناء على احد الامرين المجهولين وفيه ان مجرد
كون التخيير ظاهريا لا يستلزم كونه ابتدائيا الا استمراريا واستمرار المجتهد والمقلد على ما ياخذ به من خبر دال على الوجوب والحرمة او
الفتوى باحدهما انما هو لمعلومية استمرار التخيير على تعبده بكل منهما لعدم تبدل الحكم والاخذ بكل منهما في زمان يوجب المخالفة
القطعية وهنا ليس كذلك لامكان التبدل في الحيض فيه فقد يكون الحيض في شهر ستة وفي آخر سبعة وفي آخر ثلاثة وفي آخر عشرة فلا
مانع من بقاء التخيير في كل شهر بعد ان كان هو مقتضى اطلاق دليله بل واستصحابه لا يلزم منها المخالفة مطلقا بان تضع
في اي شهر اي عدد من الاعداد الا بعد مقتضى اطلاق التخيير بينها في جملة من العبارات ذلك فاذا وضعت الستة او السبعة في
شهر لها وضع الثلاثة او العشرة فيما يليه ولكن ظاهر عبارة المتن من قوله او ثلاثة من شهر وعشرة من آخر ونحوها في الشرائع والنافع
والارشاد وغيرها انها اذا وضعت الثلاثة في شهر تلتزم بوضع العشرة فيما يليه وكذا العكس نعم بعدهما لها في الشهر الثالث وضع
احد مثلي العددين او احد الآخرين من الستة والسبعة فان وضعت من الاولين اي الثلاثة او العشرة التزمت فيما يليه بوضع
الآخر منهما وان وضعت من الآخرين اي الستة والسبعة التزمت بوضع الآخر منهما وهكذا في كل شهرين وبالجملة لا تضع من الثلاثة
والعشرة في شهر الا مع وضع الآخر منهما فيما يليه وقواه في الجواهر ولعله حسن نظرا الى موثقي ابن بكير لتعيين الثلاثة فيهما مع فرض وضع
العشرة غاية الامر رفع اليد عن خصوصية الترتيب بتقديم العشرة على الثلاثة بالترتيب المتقدم في الاشبه الاول المختار واما خصوص
العددين فلا داعي لالغائها فالجمع بين المرسلة المثبتة للستة والسبعة وبينهما انما هو بوضع العدد حسبما هو منصوص فيهما لا ان تضع
الثلاثة الا مع وضع العشرة فيما يليه وبالعكس ولا يعارض الموثقين في اعتبار الخصوصية الخبران الآخران لانهما مع الموثقين من المجمل
والمبين او المطلق والمقيد ويؤيد مراعاة هذه الخصوصية ان قضيتها تقارب عدد ايام حيضها في كل شهرين شهرين على تقدير
جميع فروضها وقضية الاطلاق جواز تفاحش تفاوت كل شهر مع الآخر وكذا تفاوت كل شهرين مع شهرين كما اذا تحيضت في شهرين
بستة وعشرة وفي شهرين بثلاثة وسبعة خامسها ان الرجوع الى عدد الروايات يثبت بمجرد تجاوز العشرة من غير اعتبار الاستمرار
بازيد من ذلك الى تمام الشهر او ازيد وظاهرهم الاتفاق عليه لاتفاقهم على ان الدم اذا تجاوز العشرة جعلت ذات العادة حيضها
ما في العادة والمبتدئة والمضطربة ما لها اضعف او عادة الاهل او عدد الروايات وهو كالصريح في ان التجاوز هو الموجب لهذه
المراتب لو انهم اعتبروا فيها استمراره تمام الشهر او ازيد واقل لم يعلقوه على تجاوز العشرة قطعا ويدل عليه ان التجاوز هو الموجب
لاشتباه الحيض بالاستحاضة في الدم الموجود وقت الصلوة فيجب تعيينه بالمقدمة المبرات الشرعية من الاخذ بالعادة او الصفة
او عادة الاهل او الرواية ولا ينافي الوجوب التخيير في موضع عدد الاخيرين بجعله موخرا من ذلك الوقت لحصول تبين حال الدم
وقت العبادة بذلك ولو استحاضة وبالجملة لا ينبغي التامل فيه وان ظهر من الاخبار خصوصا المرسلة الطويلة المتضمنة ان مورد
العدد المستمر بها شهرا اكثر مورد لا شرطا كما لا يخفى على المتتبع البصير وعليه فبمجرد تجاوز الدم يجب التطهر ان لم تكن عادة ولا تمييز
ولا عادة اهل ويجب تعيين عدد الروايات من العشرة بناء على وجوب الاخذ باقل الدم وعلى التخيير يجب يوم الحادي عشر اختيار ما
طهريته [illegible] او حيضيته فان اختارت ما ترجحنا التعين به طهر بعض العشرة الماضية فتضم اليه بقية العدد من الايام المستقبلة بالشرائط

اوالاحضنة

او الماضية او الملفقة منهما وان اختارت طهرها امكن طهر الماضية ايضا بان تعين الحيض فيما بعده وحيضيتها بان تختار ما بعده
ايضا طهرا او الثانية من الماضية في غير الحادي عشر ما لم يحصل منها تعيين عدد الحيض او مع حصول تعيين العدد ايضا ان قلنا
بجواز العدول مطلقا فان اختارت الطهر في جميع الايام مما بعد العشرة تعين الحيض في العشرة ويجب تعيين احد الاعداد منها
للحيض حتى يتبين حال قضاء بعضها او عدمه ولا يجل موافقة عدد الشهر الاخر بناء على وجوب الموافقة وبناء على عدم صحة العدول
بعد مضي اليوم يبطل بعض الصور المنصورة في المقام سادسها ان موضوع حكم الحيض بعدد الروايات من استمر دمها الى تجاوز
العشرة وهل هو كذلك مطلقا حتى اذا تخلل بين اجزاء الدم في العشرة نقاء دون اقل الطهر كما اذا رأت بعد دم الثلاثة يوما نقاء
ويوما دما وهكذا حتى تجاوز العشرة ام هو مشروط باتصال الدم واستمراره الى تجاوز العشرة كلامهم مجمل من هذه الحيثية وعن بعضهم
فتوى الصدوق والشيخ بمضمون روايتي ابن يعقوب وابي بصير من الاقوال في تعيين عدد الروايات كما في الكشف والحدائق
وغيرهما يعطي بناءهم على كون العبرة بالتجاوز ولو مع تخلل النقاء لان مضمونهما التي ترى ثلاثة ايام او اربعة ايام دما وثلاثة
او اربعة بياضا ودونما يؤيد بان الاستمرار عشرة وتجاوزها من غير تخلل النقاء اصلا نادر لا يحمل عليه الاخبار الا ان عبارة
الشيخ في الفتوى بمضمون الخبرين مختلفة وبعضها يعطي انها فتوى بخصوص ما فيهما الا في كلية استمرار الدم فالذي يقتضيه النظر
البناء في موضوع هذا الحكم على الاول وان كان ظاهر الاخبار خروج الفرض منها خصوصا نحو ما اذا رأت ثلاثة دما وثلاثة
بياضا لكن عرفت ان الاستمرار المذكور فيها مورد لا شرط ولا اختص الحكم بالاستمرار وشهر اذ العبرة بموجب الحكم وهو حسبما
عرفت في التنبيه المتقدم تجاوز الدم المحكوم بحيضيته قبل ان يتجاوز وهو متحقق بتجاوز الدم الاخير وان تخلل فيما قبله بالنقاء
المحكوم ايضا بحيضيته وعلى هذا كيفية اخذها بالعدد من الدماء المتقطعة منها ان احدها الاخذ بالدم واكمال من النقاء
المتخلل لكونه بحكم الحيض نظرا الى اطلاق الايام في العدد المروي وح لها الاخذ باي عدد شاءت وثانيها الاخذ بالدم وحده
دون النقاء بدعوى تبادره من النص وح تقتصر على العدد الذي يوفيه الدم وامتناع بعض العدد لا يوجب بطلان الاخذ
بالممكن كما اذا علمت المتحيرة ان حيضها فوق الثلاثة مثلا وبناء على عدم نحوها فيمن ثبت لها العدد يحكم لها بحيضية ما تراه
بعد الثلاثة الاولى قبل العشرة لعموم كل ما تراه قبل العشرة من الحيضة الثانية فيه ما عدا الدم الاخير المجاوز لها عدم عدم تبعض
الدم الواحد سابعها حيث ما ثبت التخيير اختيار عدد او محل او وضع العدد الى الاشهر بظهور النص فلا معارضة للزوج وان كان
لارادة الجماع كما قطع به جماعة وكانه نظرا الى ان التخيير فيه باصل الشرع لان التخيير انما هو لجعلها بالحال الواقعية فخيّر الشارع حسب
ما سمعت وح لا يثبت ما التزم به العدد او خصوص محله وما لم يكن باختيارها ما اصالة الاعتراض للزوج فيه لكن الفاضل و
بعض من تبعه صرحوا في باب النكاح بان للزوج منع الزوجة من فعل الواجب الموسع في اول وقته ومقتضاه جواز المنع هنا بل
مقتضى الجمع بين الحقين هنا تعيين العدد حيث يتفقان عليه وبالجملة الحكم هنا مبني على المنع المذكور في النكاح وعدمه
مثل الزوج السيد فلو تشارطا في الامة المزوجة بناء على ثبوت حق المنع فالظاهر تقديم الزوج على السيد واذا امتنعت من الاختيار
فيما يرجع الى حق الله المحض فحكم اجبار الحاكم لها على الاختيار ليترتب الحكم حسب ما هنا كسائر الواجبات وفيما يتعلق بحق الزوج
للحاكم اجبارها وكذا للزوج ظاهرا في حق دلي يعوه والاحوط كونه باذن الحاكم وكذا اذا امتنعت من الاختيار فيما اختاره وان امتنع
اختيارها فيما صح اجبارها عليه قام الحاكم او الزوج باذنه مقامها في التعيين في وجه قوي مع عدم حصول التعيين مطلقا تعاقب
على فعل الواجبات المشروطة بالطهارة وتركها في وجه قوي فتؤخذ باشق الاحوال وربما احتمل فيه تعيين حيضها باول الاوقات او
باخرها وضعفها واضح وانقضاء العدة موقوف على اختيارها الا اذا انقضى الشهر او العشرة بناء على اختصاص العدد باول الدم
فمقتضاه ان لم يخرج للزوج الرجعة اذا امتنعت من الاختيار الا اذا انقضى الشهر او العشرة وكذا اذا امتنعت من الاختيار في وجه
قوي ويشكل الامر فيما لو اختارت بعد الرجعة العدد المنقضي قبلها وكذا لو اخبرت بعدد باختيارها له من قبل واذا
كانت مستاجرة على عمل موقتا وموسع ضاق وقته الا عن العدد الاقل يتعين عليها اختياره في وجه قوي ويتفرع عليه جواز
اجبارها عليه وعلى كل حال هي مصدقة في الاخبار عما اختارته ومدار العدد في القضاء على ما اختارته في الاداء نعم ان لم
تعين وقت الاداء كان لها الاختيار في وقت القضاء ثامنها مقتضى عبارة المتن وجماعة ان المضطربة كالمبتدئة في الرجوع



الى عدد الروايات وتنقيح الكلام فيه ان المضطربة في اطلاقاتهم كما عرفت مرة تكون بمعنى اخص هو من استقر بها ثم اضطرب لتكون
اختلاف قاوح بالعادة او النسيان بمعنيها المشار اليها سابقا من الغفلة الصرفة وعدم التذكر واخرى تكون بمعنى اعم منها
وممن لم يستقر لها بعد وان تكرر دورها لم تكرر دورها وتميز دم الحيض من غيرها عادة معلومة فصلا والجميع تتحد في المرتبة الاخيرة
من الحيض مع قطع النظر عما تستحق به بل الاتحاد فيها هو المشهور ظاهرا لكن اختلف في تعيين العدد فعن المسالك والمدارك
ان المعروف من المذهب فيها التحيض بعدد الستة او السبعة مخيرة في شهر والثلاثة والعشرة في اخر وعن شرح المفاتيح نسبة تخييرها
بين السبع في كل شهر والثلاثة في شهر مع العشرة في اخر الى المشهور وثانيها الثاني مع لزوم تقديم الثلاثة على العشرة في
الشهرين كما عن الاقتصاد رابعها اجتهادها في اختيار احد الاعداد قال في المنتهى الاشبه ردها الى اجتهادها ورايها فيما يغلب على
ظنها انه اقرب الى عادتها او عادة نسائها او ما يكون اشبه بلون الحيض خامسها التخيير بين الستة والسبعة كما حكاه في المنتهى
عن بعض اصحابنا وعن التذكرة انه الاشهر سادسها ما عن المعتبر من تخييرها بين الثلاثة والسبعة عملا بالرواية واليقين نظير ما
تقدم في المبتدئة لكن استوجه بعد ذلك الاقتصار على الثلاثة في كل شهر سابعها تعيين الستة نسبه في المنتهى الى بعض
اصحابنا ثامنها تعيين السبعة حكاه في السرائر والمنتهى عن بعض اصحابنا وعن مفتاح الكرامة عن جدي في الالفية واختاره صاحب
الرياض تبعا للمجامع تاسعها تعيين الثلاثة في كل شهر واستوجهه في المعتبر وحكاه في المنتهى والسرائر عن بعض عاشرها تعيين
العشرة في كل شهر ذكره في المنتهى ومحكي عن الصدوق والمرتضى في المبتدئة واستظهر منهما كون المضطربة كذلك ايضا فالعول
لها حادي عشرها في كل شهر تعيين عشرة حيضا وعشرة طهرا وهو محكي عن ابن زهرة ثاني عشرها تحيضها ثلاثة في الشهر الاول و
بالعشرة في الشهر الثاني ثالث عشرها عكسه حكاهما في المنتهى رابع عشرها تدع الصلوة كلما رات الدم وتصلي كلما رات النقاء
كما عن النهاية والاستبصار وموضع من المبسوط خامس عشرها وجوب احتياطها بالجمع بين تكليف الحائض والمستحاضة كما عن
المبسوط اما في خصوص الناسية او مطلق الطاري هنا الاضطراب وفي القواعد التصريح في المضطربة غير الناسية تخييرها بين
السبعة والثلاثة والعشرة كالمبتدئة وفي ناسية العدد والوقت بعينها على الاحتياط ويحتمل ان يكون مضطربها بالاختلاف
الطاري عنده ايضا مبنيا على الاحتياط كالناسية ومراده من المضطربة التي قابلها بالمبتدئة في الرجوع الى العدد هو الاضطراب
الاصلي الذي عنه من المبتدئة بالمعنى الاعم ويظهر من الكشف حمله على ذلك ايضا وستعرف جلية الامر بعد هذا حتمه عشرا
ستة عشر قولا في تحيض المضطربة ناشئة من اختلاف فهم الروايات او طرحها والرجوع الى الاصل او قاعدة الامكان او اخبار اخر
واردة في الحيض ولعل اقواها القول بما وافق منها للمبتدئة في هذه المرتبة ما لم يذكر الناسية ما لا يوافق شيئا من العدد كما اذا علمت
مثلا انها كانت فوق الثلاثة او دون العشرة فلا اشكال انها في اخذ العدد المعلوم على ما صرح به ولها بالاخذ في الاعداد
الباقية للمذهب المتقدم في المبتدئة لنا ما اخترناه في المبتدئة وبالنسبة اليه تقع لنا من الواقع من البعض هنا من حيث
اختصاص الثلاثة والعشرة في نصوصها بمن كان اول حيضها واختصاص المضطربة في ذيل المرسلة الطويلة بعد السبع من غير
ذكر الست وحاصل الدفع انه مع استفادة مساواة المبتدئة والمضطربة في حكم الرجوع الى العدد من المرسلة وثبوت كون الست منه
التي ترجع اليها المبتدئة محمولا على التخيير بينها وبين الستة والثلاثة والعشرة يثبت ان السبعة التي ترجع اليها المضطربة ايضا كذلك
ولظهور لفظ السبعة هذه في السبعة المعهودة ذكرا وهي المخيرة ولتعليل ارجاع المضطربة اليها بان قصتها قصة حمنة
الى السبعة التي تعينت لحمنة وهي المخيرة وهذا واضح على تقدير كون ان لم يكن كذلك الخ في المرسلة فرضها للمضطربة لا رجوعا الى
بيان فرض المبتدئة حسبما اشرنا اليه سابقا فالمهم توضيح ذلك فاعلم ان ظاهر الاكثر البناء على ان المرسلة مفيدة لرجوع المضطربة
الى هذه الروايات لانهم افتوا بذلك ولولا استفادتهم اياه من المرسلة لاشكل حكمهم به لتغليبي العدد فيما عداها على
البحارنية ولا يشمل الاضطراب الطاري واحتمال اكتفائهم في التعميم بقول السائل في مضمرة سماعة وهي لا تعرف ايامها بعيد جدا
وما يستفاد منه من فقرات المرسلة ليس الا العبارة المذكورة في ذيلها وفيها الوجهان وتقريب الاول انه بين بها تعلق
تلك العبارة رجوع ذات العادة الى عادتها والمضطربة الى التمييز مع وجوده والمبتدئة الى العدد مع الدم الملازم لعدم
وجود التمييز ولم يتعرض لصورة وجود التمييز في المبتدئة وعدم وجوده في المضطربة وكان منافيا للحصر المبني عليه الرواية

فاستدل

فاستعد لذلك التعرض لها ببيان مساواة المضطربة والمبتدئة في حكم وجود التمييز وعدم وجوده في ذيلها بعد ما تعرض لما تثبت
به العادة والخلق بقوله وان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد اي ايام معلومة وكان من الدم على لون
اي لون واحد معلوم بل كان لون دمها كعدد ايام حيضها مختلفة علمت باقبال الدم وادباره اي بالتمييز ليس لها سنة غير هذا
اي الرجوع الى التمييز مع وجوده لقوله ع اي فيما تقدم اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله ان دم
الحيض اسود يعرف كقول ابي اذا رايت الدم البحراني اي هذه الكلمات قاضية باعتبار الصفات مع وجودها وان لم يكن الامر كذلك
اي لم يختلف لون دم من اختلط ايامها فلم يكن اقبال وادبار بل الدم المطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد و
حالة واحدة كقصة حمنة مع فرض اختلاط عدد ايامها حين قالت اني اثجه ثجا اي كقصتها باعتبار حالها من ثج الدم بمعنى دره على
لون واحد وحالة واحدة انتهى فدل ع بالتعليل بهذا الشبه دلالة واضحة على ان ما تقدم في الحديث من رجوع المبتدئة الى العدد
انما هو لفقد التمييز الملازم لثج الدم فلو وجد تمييز لم ترجع اليه ويفيد هذا بالتقريب الذي قدمناه في حكم المبتدئة رجوعها ح
الى التمييز فيبين ع بذلك احدى الصورتين لمستمرتين ودل ع باوضح من ذلك على الصورة الاخرى وهي رجوع المضطربة
الى العدد مع فقد التمييز بقوله ع وان لم يكن الا كذلك وبقي احتمال كون المراد من اختلاط ايامها هو الاضطراب قبل استمرار
العادة وهو مدفوع اولا باستعمالها وارادة الط[illegible]ي من اضافة ايامها لظهورها في العهدية اي الايام التي صارت خلقا وعادة
المذكورة قبله مضافا الى ظهور لفظ الخلط في ذلك فان الحيض لو لم يكن مستقرا من ايام دمها قبل فرض زيادته عددا يامها ونقصها
اختلاف كيفيته لا اختلاط الى قرينة التعبير بهذه اللفظة بل في ذلك ثلاث فقرات ولها كالصريحة في ذلك وهي قوله وانما سنة الله
كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت والثانية دونها في التصريح وهي قوله بعد ذلك ان
هذه امراة قد اختلط عليها ايامها والثالثة ظاهرة فيه جدا وهي قوله في ايامها وخلقها التي جرت عليها ليس فيه عدد موقت
غير ايامها فان اختلطت الايام عليها وح فالاختلاط الاصلي ان قلنا بدخوله في ابتداء الدم فالرجوع معه الى العدد للتصريح به في
المبتدئة والا فلا اولوية من العادي ولعموم العلة التي تشير اليها وثانيا بانه ان لم يكن ظاهرا فيما ذكر فلا اقل من العموم وهو كاف
واما ثمرة الوجه الثاني فبانه اذا دعم ذكر الحالات الثلاث التي بينها سابقا في خصوص من استمر دمها اشهرا لئلا يتوهم اختصاص
حكمها بمن استمر دمها فيما دون ذلك وان كان قد ذكر الاضطراب اشهرا في بحث حيث لكن لم يذكر هناك تمام الحالات الثلاث فتصل
لذكرها جميعا بقوله وان استمر بها الدم اشهرا فذكر انه مع انقطاع الدم في وقتين متساويين حيضا وخلقا بطلت تلك الايام
فيما يستقبل وهو حال ذات العادة من الثلاث ثم بين المضطربة منها بقوله وان اختلط عليها ايامها لكن تعرض لها مع وجود التمييز
بالاقبال والادبار وبقيت الثالثة وهي المبتدئة ثم ذكرها بقوله فان لم يكن كذلك اي لم يكن اختلط عليها ايامها بان كان ابتداء
حيضها لكن تعرض لها مع فقد التمييز بكون الدم بلون واحد وح لم يكن المضطربة بغير التمييز وحكمها مذكورا في الخبر وهذا موجب
لرجحية الحمل عليه لانه على تقديره يكون المقصود ذكر الحالات الثلاث في مستمرة الدم اشهرا فقد حصل ذكر الابتداء مع استمرار
الدم اشهرا بقوله قبل هذا وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وان استمر بها الدم اشهرا فعلت في
كل شهر كما قال فلا موجب لتكرار ذكرها بقوله وان لم يكن الامر كذلك وحمله على الصورة الاخرى المضطربة او لخصوصها مع تمام المشهور
مثل ذلك واوفق بما بني عليه الخبر مما صرح به في صدره من ان رسول الله ص سن في الحيض ثلاث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها
وفهمها مع ان قوله وان لم يكن الامر كذلك مشير ابدا الى عدم الاختلاط لا دلالة لقرينة على خصوص المبتدئة لان عدم اختلاط ايامها اعم من
ابتدائها ودعوى كان لم فرق بين احدهما استقامتها التي هي ذات العادة والاخر ابتداؤها والاول حيث انه متقدم ذكره غير مراد فليكن
المراد به الثاني مدفوعة بان الثاني ايضا متقدم ذكره بقوله وان لم يكن لها ايام قبل واستحاضت اول ما رأت حسبما اشرنا
فلم يبق الا ان يراد به الصورة الاخرى من المضطربة وكذا دعوى ان قوله قصتها كقصة حمنة دليل ارادة المبتدئة منه لانها
كانت مبتدئة لان التشبيه بما لحالها بقصة ثج حمنة مراد به فقد التمييز وهو غير مستلزم للتشبيه بها في حالها ابتداء دمها
ايضا ومع هذا كله اصرح للقوامع بظهور الوجه الثاني ولعله في غير محله قال وان لم يكن ظاهرا فيما ذكرناه فلا اقل فيما ذكروه
فسقط الاستدلال به وفيه انه لو سلم عدم الظهور فيما ذكرناه لا يسقط الاستدلال ح بتعليل ارجاعها الى العدد بان قصتها

لصحة الاستدلال صح

من جهة كون دمها بلون واحد كقضية حمنة من حيث ثبج الدم لا مضطربة رجوع كل من كانت قصتها قصة التمييز الى العدد سواء كان
الاضطراب فعليا ام طاريا لاختلاف دم او غفلة عن حالها رأسا او نسيان للعدد والوقت معا او للعدد خاصة واما نسيان
الوقت خاصة بحيث لا يربط للعدد بتعيين الوقت بكون خارجا بل يتعين ازاده عموم العلة ليثبت في الخبر حكم التسوية جميعا ويتبين
به كل مشكل كما صرح به في صدره ولا ينافي هذا التعليل ما في سنة المبتدئة من قوله لانا مرهذه مخالف لامرتبنا فلا يتوهم منه
كون العلة اول الدم وان قال متصلا به وان هذه لم تكن لها ايام قبل ذلك قطع هذه سنة التى استمر بها اول ما تراه لان
المشار اليه بقوله تعينك من كانت لها ايام حيض معينة اما بالعادة او بالتمييز من اقبال وادبار كما اوضح على التأمل في الحديث ومن يعلم
قلنا سابقا في حكم المبتدئة انها اذا وجدت التمييز رجعت اليه قبل العدد وان ما ذكر رجوعها الى التمييز في الحديث بما هو المقرر
في جنسه النوع الثالث في الدم بها وعليه فقوله لم يكن لها ايام قبل اى حتى يثبت لها حيض معين بالعادة او بالصفة وبالجملة محصل هذه
العلة هو ما الفرد بينك اى عدم تعين حيضها بعادة او تمييز فاذا وجدت في المضطربة ثبت لها الرجوع الى العدد فلخص ان
الاستدلال بذيل المرسلة على رجوع المضطربة مطلقا الى العدد تام اما نصا بها او لعموم العلة المعتضد بقول السائل في مضمون
سماعة وهي لا تعرف ايامها الطهور في كون السؤال من حيث الجهل بالايام المقتضي لترتب الحكم في الجواب عليه وبه يرتفع العدد والمنا
اليه سابقا من اختصاص العدد المذكور في النص بالجارية اول حيضها وبطل تقييدها لعموم المستحاضة في خبر الخزاز بالشهرة فيستند
اليه ايضا مضافا الى اعتضاده بالاعتبار من كون المعهود تعيين حيضها حيث لا معين لها بوجه ولا يتفاوت فيه حالة الابتداء
وغيرها فالخبر بمنزلة الابتداء ومن عموم العلة يندفع ايضا شبهة عدم شمول المرسل للناسية لان مورده من اختلطت عليها
ايامها الا من نسيها كما استشكل به في الكشف مضافا الى ان الاغفال والنسيان ينشأ من دوام الاختلاط فيشمله عموم اختلطت ايامها
ويشهد له التعبير عن المضطربة في غير موضع بقوله واما سنة التى كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت
ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر ودعوى ان المراد هنا من غفلت تركت لا نسيت فلا ظهور له في الناسية كما في
الحاشية الجمالية ضعيفة بل لا يبعد كون الناسية محتملة للايام عرفا كما قيل واما دليل سائر الاقوال مع الجواب يظهر اكثر مما تقدم
في المبتدئة فان القول الثاني ناظر الى عدم ثبوت السنة من المرسلة وانها من تركيب الراوي حسبما تقدم مع تضعيفه والثالث ناظر
الى مساواة المضطربة مع المبتدئة في العدد ووجوب تقديم الثلاثة لما مر في المبتدئة وعرفت الجواب هناك والرابع ناظر الى
مساواتها ايضا في العدد وان المراد من عدد العدد تعيين ما يؤدي اليه اجتهادها في موافقة مزاجها حسبما عرفت مع الجواب عنه
والخامس ناظر الى ما مر في المبتدئة ايضا كذلك ترجيحا للمرسلة على الموثقين لبعض ما تقدم او الى منع شمول ما عدا المرسلة للمضطربة
لاختصاص مورد الموثقين باول الحيض وبينة الجواب عنه بما ذكرناه هنا وفي المبتدئة والسادس ناظر الى مساواتها مع ما تقدم
فيه في تفصيله في المبتدئة من قوله عملا بالروايتين واليقين ويمكن الاستدلال له في المقامين بالجمع بين المرسلة بناء على اختصاصها بالسبع
والموثقين بناء على كون المراد منها التحيض بالثلاثة ثلاثا وبالعشرة في الدور الاول لاستظهار حال تجاوز الدم وعدمه كما اشير
اليه في المبتدئة مع تضعيفه والسابع ناظر الى مساواتها مع تعيين الست وقد تقدم في المبتدئة عدم معرفة وجهه ولعله لترجيح
المرسلة على الموثقين مع حمل الست فيها على الاستحباب كما في كل تخيير بين الاقل والاكثر وقد تبين من بعض التنبيهات
المتقدمة في المبتدئة انه على مجدود التخيير هنا والثامن ناظر الى مساواتها مع تعيين السبع في العدد لما اشير اليه في
المبتدئة ويزيد هنا استفادة المضطربة بما هي من ذيل المرسلة ومقتصر فيه على ذكر السبع وقد مر الجواب عنه والتاسع
ناظر الى مساواتها مع طرح الروايات والرجوع الى قاعدة تيقن الاقل كما تقدم مع الجواب والعاشر ناظر الى مساواتها مع طرح
الروايات والرجوع الى قاعدة الامكان مع ما يستفاد من الاخبار من ان الحيض في كل شهر مرة موافقا بالعادة كما تقدم مع الجواب
والحادي عشر ناظر الى مساواتها مع طرح الروايات والعلية المذكورة والرجوع الى قاعدة الامكان حسبما مر مع الجواب والثاني
عشر والثالث عشر ناظران الى مساواتها وتعيين تقديم احدى العددين حسبما مر مع الجواب والرابع عشر ناظر الى روايتي يونس وابي
بصير المتقدمتين في المبتدئة مع الجواب والخامس عشر هنا ناظر الى طرح الروايات اما مطلقا او في خصوص المضطربة لعدم اشتمالها
اما من الموثقين فلاختصاص موردهما باول الدم واما من المرسلة لرامه ذكر العدد فيها الا للمبتدئة بجعل قوله وان لم يكن الامر كذلك

في ذيلها على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين كما استظهره في اللوامع وان مقتضى القاعدة بعد طرح الروايات هو الاحتياط
بالجمع بين تكليفي الحايض والمستحاضة والجواب المنع في الموضعين اما الاول فلاعتبار الروايات المذكورة بل وعمل الاصحاب بها في
الجملة بل الاجماع على العمل بها حسبما عرفت في المبتدئة واما الثاني فلان الاحتياط مضافا الى مخالفته وجوبه هنا للاتفاق كما
قال في البيان ان الاحتياط ليس قولا لنا مؤيدا بنسبته في المنتهى وغيره الى الشافعي ومساعدا عليه بالتتبع وما فيه من العسر والحرج
المنفيين في الشريعة بل والضرر ويتكرر الغسل في اليوم والليلة مرارا كثيرة في كثير من صوره كما ستعرفه لا دليل عليه يقتضي لزومه
الا دعوى العلم الاجمالي بان لها في الشهر اياما حيضا واياما استحاضة ولا تعينها فيجب من باب المقدمة في كل زمان تعمل بما يجب
على المستحاضة لاحتمال انها مستحاضة وما يحرم على الحايض لاحتمال كونها حايضا وفيه امكان منع جريان قاعدة المقدمة في
الزمان ونحوه مما يحدث وينقضي تدريجا بل في كل زمان يجري حكم الشبهة الابتدائية فتعمل بحكم الطاهرة المستحاضة في تمام
الشهر غايته قضاء الصوم عدد ايام الحيض المحكوم بها اجمالا بعد الشهر في حال تيقن الطهر وعلى كل حال لا ينبغي التامل في عدم وجوب
الاحتياط وعلى تقديره فيحصل هنا بالتزام امور ذكرها جماعة مراعين فيها احتمال اكثر الحيض من العشرة منها امتناع كل من الزوج و
الزوجة من الجماع ولكن لا كفارة بفعله لعدم اثبات قاعدة المقدمية الا الحرمة نعم لو وطاها في كل يوم مرة ثبت عليه الكفارة واحدة
للوسط دون كفارة الاول والاخر لاحتمال حدوثه وقته بعد الوطي وانقطاعه قبله ومنها عدم الطلاق الا انما يحصل العلم الاجمالي بوقوعه في
حال الطهر كان يوقعه في جزء من يوم ثم يكرره في اليوم الحادي عشر من بعده في زمان يتم به انقضاء العشرة المعتبرة في اكثر الحيض واقل
الطهر فان الاول على تقدير كونه في الطهر هو الصحيح وعلى تقدير كونه في الحيض فالثاني لامتناع بقاء الحيض بازيد من عشرة ومنها
عدم رجعة الزوج بعد الطلاق الا قبل سنة وعشرين يوما لاحتمال كون الحيض ثلاثة ايام فتنقضي الحيضات الثلاث بذلك لكن في
كشف اللثام الا قبل سنة وعشرين وعدم تزويجها الا بعد ثلاثة اشهر لاحتمال الحيض في كل شهر مرة ولا يجب عليها الصبر الى ان يتميز
حيضها او تيأس من التمييز والاستقامة للحرج وعدم الموجب لحصول العلم بانقضاء الثلاثة اشهر بحصول الحيضات الثلاث وعلى كل
حال اذا طلقها في ايام التحير مرتين حسبما ذكر فينبغي احتساب اول عدتها لرجعة الزوج مما بعد الطلاق الاول ~~ولتزويجها مما بعد الطلاق~~
~~الاخر~~ ولتزويجها مما بعد الطلاق الثاني ومنها ترك قراءة العزائم واللبث في المساجد والمرور في المسجدين ومنه يتبين حرمة طوافها
ومنها اتيان الصلوة الواجبة اما لان حرمتها على الحايض تشريعية لا ذاتية فترتفع مع قصد الاحتياط او لانها ذاتية ولكن في خصوص
الصلوة يغلب جانب الفعل على الترك في الاحتياط لانها عمود الدين حسبما مر واما النافلة فان قلنا بالحرمة الذاتية لصلوة الحايض حرمت
لعدم ثبوت غلبة جانب فعلها كما في الفرايض ويضعف ما في نهاية الاحكام من انها كالفرايض لكونها من مهمات الدين وان قلنا بحرمتها
تشريعا لا ذاتا فيجوز فعلها لارتفاعها بقصد الاحتياط ولو في المندوبات ومنها اتيان غسل الحيض بعد ثلاثة ايام من اول الشهر في
وقت كل صلوة لاحتمال الانقطاع بعدها في كل وقت ولا يجمع بين صلوتين بغسل واحد لاحتمال الانقطاع بينهما وتضم الى غسل الحيض
غسل الاستحاضة ايضا لاحتمالها فتغتسل في كل يوم وليلة ثمانية اغسال اذا كان الدم كثيرا اثنان للصبح حيضا واستحاضة و
ثلاثة للظهرين واحد للاستحاضة لهما معا واثنان لانقطاع الحيض لكل منهما وثلاثة كذلك للعشائين وفي جواز تداخل غسل الحيض
والاستحاضة قولان جزم في البيان بعدمه ولو على القول بالتداخل في الاغسال لان استمرار الحدث يمنع من التداخل وفي الروض
جوازه وعلى التداخل يسقط وجوب ثلاثة من الثمانية ولا يخفى ان الثمانية انما تجب في غير الثلاثة ايام اول الشهر لعدم احتمال الانقطاع
فيها على تقدير الحيض واوجب تاخير غسل الاستحاضة عن غسل الحيض لوجوب المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة ضرورة
عن مفاجاة الحدث بخلاف غسل الحيض فانه على تقدير انقطاعه لا يتكرر الانقطاع واما احتمال تاخر انقطاعه عنه فما في الغسل حيث لا
يمكن اندفاعه اصلا لا يجب مراعاته ومنها صيام تمام شهر رمضان لاحتمال الطهر في كل يوم لكن مع غسل لانقطاع الحيض في ليلته لاحتمال
اغسال الاستحاضة لاحتمالها مع القضاء بعدد ايام اكثر الحيض بناء على ان الحيض في كل شهر مرة وفي اجزاء قضاء عشرة ايام او وجوب
احد عشر قولان اظهرهما الثاني لاحتمال الحدوث في اثناء الاول وانقطاعه في اثناء الحادي عشر وهل يجب عليها قضاء الصلوة ايضا قولان
اختار في التذكرة العدم لانها ان كانت طاهرة في زمان الاداء صح اداؤها وان كانت حايضا فيه كان القضاء ساقطا والحرج في قضاء صلوة
وعن نهاية الاحكام اختيار الاول لاحتمال انقطاع الحيض في اثناء الصلوة الواقعة في سعة وقتها او بعدها قبل خروج الوقت بمقدار

في الاحتياط ما يحصل به

بمقدار الصبح

الطهارة والصلوة فيجب ان فرض الانقطاع قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالظهران او قبل ذهاب وقت العشائين فالعشائان وعلى
القول بوجوبه فالتي تقضيها من الصلوة في جامع المقاصد انها ان كانت تصلي اول الوقت فانما تقضي بعد كل احد عشر يوما صلوتين
مشتبهتين لامكان ان ينقطع الحيض في اثناء العصر او العشاء فتفسد الصلوتان ويجب قضاؤهما وكذا يمكن انقطاعه في اثناء
الصبح فيجب قضاؤها خاصة فيتعين البراءة بوقوعه على قضاء صلوتين مشتبهتين وكيفية قضائهما كقضاء الصوم سواء وان كانت
تصلي اخر الوقت فانما قضت بعد كل احد عشر ثلاث صلوات لامكان ان يطرء الحيض في اولى الظهرين والعشائين فتفسد الثانية
وان ينقطع في اثناء الغسل الاولى منهما والثانية فيجب قضاؤها بفساد طهارتها وكيف قدر زمان صلوتها اخر الوقت فلا بد من
ادراك الطهارة وخمس ركعات فاذا قدر فرض الفرض للثاني لفساد غسل الطهر فالاولى فاسد والا فالثاني فيقتضي جميع صلوات
صبحا ومغربا ورباعية مرددة بين الثلاث ثم صبحا ورباعيتين بينهما المغرب لان الفائتة من يوم بين ثنتان ومن اخر واحدة ولو كانت
تصلي اول الوقت تارة وآخره اخرى او وسطه فانما وجب قضاء اربع صلوات مشتبهات لامكان الابتداء في اولهما فتفسدان ويجب
التدارك لامكانه وكذا يمكن الانقطاع في الثانية فتفسدان ايضا والتدارك ممكن فيجب في ها هنا الى ان قال فلا بد من ثمان صلوات انتهى
وفي ايجاب اصل القضاء اذ على المشهور وان لم يكن هو حرجا منفيا فبنى على كون احتمال الانقطاع في الوقتين اللذين ذكرناهما واحد
الطرفين للاحتياط المقصود في المقام ويمكن منعه لما فيه من زيادة الحرج بتعيين ان ما تخبر او قضائه الى العنوان هذا كله في المقدمة
بعينيها عددا او وقتا ولو كانت مضطربة العدد اصليا او طاريا بامر وغيره كاختلاف دم او غفلة او نسيان غير مضطربة في الوقت
ما ذات عادة وقتية مندرجة التي تحيض بالحيض في الوقت سواء ذكرت اول الحيض او اخره او وسطه تحكيما للعادة الوقت واكملت اول
الحيض بعينه ثلاثة مستيقنة واضافت اليها بعدها ايام التمييز الممكن حيضا وفيه نحو الكلام في تحيضها بالتمييز عند ذكر انقسام
العادة الى العددية والوقتية والوقتية دون العددية وان احتملت عدم عادة الاهل والاقران حيث اعتبرناها فيما تقدم وان لم
يكونا ففي التحيض بازيد من الثلاثة او الاقتصار عليها وعلى الاول في تعدد الروايات هل هو مضى … احد اعداد الروايات والى العشرة
التي اكثر الحيض احتياطا خلاف والمشهور كما في الذكرى هو الاحتياط وعليه كيفية الاحتياط نحو ما مر في القسم المتقدم الا في عدد ايام
الاحتياط فانه هنا لكل الشهر بعد ثلاثة ايام من اول … سبعة ايام غير الثلاثة المستيقنة لعدم احتمال زيادة الحيض عن العشرة
وان ذكرت اخره الا ان حيضها كان اقل من عشرة احتاطت باكثر … المحتمل وذهب جماعة الى اكمال الثلاثة المستيقنة احد اعداد الروايات
ما لا تعلم زيادة حيضها عنه او نقصانه منه الا … الخلاف فيما سبعا … عليه الوفاق ويحتمل اذا … الوفاق على الرجوع الى
العدد المنصوص لكنه عنده السبع وآخرون الى الاقتصار على الثلاثة المستيقنة واحتمل في الجواهر تبعا لكشف الغطاء اكمالها عشرة ايام
التي هي غاية الامكان ما لم يعلم انتفاء بعضها قال ولا يخلو من قوة لكن صرح بعض الفضلاء بعدم قائل به والاقوى اكمالها باحد
الروايات تخيرا لشمول عبارة المرسلة المتقدمة من قوله وان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد
… على … ما قبال لعدم … المفسرة سابقا بالمضطربة ذات التمييز اما مطلقا او خصوص الاضطراب الطارئ
… بايامها على حد من عددها وان ذكرت … الا ان اول الشهر مثلا كان من حيضها وحصوله بعد ذلك وان لم يكن الامر
كذلك الى قوله فسنتها السبع المفسرة سابقا بالمضطربة الفاقدة للتمييز حسبما تقدم ايضا يكون شاملا لما فيه فالى اقتضاء عموم
… الحكم الى … احسبها … التي فيها مخيرة لا معينة … هنا كذلك ولا
… في … الوقت … ذلك … الوسط لعموم اعتبار العدد المنصوص
لما … دليل … على الخلاف … دليل الاقتصار على الثلاثة مع الجواب عنه لا … على
طرح الروايات اصلا وعدم شمولها للفقدان … نظرا الى تفسير قوله وان لم يكن الامر كذلك بما هو من اللوامع او عدم شمولها الا
لمضطربة العدد والوقت معا الظاهر التشبيه بجنسه التي كانت لم تكن تعلم العدد والوقت لابتداء دمها والتعبير في هذا المرسل عن
المضطربة في غير هذا الموضع بمن احاط عليها ايامها وفي موضع اخر بمن اغفلت عددها وموضعها من الشهر فقد سمعت عن الكشف
عدم شمول المرسل الا للمبتدئة ومن اختلفت ايامها … فليرجع في الفرض الى مقتضى الاصل من الاقتصار على العدد المتيقن وهو
الثلاثة والجواب … العموم من العبارة المذكورة والتعليل المذكور والاقتصار على كونا سببها معا في موضع من …

بعد ان لم يكن

بعد ان لم يكن بنحو الشرط لا يقتضي تخصيصها او تقييدها لا سيما بالنسبة الى عموم العلة وكذا دليل القول بالاحتياط وجوابه فانه
عين ما تقدم في ناسيتهما معا مع ان نفي الاحتياط فيها بعد القول به بعضي جا ولو به نفيه هنا لان تذكر الوقت لا يوجب اشدية
الامر بل وكذلك وجه القول بتحيضها عشرة ايام او احتماله مع الجواب عنه فانه ناظر الى قاعدة الامكان ولا يخفى انا لعملها هنا مبنى
على عدم دخول الفرض في النص المخصوص وقد عرفت دخوله وبه ينقطع استصحاب الحيض الذي استند اليه في الجواهر لتقوية احتمال
العشرة مع ان جريانه في تذ بحي الحصول محل تامل وهنا فيه وليعلم ان لتذكر الوقت هنا صورا خمسا لانها اما ان تذكر ان اول
الشهر كانت حائضا ولا تذكر انه كان اول حيضها او اخره او وسطه او تذكر انه كان اول حيضها او اخره او وسطه الحقيقي اي المحفوف بمتساويين
او وسطه في الجملة اي ما بعد اوله وما قبل اخره فلو ذكرت انه وسطا محفوفا بمثليه فهو في معنى تذكر الوقت والعدد وان ذكرته ولا اضافت
اليها تضيف من بعده او لم اضافت من قبله والاحتياط فيه بالصلوة اول الوقت لامكان تجدد الحيض بعده وفيما تضيف من بعده
بالصلوة في اخر الوقت لاحتمال انقطاعه قبله حسن اذ لم يوجب تعينهما الحرج سيما التاخير ويفرق ذكر الاول والاخر على بعض الوجوه
بيانه ان تذكر الوقت يستلزم حيضا يقينيا وحيضا محتملا محكوما به بدليله اذ هو مستلزم لحيضية الدم الموجود فيه بحكم عموم العادة
الوقتية ولحيضية المتصل به الى الثلاثة بحكم اصل الحيض ثم تيقن هذا المقدار لا بد منه في جميع صور التذكر اولا او اخرا او وسطا وقد يتيقن
ازيد من الثلاثة من الاول والاخر كما اذا تذكرت ان ابتداء حيضها اول الشهر مستمرا الى اربعة فما زاد او تذكرت اخر حيضها ذلك
وفي الحالين تحيض بما تيقنته وتكمله من المحتمل من بعده او من قبله بعدد مروي بناء على الرجوع الى الروايات وتحتاط بالجمع بين وظيفتي
الحائض والمستحاضة في الزائد عليه الى العشرة على القول بالاحتياط ويفرق على هذا القول تذكر الاول والاخر في عدم الغسل لانقطاع
الحيض فانه تذكر اليوم اخر العدم احتمال الانقطاع قبل الاخر المحفوظ بخلاف ما اذا ذكرته اولا فتحتاط بغسل الانقطاع بعد الايام المتيقنة
لكل صلوة لاحتمال انقطاعه قبلها واذا تذكرت الوسط الحقيقي يختلف عدد المتيقن باختلاف ما تذكره وسطا فان ذكرت يوما كاول
الشهر مثلا فالمتيقن ثلاثة او يومين كاوله وثانيه فالمتيقن اربعة وهكذا وضابطه انها اذا ذكرت الوسط عددا فردا كان المتيقن العدد
الفرد الذي بعده واذا ذكرته زوجا فالمتيقن الزوج الذي بعده وعلى كل حال لا احتياط على القول به في العدد المتيقن وانما هو في
المحتمل الذي ما بين المتيقن الى العشرة بعدد يوافق يقين الوسط دون ما يخالفه جمعا بين دليلي اعتبار العادة وعدد الروايات فان
ذكرته يوما فعليها الاخذ بالثلاثة بعنوان عدد الروايات او السبعة دون الستة او العشرة لاقتضاء فردية الوسط المحفوف بمثلين فردية
تمام الحيض وبالعكس واذا ذكرته يومين فلا تاخذ بالثلاثة والسبعة بل بالستة او العشرة لاقتضاء زوجيته مضافا الى عدم اجتماع وسطية
اليومين مع الاقتصار على الثلاثة وفي الرياض فيما ذكرته يومين قال تتيقنت اربعة واختار هنا الستة مع احتمال الثمانية بل والعشرة
قال بناء على تعين السبع وامكان كون الثامن والعاشر حيضا فيحصل قبل المتيقن يوما او يومين وثلاثة وبعده كذلك انتهى وفيه انه
على التخيير تعين الستة مع انطباق العشرة على وسطية اليومين غير معلوم الوجه وكذا على تعين السبع كل من الاقتصار على الستة كما هو
ظاهر عبارته والاقتصار على الثمانية بل تعين ترجيح التحيض الى العشرة لالغاء السبعة من جهة زوجية الوسط واذا تعذر عدد الروايات
فاللازم الرجوع اما الى قاعدة الاخذ بالمتيقن وهو الاربعة او الى قاعدة الامكان مع مراعاة الوسط الذي مقتضاه الاخذ بتمام العشرة و
دعوى ان الحكم بالسبع لمستمرة الدم يعلم منه تجاوز حيضها من الستة مطلقا فاذا تعذرت السبع لعدم انطباقه على الوسط المحفوظ
فتتعين الثمانية والعشرة لانطباقهما عليه مدفوعة بان هذه مع انها لم تكن داخلة فيمن حكم لها بالسبع لا يعلم تجاوز حيضها من الستة وكل من
الثمانية والعشرة محتمل في حقها فالذي يجوز لها الاقتصار على الثمانية مع اقتضاء قاعدة الامكان العشرة الا ان يقال بعد تسليم
اقتضاء وضع السبع العلم بالتجاوز عن الست وزوجية الوسط ايضا يقتضي بالتجاوز عن السبع الاقتصار على المتيقن يقتضي بتعيين الثمانية
لكن فيه احتمال العشرة ايضا الا ان يرد بانه على القول بتعيين السبع مع تعذره يحتمل الرجوع الى قاعدة المتيقن ومقتضاها مع وضوح
تيقن التجاوز عن الست والسبع بالتقريب المذكور هو الثمانية والرجوع الى قاعدة الامكان ومقتضاها العشرة ويتضح ما تقدم من
منع العلم بالتجاوز عن الست مع عدم دخولها فيمن حكم لها بالسبع فتامل نعم في الاخذ هذه بالعشرة والاخذ من تذكر الوسط يوما بالثلاثة
اشكال من وجه اخر بناء على ما تقدم من ان الاخذ بكل منهما انما يصح مع الاخذ بالاخرى في الشهر الاخر وهو متعذر وهنا لتعين زوجية
الوسط كل فردية وفردية كل زوجية الا ان يدعى اختصاصه بصورة عدم تيقن الزيادة او النقصان ولو من جهة اقتضاء الوسط المحفوظ

ومع تيقن

ومع تيقن انه مما يؤخذ في الشهر الآخر بالازيد او الانقص كما صرح به في الروض بل فيه الاخذ بها ولو بالعدد الغير المنصوص و هو وان
كان غير بعيد نصوصا اذا كان العدد المأخوذ به من المنصوص لكنه قد يمنع بوجوب ظاهر بعض الثلاثة والعشرة وح يتعين في صورة تذكر
اليوم وسطا الاكمال سبعا وفي تذكره اليومين الاكمال ستا على مختارنا ولعلك تتبين الست فيما تقدم عن الرياض من ان ظاهر المهذب ولا يعتبر في
جواز الاخذ بعدد من المنصوص امكان الاخذ بغيره ايضا للاطلاق وعلى القول بتعين رواية السبع بتعين العمل بالرواية وبتعين تحيضها
عشرة ترجيحا لقاعدة الامكان لا من باب العمل بل بعض الاعداد غير شامل للعالمة بعضو عادتها عن العدد فلا ترجع الى مقتضى روايات
الحيض وبالمشابهة الى ما ذكره يتبين الحكم في باقي صور تذكر الوسط فان ذكرته ثلاثة تتيقن معها خمسة وتحيضها بيومين فتصير السبعة
او اربعة فتتيقن معها ستة ولها الاقتصار عليها بعنوان عدد الرواية وتحيضها باربعة فتصير الى رواية العشرة واذا اختارتها فعلى ما هنا
على ما في الروض تقتصر على الستة بناء الاشكال بان صاحبة العشرة هي الثلاثة وهو هنا يكون الستة من المنصوص ايضا وان ذكرته
خمسة تتيقن سبعة وتقتصر عليها او ستة فتتيقن ثمانية وتحيضها بيومين وتحيض بعشرة وبناء على الاحتياط في هذه الصور تجمع
بين وظيفتي الحائض والمستحاضة في غير العدة المتيقن من تذكر الوسط الى عشرة ان كان زوجا والى تسعة ان كان فردا [illegible]
لساعد المتيقن على ما قبله وما بعده متساويين وعلى القول بالاقتصار في ناسية العدد على الثلاثة تقتصر في تحيضها في صورة الفرض
على ما تيقنته من تذكر الوسط واحتمل في الكشف دخالها في ذاكرة العدد فيما تذكره في الجملة ولا يخفى ضعفه لكون العبرة تحفظها ما هو
عادتها وايامها ولو تذكرت وقتا كاول الشهر او ثانيه او ثالثه فذاك وانه من اثناء حيضها بمعنى علمت بوجود الحيض قبله وبعده
تحيضها للاثناء واقلها حف المتذكر بيومين فالمجموع هو المتيقن وتقتصر عليه على القول بالاقتصار على الثلاثة وعلى القول بالروايات
لها الاقتصار على الثلاثة بعنوان عدد الرواية ولها عدد آخر منها مما ينطبق على المتذكر من قبلها او من بعدها او بالتفريق ويحقق
الاثنائية على التقادير وعلى القول بالاحتياط تكمل العدد المتيقن عشرة وتجمع بين وظيفتي الحائض والمستحاضة في غير المتيقن
وهل لها ضم الاحتياط من قبل المتيقن او من بعده او بالتفريق كما صرح به في الرياض او يتعين اكمال العشرة من قبله وعشرة من بعده لو
كان المتذكر يوما تحتاط تسعة من قبل الثلاثة وتسعة من بعدها كما صرح به في جامع المقاصد الظاهر الثاني لاحتمال كون
المتذكر ما بعد الاول فيكون بقية العشرة بعده او ما قبل الآخر فيكون قبله وح تحتاط في التسعة المتأخرة بغسل انقطاع الحيض
دون التسعة المتقدمة لعدم احتمال الانقطاع فيها ولو تذكرت الحيض في اول الشهر ولا تدري انه كان اول حيضها او اثنائه او آخره
ففي المبسوط انه الحيض بيقين وكل من طرفيه مشكوك فيه وفي جامع المقاصد هو الحيض خاصة وباقي الزمان مشكوك فيه وفي الروض
هو الحيض المتيقن وفي الرياض لو ذكرت عددا في الجملة كما لو ذكرت ثلاثة مثلا في وقت لم تجزم بكونها جميع العادة ولا بعضها ولا اولها
ولا آخرها فهو المتيقن خاصة انتهى وعلى كل حال فعلى القول بالاقتصار على الثلاثة في ناسية العدد تقتصر عليها ان كان المتذكر
ثلاثة وتضيف ما تكمله ثلاثا ان كان انقص وتقتصر على ما تذكره ان كان ازيد وعلى القول بالروايات تحيض بثلاثة بعنوان كونها
عدد الروايات وتكمل المتذكر عددا آخر منها من قبله او من بعده او متفرقا لموافقة التذكر الاجمالي مع التقادير وفي الروض تكمله احد
اعداد الروايات ان قصر عنها وان ساوى احدها او زاد اقتصرت عليه ووجه الاقتصار هنا غير معلوم فالاوجه التخيير بينه وبين
الاكمال بعدد آخر كما سمعته من الرياض فيما لو ذكرت ثلاثة وعلى القول بالاحتياط يتعين اكمالها عشرة وفيه التردد السابق ففي الروض
التخيير في الاكمال من قبله او من بعده وفي جامع المقاصد اكمالها من قبله ومن بعده وهو الاظهر نظرا الى الاحتمال المتقدم فيما تقدم مع
زيادة احتمال كون المتذكر اولا او آخرا هنا وتحتاط بغسل الانقطاع هنا ايضا فيما تأخر عن المتذكر دون ما تقدمه لعدم احتمال الانقطاع
مع تذكر الحيض فيه قال في الروض في هذا القسم اذا احدث جميع الايام اي المتذكر كما اذا ذكرت يوم ويومين ولا امكان
تذكر كل ذلك ان تحتاط فيه الكثير كما صرح في جامع المقاصد حيث قال وان ذكرت يوما لم الاحتمال
لعدم تناهي فروض الكثرة ولا يخفى ان وجه ما اخترناه في جميع هذه الصور هو ما اشير اليه سابقا من عموم اعتبار العادة المنصوص
في حق من نسيت عدد عادتها لما امكن الاخذ بغيره من الاعداد المنصوصة لا كما في كشف الغطاء حيث قال لزم الرجوع الى الروايات
معينا ان حصل الانطباق بواحدة مخيرة في غيره انتهى ان نسيت عدد العادة اصلا او تيقنت بعضه مع عموم اعتبار العادة الوقتية
جميع ابعاض الوقت فمن تذكرت شيئا منه الترهب بمقتضاه من التحيض فيه فان ذكرت غرة الشهر مثلا او وسطه بقيام من وسطه

روايات

الوقت المخصوص وجود الحيض في كل وقت لا ينطبق عليه وينتفي من عدد ذي الوسط حينئذ كل عدد زوج كالستة والعشرة وهكذا في باقي
الصور والتأمل في كل من العمومين وغيرهما يكشف بل ادعي في الرياض عدم القول بالفصل ودعوى ان تعيين العدد الحاصل من استعمال
ما ذكر الوسط ينافي كونها ناسية العدد كما يعطيه ما في الكشف من قوله ويمكن مثاله في ذاكرة العدد فانها ان ذكرت في الجملة ممنوعة حيث عرفت
امكان نسيان عدد دوران مثلا مع قيام قرينة قطعية على انها كانوا ازيد من ثلاثة او اقل من عشرة فلا يخفى ان ما ذكر من انها اذا ذكرت
غرة الشهر اول حيضها ضمت اليه من بعدها واخره ضمت اليه من قبله او وسطه حفظته انما هو فيما كان الدم موجودا قبل وقت العادة و
بعده وتجاوزه واما لو انتهى الدم في اخر الغرة في الفرض الاول ضمت من قبلها او حدث في الغرة في الفرض الثاني ضمت من بعدها او حيث ينتهي
اليها في الفرض الثالث جعلت الوسط اخرا وحدث فيها جعلت الوسط اولا ووجهه ظاهر لانها لو كانت ذات عادة فعلية متذكرة
في المثال كان الحكم كذلك ففي موضوع البحث اولى واما لو كانت مضطربة في الوقت اصليا او طار بالعروض اختلاف دم او غفلة
ونسيان وذات عادة مستقيمة متذكرة في العدد تحيضت بالعدد المحفوظ لعموم العادة العددية ثم ان كان تمييز في دمها
عينت الوقت بالتمييز وخصت العدد بالموصوف وقد تقدم في العادة العددية وان لم يكن تمييز فلا رجوع الى عادة الاهل
لتعيين الوقت وتخيرت في المشهور كما في الحدائق وغيره في وضع العدد حيث شاءت من الشهر او الدور وعلى هذا التخيير في محل وضع
العدد المنصوص في الذكرى والبيان التخيير كذلك مع عدم الامارة المفيدة للظن بموضعها وفي الكشف ان الاقوى التخصيص
بالاول لما مر وهذا مبني منه على تعيينه الاول في المتحيرة وفي مقابل المشهور القول بالاحتياط بالجمع بين وظيفتي الحائض و
المستحاضة في تمام ايام الشهر او الدور او الاقل من شهر وبغسل الانقطاع بعد انقضاء العدد المحفوظ لكل صلوة كما عن المبسوط
والجامع والمعتبر في الارشاد وعن الخلاف ان الناسية لوقتها ولا تمييز لها تترك الصوم والصلوة في كل شهر سبعة ايام وتغتسل
وتصلي الباقي وتصوم فيما بعد ولا قضاء عليها في صوم ولا صلوة اجماعا انتهى ولعل مراده الرجوع الى العدد المنصوص كما مر ولا
يخفى ان هذا التخيير والاحتياط في تمام الشهر او الدور انما هو فيما نقص العدد عن نصف ما ضل فيه او ساواه واما اذا زاد عنه
فالعدد الزائد وضعفه حيض متيقن فالتخيير فيما اتصل به دونه ودون غيره والاحتياط في تمام الطرفين دونه لكن مع انضمام غسل
الانقطاع في المتاخر عنه دون المتقدم عليه كما انه لا احتياط بغسل الانقطاع ايضا في الصورة الاولى اذا حفظت مع العدد قدر
الدور وابتدائه كما اذا قالت علم اجمالا ان عادتي كانت خمسة ايام في كل شهر هلالي فيما بعد السبعة من اول الدور ولعدم احتمال
الانقطاع فيها نعم اذا لم تعرف قدر الدور وابتدائه او احدهما كما اذا قالت عادتي خمسة لا اعلم في كم اضللتها او قالت ابتداء دوري يوم
كذا ولا اعلم قدره تحتاط بغسل الانقطاع في تمام الدور ولقيام احتماله في جميع الزمان ومن الغريب ما نقله في اللوامع هنا عن
بعض المتاخرين ناسبا له الى المشهور من رجوعها الى الروايات اذ ليس لها دور معلوم ووقت مضبوط حتى تضع فيه عددها
المحفوظ لان كل وقت عندها يحتمل الحيض والطهر والانقطاع فاللازم ان ترجع الى الروايات ولم ار حكاية في غيره وسقوطه واضح
وخطاء نسبته الى المشهور اوضح ثم ان ظاهر نقلهم القول بالاحتياط ثبوته في مطلق ناسية الوقت الحافظة للعدد مع انه لا اشكال عندهم
ظاهرا في ان ذاكرة العدد العددية اذا تجاوز دمها العشرة رجعت الى عددها وجعلته حيضا والباقي استحاضة وصرح بعضهم
بالاتفاق عليه قال في الرياض واما مع تجاوزه عن العشرة ترجع ذات العادة اليها مطلقا وقتية وعددية كانت والاول خاصة او
بالعكس فتجعل ما يوافقها خاصة حيضا مع عدم التمييز المخالف لها اتفاقا نصا وفتوى انتهى واختصاص هذا بمضطربة الوقت غير
الناسية بعيد من كلامهم والاخبار ايضا موافقة لما ذكرناه لانها مصرحة بان المرتد تجلس عدة ايامها ثم تستظهر وتعمل بعد ذلك
عمل المستحاضة وهي شاملة للعددية وحدها ففي صحيح ابن عمر وقد سئل عن مدة جلوس الحائض قال تنتظر مدة ما كانت تحيض
ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة وكذا غيرها مما تقدم في الاستظهار فلعل هذا الخلاف مخصوص بما استمر الدم الى الدور
الثاني فما زاد والقول بالاحتياط انما هو في غير الدور الاول الا اذا لم تعلم زمان حدوث الدم في الدور الاول لمرض لا يفيق معه او
سكر او جنون ونحوه وما اشعرت الا وهي حائض فيجري فيه الاحتياط كالدور الثاني وقد نبه عليه الكركي وعلى كل حال لا ينبغي الشك
في البناء على التحيض بعددها المحفوظ مخيرة في محلها لاقتضاء عموم اعتبار العادة مع عدم ما يعين لها محلا مخصوصا ذلك ولعموم
ما تضمنه الاخبار من جلوس الحائض عدد عادتها ودعوى اختصاص جميعها بعالمة الوقت ممنوعة جدا بل سيما في جملة منها بملاحظة

في الرجوع [illegible] فيما لو [illegible]

السؤال عن مدة جلوس الحائض ظاهر في كون المقصود سؤالا وجوابا هو كمية ايام حيضها اذا جاوزها العدد كما ان وقت حيضها وبه يقطع دليل الاحتياط مضافا الى حصرها المنفى كتابا وسنة خصوصا على القول بعدم حجية المضمرة لان تذكر العدد كما يوجب اشتباه الحكم فطعا واهمنا يندفع الحكم في اللوامع عن البعض ناسبا الى الشهرة ضرورة ان غاية حجية الذكر الدور وعدم تعين محل مخصوص للايام المشار اليها وفي نفي التخيير في موضعها الا ان يرفع اليد عن العدد المحفوظ ويرتفع اعتبار العجز عن الامارة الظنية في ثبوت الحيض كما مر عن الشهيد لعدم دليل على حجية مطلق الظن في باب الحيض واما تعيين اول الدور للحيض فغير لازم هنا وان قرينا به في المضمرة لاستظهاره منها من روايات العدد ولا ينصب الى الغرض وفي الكشف حيث استند له في المضمرة الى دليل الاعتبار والمنسب فقوله هنا ايضا كما في الجواهر ايضا بعيد الكلام فيما اشرنا اليه من ان الاحتياط والتخيير مرة يعمان جميع الدور واخرى يختصان ببعضه وبيانه ان ما يستمر الوقت قد نذكر ما يوجب العلم باستحاضة بعض الدور فلا يعمه تخيير ولا تعدد ولا الاحتياط بتروك الحائض كما اذا ذكرت انها كانت تحيض في العشرين الاولين من الشهر الهلالي فلا تعلق في العشر الثالث الا بوظيفة المستحاضة وح فقد تذكر مع ذلك ما يوجب العلم بحيضية بعضه فلا تخيير ولا احتياط ايضا في متيقن الحيض بل يختصان ح بجانبيه ويزيد على القول بالاحتياط جانبه المتأخر بغسل الانقطاع دون المتقدم وقد لا يكون يقين حيض اصلا فيعم التخيير والاحتياط كما اذا قالت حيضي خمسة اضللتها في العشرة الاولى من الشهر الهلالي وضابط القسمين ان يلاحظ العدد المحفوظ مع الزمان الذي اضلته فيه فان ساوى المحفوظ نصف ما اضلته فيه كالمثال او نقص عنه كما اذا قالت حيضي اربعة اضللتها في العشرة الاولى فلا يقين حيض ويعم التخيير والاحتياط جميع العشرة مع تعقيب غسل الانقطاع على تقدير الاحتياط بعد انقضاء العدد المحفوظ من اول العشرة وان زاد المحفوظ عن نصف ما اضلته فيه كما اذا قالت حيضي ستة اضللتها في العشرة المذكورة فضعف [illegible] الزيادة وهو الخامس والسادس في المثال حيض متيقن لا [illegible] الحيض على جميع التقادير المحتملة بخلاف ما اذا ساوى او نقص فعلى الحيضية احتمالا وتخير في ضم الاربعة المتقدمة او المتأخرة ويعمل بالاحتياط فيها الى الاربعة بعمل الحائض والمستحاضة دون اليومين المتوسطين وتزيد الاربعة المتأخرة بغسل الانقطاع ولو قالت لي في كل شهر حيضتان كل حيضة ثمانية بحيث لا يدخل فاصلة عشرة الطهر فضللت الحيضة الاولى انها عشرة من اول الشهر وتزيد اثنان على نصفها ما بين وضعفهما وهو اربعة متيقن الحيضة الاولى وهي من اول الخامس الى اخر الثامن وضللت الحيضة الثانية ايضا في ستة عشر من اول التاسع عشر الى اخر الشهر وتزيد هذه الثمانية على نصف هذه الاثني عشر ايضا باثنين وضعفهما اربعة هي متيقن الحيضة الثانية وهي من اول الثالث والعشرين الى اخر السادس والعشرين والطهر يقينا بين ستة من اول الثالث عشر الى اخر الثامن عشر وهو على تقدير كون اخر الحيضة الاولى اول الحادي عشر على التقدير بين الشيئين المذكورة طهرها احتياطا وقد تحصل بين الحيض في بعض الدور ما يذكر المزج والخلط كما اذا قالت حيضي كذا عددا وكنت امزج شهرا بشهر او نصف الشهر بصفه الاخر او عشرا الاول بالعشر الثاني او الثاني بالثالث اي كنت حائضا في اخر هذا الشهر او النصف او العشر الاول مع اول ما بعده من الشهر او النصف الاخر والعشر الثاني فيصح اخر الاول واول الثاني هو الحيض المتيقن فان قالت كنت امزج بيوم بعض يومان حيضا اخر الاول واول الثاني ولو قالت امزج فما يقنت لحيضتان حيضة الاخيرة من الاول والاولى من الثاني وح ما ضل فيه العدد المحفوظ هو اول الشهر الثاني وما بعده من بعد العدد واخر الشهر الاول وما قبله بعدد العدد وهكذا في مزج النصفين والعشرين والتخيير والاحتياط مخصوص في مجموع الزمان ما عدا ايام المتيقن حيضيتها اخر الاول [illegible] ولا فيما تقدم ولا فيما تأخر من الشهر او النصفين او العشرين لتيقن استحاضتيه ومن هذا ما كلية ترد الى ما كتبناه وردعلينا من الامثلة المعروفة لمسائل المزج واشباهه وقد انتشرت في كتبنا في الدروس وغيره من كتب العلامة لكن نجاء حكمها حينئذ الرجوع الى الضابط المذكور ونحن نذكر مثالا للعدد وبانا اذا قالت كان حيضي عشرة امزج شهرا بيوم من الشهر الاخر فاليوم الاخر من كل شهر والاول من الشهر الذي يليه حيض بيقين والمشكوك فيه من اخر الشهر المقدم تسعة التي باضافة اول الشهر الذي يليه يساوي العدد المحفوظ ومن اول الشهر المؤخر ايضا تسعة التي باضافة اخر الشهر الذي قبله يساوي العدد ومجموعهما هو عدد ما اضلت فيه العادة وهو ثمانية عشر فيهما يثبت التخيير والاحتياط دون ما قبله وما بعده فالشهر المقدم من اوله الى اخر اليوم الحادي والعشرين طهر يقين وكذا الشهر الذي بعده من اول العاشر الى اخره ومرجع هذه ايضا الى القاعدة المنقدمة

[Margin note:] ان حينئذ [illegible] طهر او اول [illegible] الثامن عشر [illegible] اخر الحيضة الاولى اخر [illegible] الثانية [illegible] الى اخر الثامن عشر

عند التأمل لان العدد المحفوظ وهو العشرة يزيد على نصف عدد ما اشتملنا فيه وهو الثمانية عشر بواحد وضعفه يومان هما المتيقن حيضا فالذي يؤثره تذكر المزج هو تعيين الزمان الذي هو محل العادة المشكوك بواسطة استلزام تذكر المزج عدم احتمال الحيض فيما قبل مقدار المزج وما بعده بازيد من العدد المحفوظ ولو قالت في المثال كنت امزج شهرا بشهر فالمتيقن حيضا لحظة من آخر الشهر المقدم ولحظة من اول الشهر المؤخر والمشكوك فيه عشرة ايام الا لحظة من آخر الشهر المقدم وعشرة ايام الا لحظة من اول الشهر المؤخر يجري فيهما الخلاف في الاحتياط دون ما تقدمهما وتأخرهما المتيقن طهرهما ومن عليه لو قالت حيضي عشرة وكنت امزج نصف الشهر بنصفه الآخر بيوم او قالت حيضي عشرة وكنت امزج العشر الاول من الشهر بالعشر الثاني بيوم او مطلقا وقد تبين مما اشرنا اليه سابقا ان غسل الانقطاع انما يحتاط به على القول به في صورة المزج في الايام المتأخرة عن متيقن الحيض من اليومين او اللحظتين وتغتسل لكل صلوة فيجتمع عليها ان كان الدم كثيرا في اليوم والليلة ثمانية اغسال اذا لم تعلم اجمالا بانه كان ينقطع عنها الحيض في وقت مخصوص كالظهر او المغرب ونحو ذلك وان قالت كان حيضي في كل شهر احدى عشر اليوم الثلاث اغتسلت للانقطاع عند آخر كل عشرة واعتبار اليقين الحاصل مما تذكرته في جميع الصور انما هو لاعتبار الوقت المحفوظ ولو اجمالا فان جميع ما ذكر هو من مقتضيات ولوازمه كما لا يخفى انما يثبت العادة ما شابهها الثلاثة باستواء شهرين في ايام رؤيتها الدم بان يكون ايام رؤيتها الدم في كل شهر متساوية مع ايام رؤيتها الدم في الشهر الآخر ان تساوتا فيهما وقتا وعددا فتثبت العادة الوقتية والعددية او وقتا خاصة او عددا خاصة فالعددية خاصة وفي الاخيرين يجري عليهما فيما لم يثبت العادة فيه من العدد او الوقت حكم المضطربة ولا يثبت العادة الوقتية خاصة او الوقتية العددية بالشهر الواحد لعدم تحقق وقتين في الشهر الواحد علما ان العادة المعتبرة في دم الحيض المستتبعة لاحكامها انما تكون بتكرر الدم مرتين متماثلتين ولا يتحقق بالانقص اجماعا محصلا فان للشافعي عن الفجر حكاية عن بعض اصحابنا ايضا ولا يحتاج الى الازيد اجماعا ايضا محصلا فضلا عن المستفيض ويدل على اعتبار المرتين بعد الاجماع قوله في مرسلة يونس الطويلة المشتملة على سنن المستحاضة فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليه حيضتان او ثلاث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى قوله وانما جعل الوقت ان توالى حيضتان او ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الحديث وبيانه مغن عن ذكر وجه الاستدلال به ومضمرة سماعة عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين والثلاث قال فلها ان تجلس ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة فاذا اتفق شهران في ايام سواء فتلك ايامها كذا في التهذيب والوافي وغيرهما من كتب الاخبار وفي الحدائق والرياض وشرح المفاتيح وبعض كتب اصحابنا بدل فتلك ايامها فتلك عادتها واستدل ايضا بما تضمن الامر بالجلوس في ايامها او ايام اقرائها او ايام حيضها ونحو ذلك بدعوى صدقها على المتكرر مرتين وفي التصديق بمجرده منع والمسلم هو المتكرر مرارا متعددة بحيث يصلح للمعهودية كما في قولهم ايام صلاح الثمرة وايام الجذاذ الى غير ذلك واستدل ايضا بان العادة جبلة ثابتة للشيء على اعتبارها وفي حصول الجبلة بالمرتين ايضا منع الا ان يوجه صدق ايامها وتحقق الجبلة بالمرتين من الخبرين من قوله في المرسلة لقول رسول الله صلى الله عليه وآله دعي الصلوة ايام اقرائك علمنا انه سن الاقراء وادناه حيضتان وقوله في المضمرة اذا اتفق شهران فتلك ايامها مع قوله في الاولى صار وقتا وخلقا معروفا وفي الثانية فتلك عادتها على احدى النسختين لظهورهما في ان الصدق العرفي والعادة العرفية ولو في خصوص الحيض يتحققان بالمرتين فالشرع كاشف عن ضابطة العرف دون العادة التعبدية الشرعية وله نظائر كثيرة لكن الدليل في الحقيقة الخبران فهما عمدة الدليل والمرجع في تحقق العادة هنا بالمرتين واذا تساوتا عددا ووقتا فلا اشكال في استفادتها منهما واما اذا تساوتا عددا لا وقتا فالظاهر شمول النص لها ايضا لصدق عدة ايام سواء التي في المضمرة وصدق ايام معلومة قد حفظتها في المرسلة وكذا صدق انقطاع الدم لوقته في الشهر الاول وصدق ايامها التي في الاخبار المشار اليها ولذا لم يتوقف في اعتبار العددية خاصة ولو تساوتا وقتا لا عددا ففي شمول النص لها خفاء بالنظر الى الجمود على ظاهر الخبرين ولذا ظهر من بعض عدم اعتبار الوقتية خاصة وفي اللوامع يدل على اعتبارها مواضع من المرسلة لم يبينها ولعل نظره الى الكلمات التي بين فيها ما يتحقق موضوع السنة الثالثة وهو المضطربة منها قوله حتى اغفلت عددها وموضعها في الشهر وقوله بعد ذلك اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها وقوله بعدها فان جهلت الايام وعددها وقوله بعد اختلاط ايامها حتى لا تعرفها والتقريب فيها امرأة في موضوعها عدم معرفة عددها لا ايامها

[illegible]

فالوقتية خاصة صح

وموضعها من الشهر معاً وقضيته ان المبين موضعها دون عددها البين خلاف موضوع حكم السنة الثانية وليس من الثالثة قطعاً
فهو داخل في موضوع السنة الاولى وهو ذات العادة المعينة ولا بأس ايضا بدعوى تنقيح المناط من الخبرين الذين هما عمدة دليل العادة
بان التكرر مرتين معتبر في التعويل والحكم بالحيضية سواء كان في وقت او في عدد مخصوصاً من امعان النظر في المرسلة اذ قسم في ثلاثة
مواضع منها المرئية الى ثلاثة اقسام ذات زمان معين لحيضها فتعتبر به ومن لا زمان معين لها مع تكرر الدم فتعتبر بالوصف من
اقبال الدم وادباره ومن كان اول ما رأته الدم وعبر عن موضوع القسم الثاني مرة بمن اغفلت عددها اي عدد ايام حيضها وموضعها
من الشهر ولاخرى بمن لم تعرف عددها ولا وقتها والثالثة بمن جهلت الايام وعددها الظاهرة في نحو العبارتين ايضا الاولى بملاحظة
عطف عدد الايام على نفس الايام وقد صرح في هذا القسم بانها من احل هذا الجهل وعدم معرفة العدد والوقت والاغفال عنها
مما احتاجت الى معرفة الوصف واقبال الدم من ادباره وهو قاض بانها اذا عرفت احد الامرين لم تحتج الى الوصف وكانت من موضوع
القسم الاول مضافا الى ذلك التعبير عن القسم الاول بالتي تعرف ايامها مطلقا الصادق بوجه بمعرفة وقتها وتقابل الاقسام الثلاثة
ثلاث مرات بمرتبة التعبير بانها لا تحتاج الى الوصف وتعتبر بمعرفتها زمان حيضها عددا كان او موضعا لا يقال ثبت منه حجية
معرفة الوقت خاصة كالعدد واما ان تكون مرتين معرفة لم تحتج بعد الى الدليل الا انه نقول صرح بانه طريق لمعرفتها معا ولمعرفة
العدد خاصة وبعد تسليم كون المراد من معرفتها هو الاعم من معرفة الوقت خاصة ملاحظة للتمكن في طريق مستفيد عن طريق معرفة
الاخرى ان ظاهر في المساواة في ذلك حد او بناء على ما تقرر في سائر الاخبار المشيرة بالرجوع الى العادة وايام اقرائها لورودها في سم
الدم الموهم لامتزاج الحيض بالاستحاضة ويظهر منها كون المقصود من حصول العادة وايامها المعهودة هو تشخيص زمان الحيض
كما يكفي في تشخيصه تعيين عدد الايام ويستغنى عن تلك الجهة عن الوصف وان احتيج البتة في موضعه فليكتف ايضا بتعيين
موضعه وان احتيج البتة في عدد ا يرجع الى الوصف لان زمان الحيض عادة من كثيرة ايام وموضعها الاخر تشخيصه باحدهما على حدة
تشخيصه بالاخر خصوصا مع استتباع الوقت عدد ايام يحكم لها بوجوب الادلة ولعله لذلك ولصدق ايام قرئها التي في الاخبار بعد
حيضها واولها وان لم يعلم عددا بانها كصدق ايام الحداد ونحوه استقر بناء الاصحاب على اعتبار الوقتية خاصة في ثبوت
العادة عليها من التحيض بالرؤية والرجوع اليها اذا تجاوز العشرة ومعارضة التمييز وان تامل في شرح المفاتيح في ترتب الاحكام كما
ستعرف وعلى هذا ينزل الخطب في جملة من اقسام العادة التي تأتي اليها الاشارة اذ لا مانع من اعتبارها الا الجمود على ظاهر الخبرين ونحو
الذي وهم بعضا مما ظهر منه التوقف في اعتبار الوقتية خاصة ومنهم حسبما تقدم اليه الاشارة كما وهم الاخر فاقتصر على مورد
الخبرين من التكرر مرتين في شهرين هلاليين فصاعدا ولم يعتبر تكرر عددها دونها كما لو رأت ثلاثة ايام في اول الشهر وثلاثة
في وسطه فان تعتبر عملا ذات عادة عددية وهو ضعيف لكون الشهرين خارجا مخرج الغالب وقد تقرر في محله عدم العبرة بمفهوم
ثم لا تعتبر بتلبد ذات عادة وقتية لعدم تحققه في المثال المصرح بها في النص في عددين من ايام شهر واحد ولا يتعدى في ذلك قولي
الا ان احتمال ان المراد من الشهر هنا هو الحيضي اي زمان يسع اقل الحيض والطهر وهو ثلاثة عشر يوما فانه مع كونه مجازا بلا قرينة لا يدفعا
اليه والحيضان فيه فرق ما نادرا لا يحمل النص عليه تامل الوقتين فيه غير حاصل وعلم في الوضوء بان وقتية الايام انما هي بمعنى تعين
وسايره وهو كما يحصل بكذا يوم من الشهر يحصل ايضا بكونه بعد كذا عدد من الطهر اذا تكرر طهران متساويان ولو في شهر واحد
[illegible] وقت الدم بالرجاء في عشرة الشهر مثلا وصدق بتكرره منضبطا كذلك انها ايامها ونحو ذلك من الضوابط التي تضمنها الاخذ
المتساوي الطهر فيه يتحقق الوقتية في الشهر الواحد لا يرد على ما ذكره ان التكرر الحاصل به عادة الوقت [illegible] في النص في شهرين وانه
يصح التعدي عن مورده الى كلما ينشأ بعد الوقتية لا مدخلية الا ان العيد [illegible] الغالب [illegible] المتحمرة والحكم معه [illegible]
لثبوت العادة العددية في الشهر الواحد [illegible] كونه وغيره الى كلمات الاصحاب [illegible] انه يظهر ثبوت الوقتية بما
ذكره في الوضوء من عبارة المبسوط ايضا فانه قد ظهر منه ثبوت العادة الوقتية بقيد [illegible] الحيض والطهر مرتين [illegible] الى الهلال
فانه قال اذا رأت المبتدئة دم الحيض خمسة ايام وعشرة ايام طهرا ثم بعد ذلك ثم رأت ستة ايام دم الحيض ثم عشرة ايام طهرا ثم استمر
جعلنا العادة في الحيض والطهر تجعل حيضها خمسة ايام وايام طهرها عشرة ايام وكذا اذا رأت دم الحيض ستة ايام وخمسة وعشرين
[illegible] ثم رأت [illegible] ايام حيضا وخمسة وعشرين يوما طهرا ثم استمر بها جعل حيضها في كل شهرين خمسة ايام لان ذلك صار

دتها انتهى وجه الاستظهار وقتية الحيض في المثالين ليست الا كونه حادي عشر البياض وسادس خمسه لكن لم يتبين زيادة
بيح ثبوت الوقتية فيها بل التامل في تمثيل العبارة والامثلة التي ذكرها بعدها حيث انه لم يتعرض فيها للوقت راسا لا فضي بارادة تحصل
يت العدد باقل من شهرين وازيد منهما وانه لا يتعين الشهران فيها وان كان في قوله مثلها عادة في الطهر والحيض اشعار بثبوت
نية الحيض من عادة الطهر والتقريب الا ان لكثر استظهارا بذكر عادة الحيض وفي المعتبر والذكرى حكاية العبارة عن المبسوط ولم
يهاسها الا ثبوت العددية كما يشهد له سبك كلامهما قال في قولهما لا يشترط في استقرار العادة ان ترى الدم في شهرين بل يكفي
ورحيضتين وعدد سواء ولو كانتا في شهر واحد لانها مشتقة من العود قال في المبسوط اذا رات المبتدئة الخ ثم قال وقال في الخلاف لا
بث عادة المراة الا ان يمضي لها شهران او حيضتان على حد واحد انتهى وفي ثانيهما لا يشترط في العادة تعدد الشهر وما ذكره في الخبر من
شهرين بناء على الغالب فلو تساوى الحيضان في شهر واحد كفى في العدد وقد صرح به في المبسوط والخلاف وكذا لو تساويا في زيادة
الى شهرين انتهى ومنه يتبين ان ما في الروض من نسبته ثبوت الوقتية بتكرار الطهر الى صريح المعتبر وان في المعتبر حكاه عن المبسوط
الخلاف ايضا في غير محل واعترض في الجواهر على ما حكاه عن المبسوط بان تحقق عادة في الطهر بتكرره ترتيب المصرح به في قوله في المثال
الاول فقد حصل لها عادة في الحيض والطهر غير ثابت كما ثبت في الحيض من الخبرين قال فيرجع من استمر بها الدم فيما فرضه من المثال
الثاني بعد ان يحكم بحيضية خمسه ومضي اقل الطهر الى ما يقتضيه الادلة من الاوصاف وغيرها انتهى وقد يجاب عنه بانه على تقدير
دون مراد الشيخ ثبوت الوقتية في المثالين ليس مراده بعادة الطهر ثبوت عادة طهرية معتبرة في نفسها تمنع من الحيض فيها على حد العادة
الحيضية المانعة من الطهر فيها بل المقصود ان تعينه للطهر مرتان لتعين وقت الحيض ليصير به عادة وقتية الحيض من غير نظر الى ما لا
يترتب عليه فائدة وقتية الحيض من التحيض بالرؤية نعم يرد ان هذه العادة لا تحصل الا بثلاث حيضات ويقتضي النص حصول
العادة مطلقا بحيضتين ويندفع بان مورد النص حيث فرض الشهران من اجله حكم بحصولها فيهما وهذا لا يوجب الامتناع على
الشهرين مع كون الفرض مبنيا على الغالب كما اشير اليه مع ان تحصل العادة من الثلاث انما هو الدمان الاخيران لانهما المتعينان
بالطهر دون الاول والاحتياج اليه انما هو لتحقق مقدار الطهر حتى يتبين تساويهما وبالجملة يحصل ما في الروض ان العادة الوقتية
الحاصلة من المكرر في شهرين هلاليين تحصل بمجرد تمام الحيضة الثانية والحاصلة في اقل من شهرين او ازيد لا يتحقق الا بتمام
طهرين الذي لا يحصل الا بالاخذ في الحيضة الثالثة ويشهد للاخير المثالان المذكوران في المبسوط على تقدير ارادة ثبوت الوقتية
فيهما ومن هنا اتضح عدم اعتبار تكرر الطهر في تحقق مطلق العادة الوقتية كما يظهر من الذكرى قال بعد العبارة المتقدمة عنه واما
الوقتية فالظاهر اشتراط تكرر طهرين متساويين وربما احتمل ارادته الاشتراط في الوقتية الحاصلة بالشهر الواحد الهلالي لا مطلقا
وهو كذلك في الشهر الواحد لما عرفت من انحصار تعين زمان الحيض ح بكونه حادي عشر النقاء مثلا حسبما مر فيتوقف تكرره منصبا
على تكرر طهرين متساويين لكن فرض الطهرين المتكررين متساويين عددا ووقتا وعددا لا وقتا وبالعكس لا يلائم الفرض في الشهر
الواحد ضرورة ان تساويهما عددا يستلزم تساويهما وقتا الا مع فرضهما في شهرين هلاليين احدهما تسعة وعشرون يوما والاخر
ثلاثون اللهم الا ان يصرف هذا التقسيم في عبارته الى تقسيم دم الحيض المكرر دون الطهر المكرر وهذا مع اخلاله بالعبارة بذلك
فهو بعيد عن ظاهرها ولعله لذا اشتهر نسبة اشتراطه اليه في ثبوت الوقتية مطلقا لكنه يتجه بلا دليل اصلا وعلى تقديره ذكر
الثمرة في الذكرى ما لو تغاير الوقت في الثالث قال فان لم نعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلاثة او
حضور الوقت هذا ان تقدم على الوقت ولو تاخر امكن ذلك استظهارا ويمكن القطع بالحيض هنا اذ وجوده في الجملة مقطوع به
وتاخره يزيده انبعاثا والاقرب انه تحار الوقت لما يؤثر في الجلوس برؤية الدم فيه وقل ما يتفق ذا انما انتهى وهذا بناء على تحيض
ذات العادة اذا رات الدم قبل العادة بمجرد الرؤية حسبما تقدم فلا يرد عليه ما في الجواهر من ان اثبات الوقتية بما ذكر لا يستلزم
تحيضها برؤية الدم ولو في غير الوقت قال نعم تظهر الثمرة ح مع تقدم الثالث في رؤية الرابع في وقت الاولين فتحيضها بمجرد رؤيته
بخلافه بدونها انتهى نعم يرد على قوله او بعد حضور الوقت ان تقدم الدم الثالث داخل بمساواة الطهرين فلا ينفع حضور الوقت في
جواز التحيض بناء على وجوب استظهارها المبتدئة وفي الروض انه لا ينفع رؤية الثالث في وقت المتقدم من قال وح تستظهر برؤية
الدم الثالث الى ثلاثة وان كان في وقت المتقدم بناء على استظهار المبتدئة والمضطربة وكان نظره الى انه لا يعلم مساواة الطهر

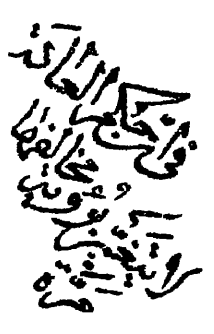
الثاني للاول الا مع العلم بكون الدم الثالث حيضا ولا يعلم الا بمضي الثلاثة لعدم الحكم بعد بانها ذات عادة وقتية ليحكم على دمها الثاني
بالحيض بمجرد رؤيته ثم يحكم كذلك على الدم الرابع وقد يدفع بان دعوى الشهيد اعتبار حصول نقاء بعد الدم الثاني مساو للنقاء الاول
وهو حاصل بعد وقت الدم الثالث في وقت المتقدمين كما يقتضيه تقييد الثمرة بتغاير وقت الثالث فانه اعتراض بالكفاية وعدم الثمرة
لولم يتغاير ويمكن الاكتفاء بحضور الوقت وعليه مراده بالطهر في النقاء ان وضح الظاهر انه يتبع الثمرة التي ذكرها في الذكرى بحذف
حضور الوقت منها لكن اشتراط مساواة النقائين اغرب من اشتراط تساوي طهرين هذا كله فيما لو ... الثمرة من جهة الحيض
للرؤية واما لو قطع النظر عنها فالثمرة واضحة فيما اذا رات الدم الثالث قبل وقت الاولين وتجاوز العشرة فعلى المشهور تضع ايامها
في وقت الاولين وعلى الاخر تحيض في وضعها والانصاف ان عبارة الذكرى هنا غير خالية من التشويش بل لا يعرف محصلها وهنا
امور ينبغي التنبيه عليها منها انه اذا رات اول الشهر خمسة واول الاخر ستة فهل الاقل المكرر في ضمن الاكثر وهو الخمسة تكون عادة عددية
ام لا اختار في المنتهى ومحكي النهاية وفي الذكرى الاول لتكرر الاقل مرتين سواء وصدق ايام اقرائها وعليه لا وقتية خاصة والعادة
هنا في الاثنين واختار الثاني ثاني المحققين والشهيدين في الجامع والروض وتبعهما من تاخر عنهما ومن عاصرناه وهو الاقوى لعدم
صدق عدة ايام سواء وعدم الانصراف اليه وعدم صدق انقطاع الدم لوقته في الشهر الاول وظهور المرسلة في بيان المراد بايام
اقرائها من الانقطاع المذكور وظهور نص الرجوع الى ايامها وترك ما عداها في كون المرجع ايام معينة الكمية بكون الرجوع اليها
اخذا بها وتركا لما عداها وهنا اخذ ببعضها وترك بعضها ومنها هل العبرة بالوقتية تكرر شيء من الوقت مطلقا كان يكون المكرر
اليوم الاول او يوما من الاثناء او من الاخر او يومين كالاول والاثناء او الاثناء والاخر والمكرر من الاثناء سواء تكرر في موضع
واحد كما اذا كان اول الشهر مثلا ثالثا في المرتين او في موضعين كما اذا كان ثانيا في احدهما وثالثا في الاخرى والموضعان اما
في جهة واحدة كالنصف والثلث الاول مثلا او في جهتين كما اذا كان اول الشهر في اثناء النصف الاول من احدهما واثناء النصف
الثاني من الاخرى بل قد يكون اول الشهر ولا في احدهما واخرا في الاخرى ظاهر شرح البغية ثبوت الوقتية بجميع ذلك والضابط
وقوع يوم معين جزء من كل من الدمين وفي الجواهر انه لا يخرج الا قوى الوجهين تكرر بعض الوقت اذا لم يحصل الاتحاد في الاول بان
رات سبعة في اول شهر ثم رات السبعة في اخره مقدما على الاول بثلاثة ايام فانه لا يجدي في صيرورة الثلاثة التي اتفق فيها عادة
في اول الشهر انتهى وعليه الضابط اتحاد المبدأ ومرجعه الى اعتبار اتحاد وقت ما عدا اليوم المتفاوت فيه العدد لاستلزام اتحاد
المبدأ اتحاد وقت الباقي الا اذا تفاوت النقاء الواقع في البين مع احتسابه من العدد قلت وان كان الجمود على ظاهر النص لا يساعد
ثبوت العادة في جملة مما ذكر لكن تنقيح المناط المذكور وشاهد المتقدم يساعدان العموم اذ المقصود من العادة تعين زمان الحيض
ووقوع يوم معين جزء الحيض مرتين باي نحو كان دليل وجود الحيض فيه وهو يستتبع بقية ايام ويميز بذلك عن الاستحاضة فيقتضي
اعتباره للانتفاع به فيما هو المقصود من الحكم بالحيض في ذلك الوقت وان كان بمعنى عدم خلوه منه فيجب في الدور الثالث اذا استمر
الدم وضع العدد المحفوظ او ما يحكم لها من الايام حيث لا يخرج منه اول الشهر لا مخيرة حيثما وقع اذا لم يكن موضعه في الشهرين متعينا
ويقوى كون العزم بالضابط الاول وح فهل تتعين الجهة كالنصف الاول والثلث الاول ونحو ذلك اذا تكررت ام لا الاقوى في شرح البغية
العدم وبالجملة مما ذكر ان العادة العددية قد تكون تامة بان يتكرر تمام العدد وهي معتبرة وقد تكون ناقصة بان يتكرر بعض العدد
كالاقل مرة بنفسه واخرى في ضمن الاكثر وليست بمعتبرة في الاصح وكذا الوقتية قد تكون تامة بان يتكرر تمام الوقت وهي معتبرة وقد
تكون ناقصة بان يتكرر بعض الوقت وهي معتبرة في ثبوت الوقتية في الجملة فاذا كانت عددية تامة مع وقتية تامة فلا تامل في اعتبارها
واذا كانت عددية تامة مع وقتية ناقصة فهي معتبرة بالضابط المذكور واذا كانت عددية ناقصة مع وقتية تامة فلا تعتبر في ثبوت
العدد الا في على الاصح وتعتبر في الوقت قطعا واذا كانت عددية ناقصة مع وقتية ناقصة بالنسبة الى عدد الاقل فلا يعتبر
في العدد وتعتبر في الوقت بالضابط المذكور فتدبر جيدا ومنها انه لو تفاوت العدد في الشهر الثاني والثالث وتكرر على نحو
ذلك [illegible] الاختلاف فهل يعتبر تكرر المختلف على اختلافه في صيرورة العدد المركب عادة عددية كما اذا رات خمسة في
شهر وستة في اخر وسبعة في ثالث ثم رات في الشهر الرابع ايضا الخمسة وفي الخامس الستة وفي السادس السبعة كانت عادة عددية
[illegible] يترتب على الاختلاف فتطلق في الشهر السابع اذا استمر خمسة وفي الثامن ستة وفي التاسع سبعة وهكذا اذا ازداد مرانية

ينبغي هنا [illegible]

الاختلاف وانه لا عادة عددية اصلا الا مع مساواة العدد في شهرين متصلين ظاهر الخبرين بتباعد الثاني وتبقيح المناط يساعد على
الاول وفاقا للمنتهى قواه في الذكرى واحتمل في الاخير تبيح كل عدد لما قبله وانتفاء العادة واختاره في الجواهر لعدم تحقق
التوالي في حيضتين منها وتحققه بالنسبة للمجموع غير مجد قال نعم لو تكرر مرارا متعددة بحيث يثبت بها الاعتياد العرفي امكن
ان يدعى ان ذلك يصدق عليها انها تعرف وقتها وايام اقرائها ويحمل ما في الروايات على ضبط الاعتياد الشرعي العرفي موكولا الى
العرف انتهى ويمكن فرض مثله في تكرر الوقت وفيه الوجهان ايضا بل وكذا اذا تكرر العدد مختلفا مرتين مرتين كما اذا رأت شهرين
خمسة خمسة ثم شهرين ستة ستة وهكذا ومن اعتبر مثله في العادة سماه عادة مركبة ويقوى في النظر اعتبارها لعدم اشتراط
توالي حيضتين سواء في شهرين متواصلين قطعا فالتماثل الحاصل بين المنفصلين معتبر وتخلل الحيض المخالف بعد تكرر سابقه
معه على الترتيب الاول غير ضائر لصدق توالي شهرين معا بعد حصول تكررهما معا وقبله ثبتا ملا ان معا يلزم عدم العادة وفي فرض
التكرر مرتين مرتين يعامل الثالثة كذلك ايضا وفي الرابعة ينقلب اليها العادة المتقدمة الى ان يتكرر كل من المرتين مرتين ففي ثمانية
ادوار كل مرتين تنسخ المرتين قبلها وبعد الثمانية تعتبر العادتان ففي التاسع والعاشر تأخذ بعدد المرتين الاوليين وفي الحادي
عشر والثاني عشر تأخذ بعدد المرتين الاخريين وهكذا والمناط المتقدم ايضا يقضي باعتبار هذه العادة المركبة بتسميتها بل
وان كان اختلاف العدد فيهما على غير ترتيب الاعداد بان رأت في المثال المتقدم في الشهر الاول ستة وفي الثاني خمسة وفي الثالث
سبعة او الامرين ستة ستة ثم خمسة خمسة ثم سبعة سبعة وكذا في الوقتية المركبة لان المقصود من العادة تعيين زمان الحيض و
يتكرر كل من الكيفيات يحصل التعيين منها اذا حصل نقاء بين ايام الدم في الشهرين الحاصلين للعادة فهل يحتسب من عدد العادة
او يلغى ويحتسب ايام الدم من قبله ومن بعده أم يلغى النقاء وما بعده من الدم ويحتسب ما قبله ان بلغ الثلاثة وجوه ربما انتهى
الاول من اكثر الاخبار والعبارات خصوصا من قولهم ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة ويحكى الثالث عن بعض اهل العصر معا
انه المستفاد من النص الفتوى باعمال النظر واختار في الجواهر وشرح البغية الثاني لانصراف الاخبار ونصوص العادة الى الدم
الحيضي لا الحيض الشرعي وهو كذلك ويظهر الفرق فيما رأت مثلا ثلاثة دما ويوما نقاء ثم يومين فعلى الاول ايام عادتها
ستة وعلى الثاني خمسة وعلى الثالث ثلاثة وان كان يحكم بحيضها في الستة ايام في نفس الشهرين قطعا ثم ان تكرر النقاء لا يثبت
عادة في البياض فلو تكرر في الشهرين كما فرض ورأت في الشهر الثالث الدم في تمام الستة فالجميع حيض وان كانت العادة خمسة على المختار
منها اذا زاد احد الشهرين على الاخر بيوم منكسر ففي كشف الغطاء واللوامع والجواهر انه لا يقدح في حصول العادة العددية بالايام
الصحيحة وعلله في الثاني بان التفاوت ببعض اليوم لازم التحقق في كل دمين فاعتباره يرفع الاعتياد لغة والشرع كالعرف لا يعتني
بمثله وفي شرح البغية في العادة العددية انه يخل بالعدد زيادة اليوم ولو بجزء منه في اوله او اخره ولا يخل التفاوت في اجزاء
اليوم كثرة وقلة وكذا زيادة الليل ونقصانه على الاظهر انتهى وفي ظاهره القدح بمنكسر اليوم مطلقا وكل من الاطلاقين مشكل و
التفصيل بين اليوم الخالي من الدم جزئه اليسير جدا فيقدح او جزئه المعتد به فلا يقدح لعله اظهر كما احتمله في الكشف المذكور بعد
اختيار الاطلاق لصدق المساواة بالعرفية وضابطها ذلك والحد ومعها يرتفع اذ لبين وهما الذي هو القادح بلازم التحقق في
كل دمين ووجه عدم العبرة هنا بالليل مطلقا كانه للتعبير عن هذا الموضوع في الاخبار بالايام وهو تعبدي فليقتصر على مورده
لعدم العلم بالتنقيح بطلول الزمان ولا يخلو من قوة سيما ان العدد الخاص ان كان لعدم وجود الدم في الزائد فلا اشكال في اعتبار تكرره
وان كان لعدم وجود الوصف المعتبر في التمييز في الزائد كما لو استمر الدم في شهرين وكان التمييز في ستة منها فهل يصير
عادة فلو استمر في الثالث تأخذ بالستة المعينة وان كان الصفة في الشهر الثالث في غيرها ام لا نسب الاول في اللوامع الى المعروف
وفي محكي الذخيرة الى الاصحاب وعن المنتهى انه لا نعرف خلافا فيه لكن في الجواهر ان فيه وجهين وانه يظهر من بعضهم الاول والتتبع
يساعده النسبة التي في الكتب الثلاثة ولعله الاقوى لان التمييز امارة الموضوع في مرتبة الوجدان له والثابت من الحيض به كالثابت
بالعادة الوجودية المتقدمة وكما يعتبر تكرر الثاني كذا يعتبر تكرر الاول لشموله لما تضمن عدة ايام استواء والانقطاع لو قدر ايام
اقرائها ونحو ذلك فما في الجواهر من عدم تناول الخبرين له مع ظهور غيرهما في عدمه كالاخبار الامرة بالرجوع الى الاوصاف لتناولها
لها ان كانت تكررت ام لا محل قوي لذلك لعدم الا ان يكون اجماع على الثبوت مدفوع لشمول الخبرين كما سمعت وانقطاع عموم

من عادة [illegible] فيهما [illegible] العادة ام [illegible]

الوصف بوجود عنوان العادة كما ينضبط بقاعدة الامكان على تمامية او منه يتبين عدم الفرق فى ثبوت التحيض فى المرتين بين
الوصف بين اتحاد الوصف فيهما كما اذا كانا اسودين او اختلافهما كما اذا كان احدهما اسود والاخر احمر مع وجود غيرهما بعد القول
بان الحمرة من اوصاف الحيض لجريان الدليل المذكور وبه يضعف ما فى الذكرى من التردد مع الاختلاف فى الصفة وما فى التحرير من
استقرابه عدم ثبوت العادة معه كما انه لا فرق ايضا بالنظر الى الدليل بين الحكم بالتحيض فى الدمين واحدهما لوجود الصفة والقوة
مع وجود الاضعف كما يات فى اقسام التميز بعد القول بان قوة الصفة كوجودها فى التميز فما فى شرح البغية من ان الاوجه عدم
الحاق المحكوم بالحيض باعتبار قوة الدم مع خروجه عن الصفات الاصلية بذات العادة ضعيف وتفاوت الظن الحاصل من الوصف الجامع
مع عدم غيره والحاصل من قوة الوصف مع ضعف غيره قوة وضعفا غير فارق فى المقام بعد امارتيهما معا وفى كشف اللثام وفى اثبات
العادة بغير الجامع للصفات فى غاية الاشكال فالاحوط الجمع بين حكم ذات العادة والمضطربة انتهى والحاصل كلما يحكم معه بموضوع
الحيض لواقع تثبت به العادة وان اختلف نوعا فى المرتين نعم ما لا يفيد دليله ازيد من التحيض تعبدا لا تثبت به العادة المقصود
بها امتياز دم الحيض من الاستحاضة كعدد الروايات للتحيرة الذى رجوع الاختيار فيها الى المرئية خصوصا مع دوام التخيير لها ابين
شاهد على عدم النظر فيها الى الموضوع الواقعى اما نساء الاهل فالاظهر انها من القسم الثانى ايضا واما الحيض المحكوم بقاعدة
الامكان فالظاهر انه من القسم الاول لان مفاد القاعدة ان الدم الجامع للشرائط الخالى من الموانع المقررة حيض بل الظاهر من
ان الحكم على الدمين فى الشهرين المحصلين للعادة انما هو بموجب الامكان دون الوجدان بل انما يحكم معه بالعادة غالبا ما بعد
الثلاثة منه من افراد الامكان وان عاضد القاعدة فيه نص فلا يخرجه من الامكان الى الوجدان وهو موضوع عام من ممكن الحيض ثبت
به العادة فليثبت بالممكن الحيض المدلول عليه بالقاعدة ايضا لان اختلاف الدليل لا يوجب اختلاف الموضوع والذى يظهر لى
عدم الخلاف فى ثبوت العادة بذلك منها ان ذات العادة باقسامها الثلاثة اذا رات الدم بخلاف العادة الثابتة مرتين متساويتين
تنقلب العادة المتقدمة الى المتاخرة اما عددا او وقتا اوهما اوعددا خاصة او وقتا خاصة ولا ينبغى التامل فيه لعموم دليل العادة ولا
يعارضها المتقدمة لانصراف الدليل الى العادة الفعلية صرح بالاتفاق عليه فى العدد به فى المنتهى قال لو كان عادتها ثلثة
فرات خمسة فى شهر وانقطع فهو حيض اجماعا ولو استمر فى الرابع جلست عادتها الثلاثة عندنا وحكى الخلاف فيه عن العامة قال ما
لو رات فى الشهر الرابع خمسة كالثالث واستمر فى الخامس كان حيضها خمسة لتحقق العادة الثانية وهو اتفاق وعبر فيه فى الوقت
ايضا بما هو ظاهر فى الاتفاق فى ذلك قال لو انتقل المكان فى الشهر ثم استمر فى الثانى عملت على عادتها القديمة خلافا لابى يوسف
ولو راته مرتين ثم استمر فى الثالث ردت الى ما راته مرتين عندنا انتهى ومنه يتبين انه لا يتغير حكم العادة الثابتة بورود مخالفها
مرة قطعا تحكيما للعادة فلو استمر الدم بعد تلك المخالفة مرة اخرى رجعت الى العادة قبل المخالفة وكذا لو تكرر لا على التساوى ثم استمر
الدم وقد صرح الفاضل فى المنتهى والنهاية وغيرهما بعدم زوال حكم المتقدمة فى مثله ايضا خلافا لابى يوسف مشعرا باتفاقنا
عليه ايضا قال لان العادة دليل على ايامها فلا يبطل حكم الدليل الا بدليل مثله انتهى وقد يساعده اطلاق ما تضمن تقدم العادة
بيومين وتاخرها وتقنعون سنده الا ان ثبوت المتقدمة وان تكرر مخالفها مرارا ما لم يتكرر متساويا مرتين وهو مشكل على عمومه
الا انه يتجه فى الاضطراب الا ان يتقيد بمراتب لا يصدق معها انه ليس لها ايام معلومة واذا ثبت العادة حسبما قررنا فلو عارضها
تميز بمعنى ان رات فى ايام العادة بلون صفرة او كدرة وفيما قبل ايام عادتها او فيما بعدها رات الدم بصفة الحيض اسود حارا
عبيطا تحيضا نظر الى غير ذلك وبشرائطه المعتبرة وضده من انه فان لم يتجاوز مجموع ما فى العادة وخارجها من العشرة فالكل حيض
واحد بموجب ما تقدم من كلية ان ما تراه فيما بين الثلاثة والعشرة وان مع التجاوز مجموعها العشرة تحيضها خصوص ايامها والترجيح
للعادة الثابتة لها على الاقوى المشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع وهو احد قولى الشيخ ذهب اليه فى جمل العلم وموضع من
المبسوط وظاهره حكى الاقتصاد وفيه قول اخر وهو ترجيح الصفة والتميز نسب الى الشيخ فى النهاية وهذه عبارتها والصفرة فى
ايام الحيض حيض وفى ايام الطهر طهر فان اشتبه على المراة دم الحيض بدم الاستحاضة فلتعتبره بالصفات التى ذكرناها فان اشتبه
عليها ذلك وكانت ممن لها عادة فلتعمل فى ايام حيضها على ما عرفت من عادتها وكان منشاء النسبة الى هذه العبارة هو الاطلاق
رجوعها الى الصفات مع كيفية العمل بالعادة بما اذا اشتبه الصفات وفيه ظهوره فى ذلك وفى موضع من المبسوط والاصباح



والخلاف ان الوقت لها عادة وتمييز فان حيضها بموجب التمييز وعن الخلاف دعوى اجماع الفرقة عليه لكن قال في محكي الكتابين و
الاصباح انه لو قلنا انها تعمل على العادة دون التمييز لعموم اخبار الرجوع الى العادة كان قويا ولا بأس في ذلك لقوى ترجيح
التمييز ونسب الى الوسيلة قول ثالث هو التخيير بين الرجوع الى العادة والتمييز ولعله المراد من البعض المحكي عنه في الشرائع
ولا ريب في شذوذه وفي جامع المقاصد ان العادة الوجودية مقدمة على التمييز واما الوصفية فلا بل التمييز مقدم ولا ريب في
شذوذ الاخيرين بل والثاني ايضا لعدم صراحة ما في النهاية في المخالفة وعدم جزمه بما في الكتابين مع الاصباح لما قوي بل خبر
وبريء من اجماع المدعى خصوصا مع ما يحكى عنه في موضع اخر من المبسوط والاقتصاد والجمل وجمل العلم من موافقة المشهور وبالجملة
على المشهور المختار اخبار الرجوع الى العادة وغاية ما في البين اخبار الاخذ بالصفات وان التعارض من وجه لكن الترجيح لعموم العادة
نظرا الى الشهرة العظيمة مع ان التأمل في اخبار الصفات يقضي بان الرجوع اليها انما هو مع عدم العادة ظهورا وصراحة كما لا يخفى
اسحق بن خلف مرثد على ابي عبد الله عليه السلام فقالت له ما تقول في المرأة تحيض فيجوز ايام حيضها قال ان كان ايام حيضها دون العشرة ايام
استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها
ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما
علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد والظهور من امرها اولا بالجلوس ايام حيضها
ثم بعد بيانها ان ايامها اشتبهت عليها من الاختلاف ارشدها الى التمييز بالصفة والثاني كمرسلة يونس من مواضع اصرحها قوله
ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا
عرفت حيضا كله ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام
معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر حينئذ في اقبال الدم وادباره وتغير لونه من السواد ثم تدع الصلوة على قدر
ذلك الحديث ومن التأمل فيه خصوصا في قوله فهذا يبين والمتفرع عليه بقوله فاذا جهلت احتاجت يظهر ان ما ورد به من
الاطلاق في الاخذ بالصفات مقيد او مخصوص بصورة ما اذا جهلت ايامها بل قوله فهذا يبين لك الخ يقضي بان التحيض المتضمنة
لان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض حقيقتها انما هو لبيان ان صفة دم الحيض من السواد وغيره انما يلاحظ ويتحقق بها حيث لا عادة
يتحيض بها كما استدل بعضهم بها على ترجيح العادة ولعله يدعوى هذا السوق والا فنفيها الدلالة على حيضية الدم لا ينافي ترجيح وتقديم
العادة ولا ينافيه الحكم معه بحيضية الدم الاسود الخارج عن العادة فهي نافعة للرد على ترجيح التمييز لا لتقديم العادة فيما امكن الجمع اذ انما
تثبت نفسها ولا تنفي غيرها بل الذي في هو المرسلة اصالة والمستفيضة بواسطة بيان المرسلة فعلى كل حال لم يبق فيما نحن فيه من الاخذ
بالصفات عموم يعارض عموم العادة او انه شاهد الجمع بين العمومين بتقييد عموم الصفة بعموم العادة وبه يتبين ضعف مستند
الترجيح من عمومات الاخذ بالصفات لتخصيصها وكذا مستند التخيير من العمل بالعمومين لكونه فرع بقاء العموم من الطرفين ومكافئتهما
والمفروض عدمهما واما مستند التفصيل فهو ان العادة الحاصلة من التمييز اذا قدمت على التمييز عند معارضتهما لزم زيادة الفرع
على الاصل لان اصل اعتبارها جاء من الصفة فلا تبلغ مرتبة تقدم عليها مع الحادثة منها وهو مدفوع بان زيادة الفرع جاءت من
التكرار وهو لم يكن في الاصل فلا يمنع من هذه الزيادة وبالجملة الوصف في كل مرة من المرتين دليل وجود ذات الحيض فيها وتكرر
الذات مرتين دليل وجود ذاته في الثالث الخالي من الوصف فلا منافاة مع عموم دليل العادة عموما لغويا لا بجري فيه دعوى تبادر
الوجودية منها ومن هنا احتمل في جامع المقاصد مع الحكم بالعمل بالتمييز العمل بالعادة مطلقا ولم يبق بحمد الله على الحكم غبار هذا فيما
اختلف ايام العادة مع ايام التمييز ولم يمكن الحكم بحيضيتهما معا لا بحيضة واحدة ولا بحيضتين كما اذا كان مجموع ايام العادة مع ايام
التمييز اكثر من العشرة ولم ينفصل بينهما باقل الطهر اما بان اتصلتا او انفصلتا باقل من عشرة واما ان امكن الحكم بحيضيتهما اما
حيضة واحدة كما اذا لم يتجاوز مجموعهما مع النقاء بينهما ان لم يتصلا من العشرة وان تجاوزها مطلق الدم او حيضتين كما اذا انفصل
بينهما اقل الطهر فعن الروض ان صورة امكان الجمع خارج عن محل الخلاف ونسب الى الاصحاب الحكم فيه بحيضية الجميع وظاهر الرياض
العثور على دعوى الاجماع على حيضية الجميع ان لم يتجاوز العشرة وكانه قول النهاية فان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بلا خلاف مع
ظهور ما مر عن الروض في الاجماع ايضا ولكن التتبع يشهد بعدم عموم الخلاف ولا الخروج عن التراجيح واما اذا رأت العادة فيجعل عادتها حيضا

ومنها سواها استحاضة فان اجتمع مع العادة تمييز فقيل تعمل على العادة وقيل تعمل بالتمييز وقيل بالتخيير ثم الاول اظهر انتهى فتظهر ثمرة الجامعة للعادة والتمييز فان اتفقا الزمان فلا بحث اجماعا وان اختلف فللشيخ قولان احدهما العمل على العادة انتهى والظاهر انهما كما ترى شامل لصورة امكان الجمع ومثلها كثيرة من العبارات وثانيا التصريح جملة بالخلاف في خصوص امثلة يمكن فيها الجمع منها في المبسوط قال واما القسم الثاني وهي التي لها عادة وتمييز مثل ان تكون امراة تحيض في اول كل الشهر خمسة ايام فرات في شهر عشرة ايام دم الحيض ثم رات بعدها دم الاستحاضة واتصل فيكون حيضها عشرة ايام اعتبارا بالتمييز وكذلك اذا كانت عادتها خمسة ايام فرات ثلاثة ايام دما اسود ثم رات دما احمر الى اخر الشهر فان حيضها ثلاثة ايام وما بعدها استحاضة اعتبارا بالتمييز وكذلك اذا كانت عادتها خمسة ايام من اول الشهر فرات اول الشهر ثلاثة ايام دما احمر وثلاثة ايام دما اسود واربعة ايام دما احمر واتصل كان حيضها ايام الدم الاسود اعتبارا بالتمييز وكذلك اذا كانت عادتها ثلاثة ايام من اول الشهر فرات ستة ايام دما احمر واربعة ايام دما اسود واتصل جعل حيضها الاربعة ايام التي رات فيها دما اسود ولو قلنا في هذه المسائل انها تعمل على العادة دون التمييز لما روي عنهم ان المستحاضة ترجع الى عادتها كان قويا انتهى وفي محكي الوسيلة الثاني ان يكون لها عادة وتمييز فيجوز لها ان تعمل على العادة وعلى التمييز مخيرة فيهما مثاله امراة عادتها سبعة من كل شهر رات عشرة ايام بصفة دم الحيض في شهر ثم اتصل الدم او رات ثلاثة ايام بصفة دم الحيض والباقي دما احمر وقد اتصل الدم فان شاءت عملت على العادة وان شاءت عملت على التمييز وامثال ذلك كذلك انتهى و الامثلة المذكورة كلها يمكن فيها الحكم على الجميع بحيض واحد والاصحاب ينقلون عن المبسوط ترجيح التمييز ولم يذكر فيه الا ما يمكن فيه الجمع وعن بعض التخيير وقد سمعت مثاله ومثلها الامثلة التي في غيرها فكيف يسلم الاجماع المتقدم وعلى كل حال اذا تجاوز مطلق الدم العشرة ففي جميع صوره خلاف سواء تجاوزها مقدار العادة مع التمييز ام لا تخللتا ام انفصلتا باقل الطهر او بما دونه والذي لا خلاف فيه هو ما اذا انقطع مطلق الدم على العشرة فما دون فان جميعه حيض واحد اجماعا واذا اختلفت العادة مع التمييز ولم يمكن الحكم بحيضية الجميع فالخلاف فيه تقدم وان امكن الجمع فان كان بانفصال اقل الطهر بين العادة والصفة فالمنسوب الى الاكثر الحكم على انه حيضتين مستقلتين لاجل الدليلين واختار في شرح المفاتيح وبعض من قارب عصره اختصاص الحيض بايام العادة كالصورة المتقدمة ولم اقل هنا باختصاص الحيض بالتمييز ثم حكى عن الشيخ هنا انه مرة تردد بين جعل كل واحد حيضا وبين التعيين بل على خصوص العادة او خصوص التمييز ولعل الاقوى الثاني لظهور الاخبار الواردة في مستمرة الدم في الحكم لها في كل شهر بحيضة واحدة مع التصريح في مواضع من مرسلة يونس بان حيضها ما دام تعرف بايام اقرائها ولا وقت لها الا ايامها وفي موضع اخر لكن فيه عدد معلوم موقت غير ايامها وفي ثالث تعمل عليه وتدع ما سواه وظهور غيرها فيه من جهة الامر بجلوسها في ايامها من غير استفصال مع كون المقام مقام بيان مقدار ما تترك الصلوة مع استمرار الدم ولا يعارضها عموم اخبار الاخذ بالصفة لتقييدها بعموم تقديم العادة وان كان امكان الجمع بعد تجاوز عدد العادة والصفة العشرة مع تجاوز مطلق الدم عن العشرة فالمنسوب الى المشهور الحكم على الجميع بالحيض الواحد وظاهر الرياض العموم وعلى نقل الاجماع عليه وهو وان كان قويا للعمل بالدليلين مع الامكان وكلية ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض وان تجاوز مطلق الدم هنا عن العشرة غير مانع منه جريان قاعدة الامكان لان المنع فيه من جهة الغلبة الغالبة بكون المتصل دما واحدا واستبعاد كونه الى لحظة كمال العشرة حيضا ومن بعد اللحظة استحاضة ودما اخر من عرق اخر وهذا يرتفع مع انقطاع ما بالصفة على العشرة لان الدم الضعيف دم اخر في الظاهر في العرف والعادة والشرع فلا ظن ولا استبعاد فانه دلالة الدم المتصف على العشرة هنا بحكم انفصال الدم عن الدم المتجاوز وقيل تجاوزه وقد تمت كون الدم المتصل كذلك حيضا لكن ما دل على حيضية حيض المستمرة الدم بايام عادتها ونفي ما عداها تحكم الخاص بالنسبة الى ما ذكر ولتعمل به خصوصا بملاحظة ما في الرياض من عدم معلومية شمول دليل الامكان له ودعوى كون انقطاع ما بالصفة بحكم انفصال الدم حتى يخرج به عن ظاهر ما دل على الحصار حيض المستمرة الدم بما في العادة ممنوعة على تقدير القول به في الانفصال الحقيقي كما قويناه سابقا واما ان لم نقل به في الانفصال الحقيقي فما هو بحكمه اولى فالاقوى اختصاص الحيض بما في العادة كما اختاره في شرح المفاتيح ويحكى عن الذخيرة والحدائق وعن التيمم فيما قولان ترجيح العادة والاخر ترجيح التمييز وفي اللوامع انه يلزم طرح احد الدليلين بلا معارض واذا اجتمع التمييز مع العادة العددية فاذا ...تا او بما بعدها تعين ايام الصفة للحيض لعدم اقتضاء العادة هنا الا التحيض بايام ما كلية واقتضاء ما دل على الصفة التحيض بايام

[illegible]

فيما لو اجتمع التمييز مع العادة الوقتية

مخصوصة ولا منافاة بينهما فيجب العمل بهما بجعل الكلي في ضمن الشخص وان اختلفا عددا فان زاد عدد العادة عينت ايام الصفرة من بعض الكلي ليعين ما تقدم وتحيضت بالباقي للعادة السليمة عن المعارض وان زاد ما بالصفرة عينت ايام العادة منها قطعا لتعيين ما ذكر وفي التحيض بالزائد من ايام الصفرة وعدمه قولان اختار في اللوامع الاول وفي شرح المفاتيح الثاني وكانهما مبتنيان على القولين فيما تقدم من اجتماع التمييز مع العادة العددية الوقتية وامكان الحكم بحيضية الجميع فان قلنا فيه بحيضية الجميع قلنا هنا بالاول وان قلنا هناك بالاخذ بالعادة فقط قلنا هنا بالثاني والوجهان هنا الوجهان هناك وحيث اخترنا الثاني هناك فنقول هنا بالاخير وفي الروض هنا كلام ذكره في ذاكرة العدد ناسية الوقت اشرنا الى مفاده سابقا وسياتي ايضا في المضطربة واذا اجتمع التمييز مع العادة الوقتية فان اتفق الصفرة في اول الوقت تعين الحيض قطعا الاقتضاء الدليلين ذلك ويتعين الاخرة اخر التمييز لعموم ما دل على اعتبار الصفرة كذلك فيه عن المعارض ان لم يتفق ذلك بل تخالفا فان انفصل بينهما بقدر اقل الطهر احتمل ترجيح التحيض في الوقت وتعاطي في العدد عمل المضطربة ترجيحا للعادة والتحيض في وقت التمييز ترجيحا للصفات وضعف الاعتياد بالوقت والحكم بالتحيض في كل منهما جمعا بين الامارتين اختار اولهما في اللوامع والثاني في شرح المفاتيح وحكى فيه الثالث عن ظاهر جماعة ثم اعتمد وعن عدم اعتباره بالعادة هنا بالجمع بحيضية كل منهما فضلا عن ترجيحها عليه كما رجحها في العددية بعدم ظهور عموم في طرف الوقت والمرجع ما في الجواهر من ظهور ادلة الوقتية في غير مثل الفرض وفيه ان اعتبار الوقتية انما هو من جهة شمول دليل العادة لها من صدق انقطاع الدم لوقته وتوالي حيضتين سواء في المرسلة وعدة ايام سواء في المستمرة وايام اقرائها في غيرها فان كانت شاملة لها فعلى الاطلاق والا فلا اعتبار لها مطلقا وانما تنفع المناط المشار اليه فمقتضاه العموم قطعا فمقتضى التعارض بينها مع التمييز موجود ويقتضي ترجيحها على التمييز واختصاصها بالحيض من قوله في المرسلة لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة اللون وان التي تعرف ايام اقرائها لا وقت لها الا ايامها ولذا قوله تجلس ايام حيضها في صحيحة اسحق ونحو ذلك وفي دعوى نحوها فيمن عرفت عددا ايامها تامل وبالجملة لابد اما من ترجيح الوقت بدعوى عموم المرجح او الجمع بين الامارتين لعموم الاثار بتريب ما في اللوامع من احتمال الجمع في مثله في العادة العددية ترجيح الوقت هنا في جميع صور اختلافه مع التمييز واذا لم ينفصل اقل الطهر بين الوقت والتمييز فان امكن الجمع بان لا يتجاوز تحيضهما عن العشرة احتمل اختصاص الوقت بالتحيض دون التمييز كما اختاره في الحدائق لقوة دلالة العادة وعموم ما تضمن ان الصفرة في وقت الحيض حيض والعكس لنحو ما تقدم من ضعف الوقتية وجعلهما معا حيضا رادا الجمع بين الامارتين وان لم يمكن الجمع بان تجاوز العشرة فالاظهر الاول لان مع التمييز هنا واختصاص التمييز بالتحيض في الصورتين بعيد لما عرفت واما التردد في الاخيرين لكن قد يشكل ترجيح الوقت بالنسبة الى اخر الوقت اذا لم يطابق العدد اذا لم يرجع فيه الى الصفة متعددا والى الاهل والاقران بعيد لظهور دليلهما في فاقدة الصفة الا ان يعين بموجب القواعد اما الاخذ بالاقل لكونه المتيقن او بالاكثر للاستصحاب ويقيد بما يظهر حيضا الانحصار الطريق به مع تحقق التكليف من جهة وجودا ولعل ما ياتي في حكم ناسية العدد حافظة الوقت ما يوضح المقام وتترك ذات العادة الصلوة بمجرد رؤية الدم وربما جعل ظاهر اطلاق هذه العبارة ومثلها عبارة الشرايع يرادف دعوى الاجماع منها قولا بان ذات العادة الوقتية والعددية او احديهما اذا رات الدم في العادة او متقدما عليها او متاخرا عنها بيوم او يومين يجب ان تحيض مع هذا الحكم في بعض اقسامها مشكل او ممنوع وتحقيق الكلام فيه ان العادة ان كانت وقتية وعددية فلا خلاف نصا وفتوى في التحيض برؤية الدم فيها واما الوقتية خاصة فان رات في الوقت فكذلك من غير خلاف اجده بعد التتبع بل هي داخلة في معقد الاجماع المتقدم عن الشرايع وغيره من ان ذات العادة تترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم وفي معقد اجماع المنتهى وغيره من ترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت عادتها خصوصا مع ملاحظة ان الذي لم يدخل فيه في التحيض انما هو انضباط الوقت مصيرها ذات عادة دون العدد لان العدد المختلف لا يتفاوت بالنسبة الى التحيض بالرؤية في الوقت الخاص مع تعيين المبدأ وبهذا الاعتبار يشمله ما تضمن ان المرئية ذات العادة الصفرة في ايامها او ايام حيضها فهو حيض وما اتى من خاصة فصرح جماعة بانها لا تتحيض بمجرد رؤية الدم كما في المسالك والروضة والمدارك والجواهر وظاهر الكشف والرياض بل في الحدائق انه لا اشكال ولا خلاف بينهم في عدم حمل العادة التي تتحيض بمجرد الرؤية على العادة العددية خاصة فانها عندهم لا تتحيض بمجرد الرؤية بل حكمها عندهم كرؤية المبتدئة والمضطربة في ايجاب الاستظهار عليها بالثلاثة انتهى وربما يظهر من الحلي

الذي في شرح

الدعوى شرح اليشرنا المتن والشرايع وغيرهما بان ذات العادة تترك برؤية الدم تحولهما والحكم بتحيضها للرؤية كما اعترف به في المسالك والمدارك وفي الجواهر انه مظنة الاجماع حيث قال وعن تحيضها للرؤية نظر اذ لم يثبت اجماع وعلى كل حال المتجه بها كالمبتدئة المضطربة بالنسبة الى الوقت فبناء على عدم تحيضها برؤية الدم لا تحيض هنا ايضا لعدم منه خلافه انضباط العدد وعدمه بحصول العادة فيه في التحيض في الزمان الخاص من وقت الرؤية وغيره لان العادة في ايام كلي ولا يعلم ان زمان الرؤية من يوم العادة حتى يحكم قياره برؤية الدم في ايامها او ايام عادتها او ايام حيضها ونحو ذلك ودعوى ان صدق العادة في الجملة سبب لوجوب التحيض بالرؤية لاطلاق الاجماع على تحيض ذات العادة للرؤية في ايام عادتها واطلاق بعض الاخبار المستدل بها للتحيض في العادة من نحو ايامها او ايام اقرائها وعدة ايام سواء مويدا بما دل على التحيض بالرؤية في الدم المتقدم على العادة بناء على اطلاق المتقدم كما تسمعه وغيره الى حين من اجله ذهب بعض الى تحيضها للرؤية بمجرد مع قطع النظر عن اطلاق العبارات لما دل انها كما حكاه في اللوامع [illegible] المشهور المستفى لقوله ولا يشترط المساواة في الوقت فان العادة تتقدم وتتاخر بالوجدان واستبعد المخالف لمعه الاجماع على الاطلاق [illegible] وكذا الملاك [illegible] كون المراد [illegible] ومقتضيه [illegible] والعود [illegible] العدد دون الوقت [illegible] المتقدم على العادة [illegible] خصوص مصداق [illegible] الوقت [illegible] تقدم من المنتهى [illegible] مراده عدم اعتبار الوقت [illegible] العدد كما يعرف [illegible] [illegible] استقرت عادتها [illegible] الوقت [illegible] استقرار عادة [illegible] الرؤية [illegible] تحيض للرؤية [illegible] او تجاوز العشرة [illegible] والعدد [illegible] للرؤية [illegible] وقت العادة [illegible] وما في بعض [illegible] برؤية الدم [illegible] وان لم يكن [illegible] تحيض [illegible] للرؤية [illegible] وبعض [illegible] العادة [illegible] [illegible] ومع تقدم [illegible] ما روي [illegible] الاخبار [illegible] الدم [illegible] الوقت [illegible] علي بن محمد [illegible] الحيض من الحيض [illegible] الوقت [illegible] فقال ان كان [illegible] الحيض [illegible] [illegible] الحائض [illegible] [illegible] على [illegible] المقام [illegible] [illegible] على التحيض بالمتقدم [illegible] العادة تتقدم و [illegible] الدم [illegible] التحيض بالرؤية [illegible] لان العادة تتقدم وتتاخر عالما [illegible] تقدم الدم وتاخره وفي الجواهر قوي عدم التحيض للرؤية الا بالمتقدم يوما او يومين [illegible] وان كان [illegible] الدم [illegible] [illegible] ما كان [illegible] الحيض [illegible] اليوم واليومين [illegible] اخبار حكم [illegible] المتقدم والمتاخر يوما او يومين من المرئي في العادة كما تسمعه فيما يحكيه عنه وعلى كل حال القول [illegible] في المتقدم يوما او يومين [illegible] وان كان منعهما [illegible] الاول [illegible] المتقدم [illegible] المتقدم و [illegible] الاطلاق على الوقت [illegible] عدم التحيض واما الثاني فلقاعدة حمل المطلق من تلك الاخبار على المقيد منها

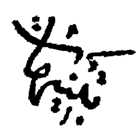
باليومين ودعوى ورود الفيد مورد الغالب مع امكان منع غلبة خصوص اليومين هنا فيها ان اللازم بعد الاعتراف بانه الغالب هو الاقتصار عليه دون لا ريب لظهور الاخبار في ان الحكم بحيضية المتقدم المظنون بتبيانه دم العادة خصوصا المعلل منها بما يعجل بها الوقت وفي غير الغالب غير مظنون لكن لم اجد الفرق بين اليومين والازيد لغير الجواهر وقد سمعت عن الرياض نفيه فيقوى ح القول به بالتحيض للرؤية في المتقدم بيومين للنص المصرح به وفي المتقدم بازيد الغير الخارق للاجماع المركب وانا بحيث قلنا مع عدم العبرة بمفهوم اللقب الزمان التقييد نوع المكافئة المفقودة في المقام لاعتضاد مطلق التقدم المسلم بها الوقت بالاجماع المركب المحكى المساعد بالتتبع ولا اقل من الشهرة وفي المدارك القول بالتحيض في المتقدم مطلقا اذا كان بالصفة للاخبار والصفات وعدمه ان لم يكن بالصفة وكذا عن الذخيرة وظاهرهما عدم الفرق بين اليومين والازيد بل صرح بعدم الفرق بين التقدم والتاخر فيه او لعلهما مستدلين بعموم حسنة حفص فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة وهذا منهما الحاق بالمبتدئة والمضطربة في الحقيقة فان مختارهما فيهما ذلك وفيه مع الغض عما تقدم من ظهور ارادة الوجود عند الوجود خاصة من اخبار الصفات وعدم عمومها لغير المستحاضة المشتبه دم حيضها باستحاضتها لا استمراره ونفي الاجماع المركب ممن تقدمهما هذا التفصيل ان الدلالة عليه بالمفهوم المعارض بمنطوق المستفيضة وهو مرجح على المفهوم لقوة الدلالة واعتضاد الشهرة المحققة والاجماع المركب المستظهر هذا القول بعدم تحيض ذات العادة الا بالرؤية في الوقت دون المتقدم مطلقا وان حكى في الرياض الاجماع على نفيه صريحا الكنه بعيد عندي جدا الجزم في جامع المقاصد باتحادحكمها مع المبتدئة بل ظاهره عنده وعند المحقق الشهيد باعتبار استقرار الطهر هو المفرع عليه عن اتحادهما واستظهره في الجواهر هناك من بعض كلمات الاصحاب والشهيد في الذكرى هناك جزم باتحادهما في الاجماع البسيط والمركب والاخبار الاتية في الاستظهار محمول على ثبوتها بعد انقضاء ايام العادة بيومين انتهى وهو ان جعل مورد ذيل هذه الاخبار الدم المستمر من العادة الى ما بعدها بيومين فيخرج عن محل البحث الذي هو الحادث بعد العادة كما مر سابقا فلا يحتاج الى المعالجة بقوله لكنها الخ وان جعل مورده محل البحث من الدم الحادث بعد العادة فلا يصح معارضتها بالاخبار الاتية في الاستظهار وفي الحدائق هنا جعل موضوع هذا البحث من الحيض برؤية الدم قبل العادة وبعدها هو الدم المستمر من العادة الى ما بعدها وعلى كل حال وجه عدم التحيض لرؤية الدم الحادث بعد العادة مع عدم تقييدها باليومين بدعوى ورود مورد الغالب ومنع الاولوية من المتقدم والاقوى على تقديره التحيض في المتاخر كالمتقدم الى حيث يصدق تعقب العادة كما في تعجيلها ثم لا يخفى ان المراد من الحكم على المتقدم او المتاخر بالحيض انما هو حيض العادة اي جزء من تلك الحيضة لا الحيض مستقلا اذا بلغ الثلاثة كما هو ظاهر كلامهم وفي الجواهر جعل المرئي قبل العادة بيوم ويومين من المرئي في العادة بدعوى ان المراد من ايام حيضها في الاخبار الامرة بالجلوس ايام حيضها هو اوان حيضها على حد قولهم ايام الحداد اي اوانه وحينئذ فيشمل اليوم واليومين قبل وبعد لكنه غير ثابت لارادته في المقام لبنائه في الاخبار على الخصوصية نفس الايام المتكررة مرتين اخذا وانقطاعا والمتكررة مدتها وهو من القيد الماخوذ في النص مما يقتضي بناءه على المضايقة والاقتصار على نفس الايام المعينة وفي المبسوط متى استقرت لها عادة ثم تقدمها الحيض بيوم او يومين او تاخر بيوم او يومين حكمت بانه من الحيض وان تقدم باكثر من ذلك او تاخر بمثل ذلك الى تمام العشرة ايام حكم ايضا بانه دم حيض فان زاد على العشرة لم يحكم بذلك انتهى فهم منه في المدارك تبعا للذكرى ارادته تاخر حدوث الدم عن العادة كما هو المفروض هنا ولذا قال انه اوله وهو غير بعيد الا ان في التحديد بالعشرة نظرا والظاهر ان مراده ما لو تاخر تجاوز الدم العادة لاحده ثم بعدها وبالعشرة بلوغها مع ما نراه في نفس العادة وح فالتحديد بالعشرة في محله لان ما مر مستقلا بالعادة من قبل او بعد من الحيضة ما لم يتجاوز العشرة وح ترك غير ذات العادة من المبتدئة والمضطربة الصلوة بمجرد رؤية الدم او بعد تربصها ثلاثة ايام قولان فيهما تردد ونسب ثانيهما في كشف اللثام الى الاشهر وفي شرح المفاتيح والرياض الى المشهور والثاني مختار السيد والاسكافي والحلي والحلبي والمعتبر وظاهر الشرايع والكتاب بناء على ان قوله والاحتياط للعبادة اولى حتى يتيقن الحيض بمضي الثلاثة هو فتوى به وعليه اذا استمر الدم ثلاثا كان حيضا من الرؤية فلتعوض ايامها وتقضي صومها في الثلاثة وافتى بذلك الفاضل في التذكرة والتحرير والمحقق الثاني وكاشف اللثام وغيرهم وخص النزاع في المدارك بروية الدم المتصف بصفات الحيض وان الخالي من الصفة مفروغ عن عدم التحيض برؤيته وظنه من المختلف كما استظهره منه في المهذب ايضا ذكر

الى اختياره القول بالتحيض بالرؤية واستدلاله عليه بما يدل على التحيض برؤية ذي الصفة لا مطلقا فلولا ان محل المنع عنده هو التحيض برؤية ذي الوصف كان دليله اخص من مدعاه ويمكن كون النزاع عنده في الاعم مع ثبوت عدم القول بالفصل عنده فيتم الاستدلال وقد صرح بتعميم النزاع في الذخيرة قال وصرح بذلك في الذكرى الشهيد ونبه عليه المحقق انتهى وكذا في شرح المفاتيح والرياض والتتبع ايضا يساعده واطلاق التحيض وعدم تقييده في عبارة اهل كل من القولين يوافقه ويعطيه ايضا عبارة المحقق الآتية من قوله يجوز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو حيضا الا الثلاثة اذ لو لم يكن المرئي ولا بغير صفته لكان الحكم بحيضية الاسود المرئي اخيرا دون الاول ترجيحا بلا مرجح وكان ما مر عن الذخيرة من تنبيه المحقق له اشارة الى هذا وبالجملة الاطلاق المذكور نقلا عن تصريح البعض ثابت ودعوى صاحب المدارك حيث استند في الاستدلال للمختلف المحتمل لما ذكره غيرنا بتخصيصها مع كون عنوان البحث في المختلف هو رؤية مطلق الدم ايضا واختاره في المدارك ومحكي الذخيرة والكفاية والمفاتيح تحيضها برؤية الدم المتصف دون الخالي من الصفة ولعل الاقوى تحيضها برؤية الدم مطلقا للاخبار والتمييز التي منها صحيحة ابن عمار ان دم الاستحاضة والحيض ليسا يخرجان من محل واحد ان الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار فدلالتها على ان الحار حيض مطلقا في ابتداء رؤيته ومع استقرار العادة او اضطرابها وهو موجب للحكم بحيضيته وذلك كاف في وجوب التحيض برؤيته مطلقا بضميمة عدم القول بالفصل بين الدم المتصف وغير المتصف هنا كما صرح بنفيه في شرح المفاتيح والرياض ويعطيه عبارة جامع المقاصد قائلا فان قلت اذا ثبت الحكم هنا اي في الدم المتصف للرواية ثبت في غيره بالاجماع المستفاد من عدم القائل بالفرق قلنا يمنعه قيد الشرط في قوله فان كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة فانه حجة عند كثير انتهى اذ لا يخفى ان ثبوت المفهوم للخبر لا ينافي عدم وجود القول بالفصل المدعى وبالجملة تتبع فتاوى من تقدم صاحب المدارك مساعد لدعوى الاجماع المركب ووقوع بعض تلك الاخبار جوابا عن السؤال عن استمرار الدم كما في حسنة البختري بعد السؤال عن استمرار الدم اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة لا يخصص عموم الجواب فيها فضلا عن عموم غيرها وتقييدها بما بعد الثلاثة بغير مقيد غير مسموع ودعوى معارضتها بمفهومها القاضية بعدم ترك الصلاة اذا لم يكن بالصفة والاتمام فيما كان بالصفة بعدم القول بالفصل وانه ليس الاول مع تخصيص المفهوم بصورة عدم امكان كونه حيضا باولى من الثاني مع تخصيص المنطوق بمن استقرت عادتها مدفوعة بترجيح الاستدلال بالمنطوق لقوة الدلالة واعتضاده بغيره مما لا مفهوم معتبر فيه كالصحيحة وغيرها وبالاخبار الآتية مضافا الى الشهرة ودعوى انصراف الدم في نحوها ومن بعضها يأتي ايضا الى الغالب وانه هو دم غير المبتدئة والمضطربة لندرتهما في النساء ممنوعة على وجه يوجب الاختصاص بغيرهما خصوصا مع اندراج من لا وقت لها في المضطربة والمستفيضة الواردة في خصوص المبتدئة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم بانها تترك الصلاة عشرة ايام كما في موثقات سماعة وابن بكير لان الامر فيها بترك العبادة عشرة ايام دليل ارادة كون المبدأ اول الرؤية والا لزاد التحيض على العشرة وهو باطل بالضرورة ولا يرد ان المفروض فيها اول حيض الجارية والدم لا يكون حيضا الا بعد الثلاثة لصحة الاطلاق قبل الثلاثة باعتبار الاول اليه ولا يعتبر في صحة الاطلاق باعتبار الاول العلم ولا بحصول الاول بل يكفي احرازه انه اذا بقي الى كذا وهذا الدم ايضا اذا بقي الى الثلاثة حكم عليه بالحيض مضافا الى جواز كون الاطلاق مبنيا للبناء ولو في العرف والعادة على ان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض مع ان الاقوى انه في الشرع كذلك وما في الجواهر من ان موثقتي ابن بكير منها بالدلالة على خلاف المطلوب اولى لما فيها من اشتراط الترك بالاستمرار ومن قال اول حيضها ولا يعلم الحيض الا بعد الثلاثة على انه ليس فيها بيان ابتداء ترك الصلاة لاوقع له لما عرفت من قيام القرينة من الامر بترك الصلاة عشرة ايام على ارادة الحكم بالتحيض من اول الرؤية ومن ان الاطلاق الحيض لما يؤول اليه ودعوى ان سياقها البيان كيف استمرار دم المبتدئة والمعلوم انه فيه [illegible] بما ينسب اطلاق بالنسبة الى الاول كالطلاق ترك الصلوة عشرة ايام من ابتداء الدم [illegible] في الدم الخالي من الصفة ينكشف في الحكم بترك العشرة الذي في هذه الاخبار وفرضه في الدم المعلوم حيضيته وان بالصفة [illegible] جارية في [illegible] بانه على [illegible] في خال الدم دون مبدئه فهو من مفروض الدم [illegible] في بعضها ولا يوجب [illegible] بل الطلاق الجواب وعموم [illegible] خصوصا في موثقة سماعة عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى

الدم ما لم يتجاوز العشرة فان اتفق شهران على عدة ايام سواء فتلك ايامها المقرّبع ثبوت العادة بقوله فان اتفق شهران الخ على الجلوس ما
دامت ترى الدم فانه مؤكد للموثقة بجميع وقت الدم اخذا وانقطاعا الا انه المشير الى ثبوت العادة وبالجملة دعوى اختصاص البيان بما
مخصوص من منتهى الدم دون حال عنده شكل دعوى نظير ذلك في غيرها من اخبار الباب من انصراف الاطلاق فيها الى بيان بعض
خصوصيات هو غير محل البحث بمجرد ظهور كون المقصود بيانه والمفروض عدم منافاة بيانه لارادة الاطلاق من تلك المطلقات
بل ارادة تمام نفعا بالبيان في كلام مبين للاحكام ولذلك لم يزل الاصحاب يستندون بنحو هذه الاطلاقات ولم يصرفوا الاطلاق
الجواب الى تلك الخصوصيات ولذا احتج لهم دعوى العموم بترك الاستفصال فدعوى نحو هذه الانسياقات وتخصيص الاطلاق
بها خارجة من الدليل وخروج عن الاطلاق وتضييق للبيان من غير برهان لا سيما في مثل اطلاق عبارة ما دامت ترى الدم وفي
الموثقة الاخرى تركت الصلوة عشرة ايام على انه يجري في جملة من اخبار الباب التي يتوهم فيها بدعوى انسياق اطلاق الدم او من
ترى الدم منها الى حكم اخر قاعدة ترك الاستفصال القاضي بالعموم ولا مجال معه لدعوى الانصراف وما في الجواهر من دعوى ظهور
موثقة سماعة في ان الجارية غير غادر بكونه طمثا لكنها لم تضبط ايامها ولم تعرف مقدار ما تقعد ترك الصلوة فاجاب ع بانها تجلس
الخ ممنوع فان الظهور ان سلم فغايته الظهور في بنائها على الطمث ويجوز ان يكون للبناء على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض
لا لاتصاف الدم بصفات الحيض ومع ذلك لا بأس بما احتمله اخيرا من ان تكون ذات عادة وقتية وان لم تضبط عددها كما لعله يشير اليه
السؤال اذ على فرضه يجوز ان تكون العادة الوقتية فيها حاصلة من قاعدة الامكان كما ستعرف صحتها فيما يأتي واما دعوى انصراف
لفظ الدم في اخبار الحيض الى ما كان بالصفة فسيأتي جوابها مع انه على تقدير تمامية الاستدلال فيما كان الدم بالصفة يتم في
غيره بالاجماع المركب ويدل على المختار المستفيضة المتضمنة لان الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم كقوله في صحيحة ابن حازم اي
ساعة ترى الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت ونحوها موثقات ثلاث وقريب منها خبر ابي الورد وموثقة الفضل في بطلان
الصلوة بمجرد الرؤية ايضا ودعوى ان سوقها لبيان حصول الفطر بساعة رؤية الدم فلا يتخيل انه كالسفر في يوم الصوم ومع ذلك لا عبرة
باطلاقها من حيثية الدم او من ترى الدم ليترتب عليه محل البحث مدفوعة بنحو ما مر في المستفيضة المتقدمة ويزيد هنا ان
قول الصادق ع اي ساعة رأت الدم تفطر ابتداء منه لا يبعد ارادة منه انه في اي ساعة ترى في يوم يمكن الحيض تفطر بل ولو اعم
بناءا على قضية الحيض بمجرد الرؤية هنا الى ما اشير اليه من ترك الاستفصال عن الدم ودعوى انصراف لفظ الدم فيها الى
غير ما نحن فيه مرة لكون اللام فيه للعهد المعهود دم العادة او ما كان بصفة الحيض واخرى بدعوى ظهور لفظ الدم في اخبار
الحيض فيما كان بالصفة لمقابلته في بعضها بالصفرة والكدرة مدفوعة اوليهما بانه ان سلم اصالة العهد في اللام فيتعين كون المعهود
هو الدم الممكن الحيضية وثانيتهما بان وقوع المقابلة في بعض اخبارها كقوله ان رأت صفرة في ايام طمثها تركت الصلوة كتركها
للدم ونحوه لا يوجب الظهور حيث ما استعمل لمجرد التقييد وما في الجواهر من دعوى ان المتبادر بملاحظة العرف في هذا الزمان من
قولهم جاءها الدم وانقطع عنها الدم ارادة دم الحيض اي معلوم الحيضية ولو من الصفرة متوهمة الى المتبادر ما امكن ان يكون حيضا
مع ما اشير اليه من التأمل فيما هو بغير الصفرة بالاجماع المركب وتجيبه من الا [illegible] المستفيضة المتقدمة من قوله فيها اذا طمثت
برفعه ما تقدم فانه نظير اول الحيض في خبر الجارية المبتدئة جنبها ويدل عليه ايضا خبر العيص الحائض في امرأة ذهب طمثها سنين
ثم عاد شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر وبوثيقة ما دل على تحيض ذات العادة برؤية الدم المتقدم على ايامها لكنها انه مع دم المبتدئة
وانما يكون مؤيدا لا دليلا لامكان الفرق بينهما بملاحظة الغلبة الحاصلة في تعجيل دم العادة كما علل به في نصه فلا يتعدى منها الى
قطعي وربما استدل عليه بانه ان لم تحيض المبتدئة بالرؤية لم تحيض ذات العادة لاشتراكهما في عدم العلم بسقط العبادة من الحيض
وفيه وضوح الفرق لحجية العادة شرعا بخلاف مجرد الامكان والاحتمال نعم لو كانت قاعدة الامكان ثابتة بغير الاجماع اتجهت
المقايسة لا يقال ان ثبتت القاعدة فانما تجري فيما يستقر الامكان وهو بعد الثلاثة لان الامكان منعدم بالنسبة الى اول الدم وان كان
اجماع على اشتراط الاستقرار فهو في الجملة ولعله بالنسبة الى الاخر من عدم تجاوز العشرة كيف لا وقد استشكل في المنتهى والمختلف
وشرح المفاتيح والرياض والمدارك على التحيض هنا بقاعدة الامكان وما كان ليخفى على هؤلاء الاجماع على اشتراطه بالاستقرار
مطلقا لو كان منعقدا نعم لو كان دليل اصل القاعدة منحصرا بالاجماع لربما اشكل الحكم بالتحيض هنا لقاعدة الامكان لفقد الاجماع

قبل استقراره

قبل استمراره بالثلاثة مع امكان دفعه بعموم معقد الاجماع حسبما عرفته ودليل الامكان ودليل الخصم المنكر للقاعدة هو اصالة عدم
الحيض فيبقى الامر بالعبادة بغير مسقط وفي المعتبر استدل باصالة الشغل بالعبادة حتى يتيقن المسقط ثم قال لو قيل لو لزم ما ذكرتم
قبل الثلاثة لزم بعدها لجواز ان تريا ما هو اسود وبتجاوز فيكون موجبا لا الثلاثة قلنا ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى
يستكمل ثلاثا والاصل عدم التتمة حتى يتحقق الاستمرار ثلاثا فقد كل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل
عدمه حتى يتحقق انتهى فلما لا نعرف وجه ما هو الوارد على نفسه بل لا بد المراد من تعين المسقط ان كان القطع الوجداني فليس بحاصل بعد
الثلاثة ايضا لاحتمال رؤية الاسود والتجاوز ونفيه بالاصل ليس قطعا وجدانيا بل ولا بحاصل بالرؤية في العادة ايضا ولا
لما بالصفة لعدم العلم في بعضها وان كان الاعم من العلم الشرعي فهو حاصل قبل الثلاثة بقسميه احدهما بالاخبار المتقدمة
صدورة انها على من هي تامة بها يقطع بها اصالة الشغل وثانيهما بالصفات المميزة للحيض بعد ما فيما كان بالصفة والاتمام في غيرها
بالاجماع المركب بل ويقسم ثالث وهو حكم الحيضية بقاعدة الامكان عند من تمها بغير الاجماع مع منع انه اجماعا لاستمرار
بالنسبة الى اول الدم كما مر فان اصل الشغل يقطع بها ايضا ولو بحث من الاخبار وما يدل على عدم التحيض فيها ولعل المتمسك
في المعتبر بتوهم اصالة الشغل التي ينقطع بما ذكرناه ولعله لم يكتف بالاخبار الكثيرة خصوصا اخبار الصفات وهو ممن تمام
الاجماع المركب في المساعد فيشمل منوي من تقدم طبقة صاحب المدارك ولا يبعد الاصغاء لمقالة المعتبر وكذا على تقدير احتمال
النزاع في رؤية الدم المتصف والمقرب عنه في عدم التحيض برؤية الحالي من الصفة وذلك لقوة ظهور اخبار الصفات في احكام
بالحيض على المتصف بها وهو وارد في وجوب التحيض ضرورة انه لا اصل فيها حكم عليه ممن را بالحيضية فيه نبحث قبل
بالتحيض برؤية الدم المتصف دون غيره فانه في الاول اخبار الصفات وفي الثاني ينفعه مع الاجماع المركب اصالة الشغل مع
وغير اخبار الصفات بعض ما تقدم وجوابه يعرف مما تقدم مع عدم خلوه من قوة ادلة الاجماع المركب لبطلان استمرارية
في التحيض مطلقا ما اخبار الصفات التي في العدة فيه ولا يخفى ان في ثبوت تخصيص المبتدئة والمضطربة له قوة من غيرها
شهادة قوية على بناء الحيض على مجرد الامكان ولو الغير المستقر لغاية بعد بناء تحيضها على الحيض وان حيضية في المبتدئة
مع ان الحيض فيهما اضعف منها في غيرهما الاحتمال فهو دينهم في غيرها احتمالا منها فالاسباب في اعتبار الشارع بالامكان



في حقها يقتضي اولويته في الغير تنبيهان احدهما هل المبتدئة والمضطربة متساويان في هذا الحكم ظاهر الاكثر اتحادهما فيه
وان لم يصرح بعضهم بغير المبتدئة في الاكتفاء للمضطربة او لا تحيض بالرؤية من المبتدئة ولعله نظر الى المطلع وجود الحيض في
المضطربة ولا سيما ناسية العادة من العدد او الوقت لكن في النبات بعد ما ان الرجوع في المبتدئة قال والمضطربة كالمبتدئة عند
بعضهم وعندي فيها اشكال لعدم حصول ركن وعليه تحمل رواية سماعة من عمارة الى الصادق عليه السلام قد تقدم التسلية مخصوص لانه يكون
اقرب الى الطهر وفي الذروس المبتدئة والمضطربة مضي ثلاثة على الاحوط الا ان تعرف المضطربة الحيض فتعمل عليه وعن الذهن نفيه
بالاجماع المركب وفي المسالك في المبتدئة ايضا تحيض بالرؤية بها اذ الوصل الحيض ومقتضى الثنائية ضعفه لان بعلتها
على المضطربة ما فيه قصدا للوسيلي من الحيض ضرورة امر يرجع لعدم العادة وما في المسالك من ان مستند الهيا ايضا فالحكم فيهما
سواء وان استند الى اعتبار مطلق الفرق في الحيض فوجه المنع اليه واضح بانها اهل احكام العادة كانت ناسية وتبقى في حق المبتدئة
والمضطربة على كل من تقديري وجوب التحيض والتربص يحتمل لمحل فرقا الا في النبات قال وفي المبتدئة قولان اقربهما
مذهب المرتضى وهو التحيض بالنسبة الى الافعال واما التروك فالاحوط تعلقها برؤية الدم الحامل والمضطربة كالمبتدئة عند
بعضهم الى حد ما تقدم وبلاه الاحوط فيه للزوم ومراده بالافعال الصلاة والصوم وغيرهما مما يجب على الطاهرة وبالتروك ترك
نحو الجماع ودخول المساجد ومس المصحف مع الوضوء وترك الجماع وغيرها مما يحرم فعله على الحائض وظاهره جريان التفصيل
ايضا في المضطربة حيث لا ظن الحيض وفي جامع المقاصد في العبادة المعلقة بالدم عند قوله انما تجب على المبتدئة والمضطربة
واحتمالة الفرق بالنص وايراد المناقشة في النص قال وكيف قلناه لا يلي الجزم بتعلق تروك الحائض بهذه ما حلا ترك الواجب و
ظاهره البناء على هذا الحكم في المبتدئة والمضطربة ومرجعه الى ما في النبات ولعل نظرهما في الفرق الى وقوع التعارض بين اوامر
والحرمة في الافعال الواجبة بناء على ان ترك العبادة من الحائض عزيمة كفعلها من الطاهرة وغير معلوم انها طاهرة او حائض لكن لا

بالعبادة عام خرجت من تحته الحائض فلا يسقط الا مع تيقن المسقط واما التروك فامرها دائر بين الحرمة والاباحة والندب ويلزم
معه مراعاة احتمال الحرمة بالترك وفيه ان قاعدة العام والخاص ان تمت في الافعال تجري ايضا في التروك بان يقال الرخصة بدخول
المساجد وقراءة العزائم وغيرهما عام خرجت عن تحتها الحائض فلا يحرم الا مع تيقن المخرج فهذا الفرق ضعيف ان كان مراده الحتم في كل منهما
اي وجوب فعل الصلوة ووجوب ترك دخول المسجد وان كان مراده الاحتياط بفعل الصلوة ونحوها وترك دخول المسجد ونحوه
فلا باس كما تعرض في التنبيه الثالث الذي هو انه اذا اردت المبتدئة والمضطربة الاحتياط في العمل اما فيما يحرم على الحائض و
لا يجب على الطاهر كدخول المسجد وقراءة العزيمة وغيرهما من تروك الحائض فبالترك قطعا لما ذكر من دون ان الامر فيه بين
الحرمة والاباحة او الرجحان واما فيما يحرم على الحائض ويجب على الطاهر كالصلوة والصوم ونحوهما فقد صرح جماعة كما في الرياض وغيره بانه
بالفعل لعله مبني على ان تركها للحائض محرم وعزيمة والا فالامر فيها ايضا يدور بين الواجب والمحرم فاما ترجيح جانب الحرمة بالترك
لان دفع المضرة اولى او يتكافئان فلا يمكن الاحتياط فيه وما في المعتبر والكشف وغيرهما من ان الاحوط الصلوة لان الامر بها عام خرج منه
حالة الحيض فلا يسقط الا مع تيقن المسقط ان تم فمقتضاه الوجوب كان المراد بارادة الاحتياط العقلي الواجب حسبما قررناه لما
قرر في البيان لا الندبي وفي الجواهر بعد ان اختار في اصل المسئلة التفصيل بالتحيض اذا رأت الدم المتصف دون الخالي من
الوصف قال الاظهر انه يجب عليها ان تحتاط بالعبادة في غير الجامع حتى تمضي ثلاثة ايام بخلاف الجامع وان امكن القول باولوية
الاحتياط فيه خروجا عن شبهة الخلاف فيه على اشكال فيه ناشئ من كون الترك عزيمة على الحائض ومن انه لم يعلم كونها حائضا قبل حصول
التوالي ايضا وان لزمها احكام الحائض عند الرؤية ومن ظهور ان النزاع هنا في الوجوب وعدمه والاقوى في النظر انه لا يجب لها
الاحتياط بعد حصول الظن للفقيه بكونها حائضا برؤية الدم الجامع ولا سيما بعد اشتمال الاخبار الصحاح على الامر بالترك عند
وجودها الذي هو حقيقة في الوجوب فما يظهر من الفاضل في الرياض من تسرعه وعند ذلك لها على هذا التقدير لا يخ من نظر انتهى
وهو لا يخلو من نظر لان مراده من اولوية الاحتياط خروجا عن شبهة الخلاف هو الاحتياط الندبي ولا ينافيه ظن الفقيه بانها حائض
برؤية الدم الجامع كما في سائر موارد ظن الفقيه نعم هو مبني على ان لا يكون الترك عزيمة على الحائض وكان ما في الرياض بناء على انه
واما مع فرض التردد في كونه عزيمة او غير عزيمة فشرعية الاحتياط وعدم شرعيته على الاشكال الذي ذكره ومعه لا يفرق بين
الدم الجامع وغير الجامع لتساويهما على القول بتحيضها برؤيته مطلقا للدم في احتمال العزيمة وعدم العزيمة وفي قوله من ظهور ان النزاع
ان النزاع هنا في الوجوب وعدمه انه لا خصوصية لها قطعا اترى على تقدير كون الترك عزيمة على الحائض القائل بتحيضها مبتدئ انهما
مخيرتان في الصلوة وتركها ومن اين استظهره مع ان ظاهر القولين وجوب العبادة وتعين التحيض والاظهر من الاخبار ان ترك الصلوة
عزيمة على الحائض فالاحتياط منتف ههنا وذات العادة مع انقطاع الدم عن ظاهرها للدون للعشرة يجب عليها استبراء رحمها
بادخال قطنة ونحوها فان خرجت نقية اغتسلت لانقطاع الحيض وصلت وان خرجت ملطخة بدم او صفرة ولو يسيرا استظهرت
بترك العبادة وسائر ما تلزم الحائض بعد انقضاء ايام عادتها المحفوظة بيوم او يومين مخيرة ثم ان انقطع الدم والا تعمل بعد ذلك
ما تعمله المستحاضة الى العشرة فان استمر الدم وتجاوز العشرة جعلت ما رأته في العادة وحده حيضا والباقي الى العشرة استحاضة
فتتدارك ما يتدارك من عمل الحائض الذي لزمته ايام الاستظهار لتبين انها كانت طاهرة والا يتجاوز العشرة بل انقطع
الدم عليها او قبلها جعلت جميعه حيضا وقضت الصوم الذي فعلته بعد ايام الاستظهار لتبين انها كانت حائضا حين الصوم
وهذه خمسة احكام جمعتها العبارة الاول وجوب الاستبراء وهو مورد الاتفاق والاخبار به مستفيضة ولم يحك الخلاف فيه
الا عن الاقتصاد للتعبير بينبغي كما في الكشف ايضا عن الهادي ولا يبعد ارادة الوجوب منه في عبارة القدماء والاخبار المستفيضة
منها صحيحة ابن مسلم اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا
فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل وهي صحيحة بظهور الاتفاق به بل خلاف الشيخ والهادي على تقدير
مخالفتهما وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها ان وجوب الاستبراء انما هو مع احتمال وجود الدم في داخل الفرج الذي هو
مدار بقاء الحيض فلو علمت بوجوده فيه او عدمه لم يجب تعبدا قطعا كما يقتضيه التعبير بالاستبراء واطلاق الاخبار
محمول على الغالب من عدم العلم فلو ظن من عادة ونحوها وجب ايضا لاطلاق الاخبار منها ان الاستبراء شرط في صحة الغسل فما

مع الالتفات لتوقف صحتها على حال الطهر ولا يعرف الا بالاختبار فان قيل يكفي فيه اصالة عدم الحيض في الحيض من الامور التي لا
النوع لا تستصحب قلنا ان سلم ذلك فاولا انه لا دليل على وجوده في باطن الفرج فهو من الموضوعات التي لا تعلم غالبا الا بالفحص فلا
تعويل فيه على الاصل قبل الفحص وثانيا اخبار الاستبراء ظاهرها عدم كفاية التعويل في براءة الرحم على محض الاصل وثالثا تيقن ثناه
بالالتفات لان التطهير الواقعي شرط وعدم احرازه انما يقضي بالفساد التشريعي لعدم انعقاد القربة فاذا امكن انعقادها لغفلة او
نسيان ونحوهما ثم اختبرت بعد الغسل فتبين مصادفته للنقاء صح والاجماع لم يتحقق على وجوبه ازيد من ذلك بل انه في غاية البعد
شرطية العلم بالنقاء تعبدا وصحيحة ابن مسلم المتقدمة بالاشتراط مثلها منزلة على الغالب من الالتفات بل هو المتبادر منها منها اذا
تعذر الاستبراء لعمى مع فقد المرشد او غيرها ففي سقوطه وصحة الغسل بغيره او وجوب الاحتياط عليها بالغسل والصلوة الى ان
تقطع بالنقاء فتعيد الغسل وجهان ويقوى البناء على كون الاصل بقاء الحيض فتستمر على وظيفة الحائض حتى تقطع بالنقاء او علم
حدوث الحيض لكونه نذيرا فتغتسل وتصلي تعويلا في النقاء على الاصل مع العجز عن الفحص ومنها ان الزوج يقهرها على الا
لارادة الجماع ويحرم عليه وطئها من غير استبراء ولو لم تستظهر لظاهر نشوزها من اجله ومنها ان الاستبراء ثابت كلما انقطع الدم
قبل العشرة ولو في اثناء العادة لذات العادة او المبتدئة او المضطربة بل وقبل الثلاثة لعموم المقتضي اطلاقا فجملة من الاخبار
وكلمات الاخيار وقد صرح به جملة واذا انقطع الدم بعد العادة ثم عاد وانقطع من الظاهر ثبت الاستبراء وان كان حاصلا
قبله مرة او مرات لعموم المقتضي وبعض الاخبار كموثقة سماعة والرضوي حتى لو كان الانقطاع بعد انقضاء ثلاثة ايام من بعد
العادة التي عدد ايام الاستظهار لبقاء التميز من وجود الدم وانقطاعه على العشرة وعلى القول بكون الاستظهار الى العشرة
ثبوته اوضح الحكم الثاني كيفية الاستبراء والظاهر من ملاحظة اختلاف الاخبار فيها وعدم خصوصيته في ادخال القطنة لما في بعضها
من رفع رجلها اليمنى واليسرى والصاق بطنها بالحائط وغير ذلك وحصوله بمطلق ادخال القطنة سواء رات الصفرة او نقي الدم
بلونه الاول وان ظهر من بعض الجمع بحمل القيود على صورة رؤية الصفرة كما هو مورد روايته سماعة والمطلق كالصحيحة المتقدمة على غيرها
والاظهر حمل القيود على استحباب تأكيد الاستظهار في البراءة بالعدم مكافئتها مع تعارضها فيما بينها للصحيحة المطلقة الواردة
في مقام البيان المعتضدة بالشهرة نعم ما في الروض وغيره من الصبر هنيئة بعد ادخالها لا ينبغي تركه ليتبين ان النقاء مستند الى
العشرة او الانقطاع مع انه المتعارف في الاستعلام لا بمجرد الادخال والاخراج الحكم الثالث انه اذا خرجت القطنة نقية ولو من الصفرة
التي هي في العشرة من الحيض ثبت انها على طهرها فتغتسل وجوبا لما يجب فيه الطهارة اجماعا فيما لا تعتاد عود الدم بعد انقطاعه كما
صرح به في المدارك وغيره وساعده التتبع او وجوبا لما يتوقف على الطهارة وللصحيحة المتقدمة وقبل مرسلة يونس ان خرج على راس
القطنة مثل راس الذباب من دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي فلا استظهار بلا خلاف فيه وما في
الذكرى وجامع المقاصد والروض من نسبة القول بالاستظهار الى المختلف من غرائب الوهم فان عبارته صريحة في نكار
الاستظهار في المقام واغرب منه ما في المختلف من حكاية الخلاف هنا عن ابن ادريس ان كانت الحكاية عن سرائره لتصريحه فيه بعدم
الاستظهار هنا وحكى الاستظهار فيه عن بعض الكتب ولم يرتضه ولا يقدح في الاجماع ولو ظننت العود فضلا عن الاولى الا ان يكو
ج وربما يؤيد بالحرج اذا وجب الغسل والصلوة كلما انقطع الدم ولو مع الشك في العود لكثرة الانقطاع والعود فليكن المدا
فيه على الظن واستلزامه الحرج المنفي في حيز المنع ولو اعتادت العود فقوى في الجواهر الاستظهار واستظهره في المدارك و
حكي عن الذخيرة وجزم به في شرح المفاتيح معللا له بلزوم الحرج واستدل له ايضا بالاصل وعموم ما دل على ترك الصلوة في ايام العادة
اما لزوم الحرج ففي حيز المنع واما الاصل فان كان استصحاب الحيض فقد سمعت ما في جريانه في ايام الدم فكيف مع النقاء المرتفع
معه الموضوع وان كان براءة الذمة من العبادة فلا يجري مع انقطاع الدم واما عموم ترك العبادة في ايام العادة فغير شامل لما
بعد الانقطاع ان فرض الانقطاع بعد انقضاء عدد العادة بل فرض عادة عود الدم مناف لتحقق العادة بالعدد المنقضي
وان فرض قبل انقضاء عددها فالشمول وان كان في بادي النظر هو مقتضى اعتبار العادة العددية لانقضاء ها الحوق بغير
العدد المستلزم لكونه من النقاء المتخلل وبه يرجع كلام الجماعة الى التفصيل بين النقاء في اثناء العادة وبعدها ولكن للتأمل
بل المنع فيه مجال لامكان دعوى ان العادة انما تعتبر في الحكم بحيضية الدم الموجود لا في الحكم بانه سيوجد وعليه لا دليل على

كونه من انقضاء المقلل بل اصالة عدم العود فاضيته بمنافية الطهر جمعه في الظاهر فان عاد انكشف كونه من انقضاء المقلل فيقتضى
الصوم الواقع فيه والا فلا الحكم الرابع انه اذا خرجت القطنة وعليها شيء ولو اليسير من الدم بقيت على حكم الحيض مما في الجملة اجماعاً
ونصاً مستفيضاً بل كاد ان يكون متواتراً معنى فلا يكافؤها الاخبار الظاهرة في عدم الاستظهار واصالة التي منها صحيحة معوية من
عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها وان جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت وصلت
وموثقة سماعة وابن سنان وصحيحة زرارة في النفساء ورواية اخيه مالك وذيل مرسلتي داود وموسى لي المغرا ويونس خصوصاً
مرسلته الطويلة المصرحة بان ذات العادة تعمل على ايامها المعتادة وتدع ما سواه وفي مقام اخر لا وقت لا ايامها والاخبار المتضمنة
لان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وبعد الحيض ليس بحيض فلا بد من حملها على ما لا ينافي الاخبار الاولة ولو وجوه منها حمل
الاخبار النافية على التقية لان عدا مالك من العامة على نفيه ومنها حمل الاخبار الاولة الامرة به على الاستحباب وهذه على جواز
الترك ومنها حمل ما تضمن من الاخيرة الامر بالغسل بعد ايام العادة على استحباب الغسل بعدها والاستظهار بترك العبادة ومنها
حمل الامر بالاستظهار على الاباحة لكونه في مقام توهم خطره ووجوب العبادة تحكيما للعادة وفيهما تكلف توجيه العبادة مع رجحان
الترك واباحته ومنها حمل اخبار الاستظهار على ما كان الدم بصفة الحيض ولعل الاولى تخصيص عمومها باعتبار ما تضمن ان
الصفرة بعد الحيض ليست بحيض بما كان الدم بالصفة فيصير مورده اخص مما تضمن الامر بالغسل والعبادة بمجرد انقضاء ايام
العادة فيخصص به وعلى كل حال يشهد له صحيحة ابن مسلم ومرسلة يونس المتقدمتين في ثبوت الاستبراء وموثقة سماعة التي نحو الصحيحة
ويقربه منها الرضوي مؤيدة بعموم اخبار الصفات ومنها تقييد ما تضمن الامر بالغسل بعد العادة بما بعدها مع انقضاء
ايام الاستظهار وتغليبا لاطلاق ايام العادة عليها اذ هي مثلها في ترك العبادة وغيره ومنها اختصاص ما تضمن الامر بالغسل و
العبادة بعد انقضاء ايام العادة بالمستحاضة المستمرة الدم من الدور الاول الى الدور الثاني واستقربه في شرح المفاتيح وهو
ظاهر اكثر اخباره من جهة التعبير عن موضوع الحكم فيه بالمستحاضة الظاهرة في مستمرة الدم لكن ينافيه بعضه الظاهر في غيرها فيه
وبعض اخبار الاستظهار ايضا لفرضه في المستحاضة ومنها تقييد اخبار الاستظهار بغير مستقيمة العادة ممن يزيد دمها على
العادة وينقص بحيث لا ينافي بقاء العادة والامر بالغسل بمجرد انقضاء العادة بمستقيمة العادة بشهادة موثقة البصري
من اخبار الاستظهار لقوله فيها فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين وفيه بعد
ومنها حمل ما تضمن الامر بالاستظهار على من لها رجاء انقطاع الدم لدون العشرة وما تضمن الامر بالغسل بمجرد انقضاء ايام
العادة على اليائسة من ذلك لان الاستظهار انما هو استكشاف حال الدم بانه يتجاوز العشرة او ينقطع فلا موقع له مع اليأس عن
الانقطاع وفيه ايضا بعد لكن لا بأس بالحمل البعيد بعد ترجيح الاخبار المقابلة لانه خير من الطرح ولا بأس ايضا باختلاف المحامل
فيها فيحمل كل على ما هو اقرب اليه من هذه المحامل وينبغي تنقيح الكلام في هذا الحكم في مواضع احدها ان هذا الاستظهار هل هو
واجب او مستحب او مباح المنسوب الى المشهور هو الثاني وفي المدارك الى عامة المتاخرين وذهب جماعة الى الاول وقواه في الجواهر
واستظهره كغيره من ظاهر الاكثر والثالث ظاهر محكي الذخيرة وربما استظهر من عبارة المعتبر حيث قال الاستظهار على الجواز و
الظاهر اراد نفي عدم الوجوب لا الاباحة ولعل الاظهر القول بالوجوب لظاهر الامر به واما الاخبار النافية له فلموافقتها التقية و
اعتضاد المثبتة له بظهور اتفاق الاصحاب لا يكافؤها حتى يجب الجمع بينها ولو حمل الامر في المثبتة على الندب كما هو عمدة وجه القول
بعدم وجوبه مع منافاة بعض الامر به للاستحباب كالمتضمنة عدم حل الوطي الا بعده كموثق مالك وصحيح زرارة وموثقي البصري
وابن سنان وغيرها وكذا بعض النافية المتضمن لان الصفرة والحمرة بعد ايام الحيض ليستا من الحيض وقوله في المرسلة الطويلة
تعمل عليه اي الخلق المعلوم وتدع ما سواه وقوله الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع لما قال لها تحيضي سبعا فيكون قد امرها
بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة وبالجملة التامل في اخبار الطرفين يقضي بارادة الحتمية على كل من النقيضين جدا فلا
يصار الى خلافه الا مع الالجاء والالجاء على تقدير ترجيح المثبتة الى الخروج من ظاهر الحتمية مع امكان غيره من المحامل في الجميع
ولو بارتكاب محامل بعيدة فيه كما مر خصوصا مع وورود تكلف توجيه العبادية مع استحباب الترك على تقدير الندب ثانيها
ان زمان الاستظهار على كل من مقالتي الوجوب والاستحباب مختلف فيه بين الاصحاب ففي الارشاد انه يوم ان وعن المختلف وفي

استظهارها ثلاثة وعن جماعة بل عن بعض انه المشهور التخيير بين اليوم واليومين وعن الجمل والتذكرة التخيير بينهما مع الثلاثة وعن المفيد
الموثقة في علي بن ظاهر الجمل انه تستظهر الى تمام العشرة بعد العادة وفي الجواهر انه قد يظهر من الصدوق وتعين وجوزه في المعتبر والدروس
والذكرى والبيان ويظهر من الكركي وشيخنا في الروض والاردبيلي وصاحب الحدائق وقواه في الذخيرة واختاره جدي العلامة في
العدة ومنشأه اختلاف الاخبار ففي بعضها كموثقي اسحق بن جرير ومالك بن اعين ومرسلة ابن ابي المغيرة اليوم الواحد وفي حسنة
زرارة وموثقة اليومان وفي موثقي سماعة وخبر محمد بن عمرو بن سعيد ثلاثة ايام وفي صحيحة ابن زرارة وابن مسلم وموثقة البصري
وزرارة وروايته اسمعيل الجعفي يوم او يومان وفي روايتي حمران بن اعين وسعيد بن يسار يومان او ثلاثة وفي صحيحة البزنطي
يوم او يومان او ثلاثة وفي الجواهر ان رواية سعيد بن يسار ايضا كذلك وفي مرسلة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب عشرة
ايام قال الشيخ المراد الى العشرة مع ايام العادة وفي خبر رواية ابي بصير المتقدمة في عادة الاهل ما يساوي ثلثي العادة وفي رواية
ابن المغيرة ويونس بن يعقوب انها تستظهر من غير تعيين زمان فهذه تسعة مضامين في الاخبار وقد عرفت في نقل الاقوال
ما هو المفتي به من ذلك والباقي لم يوجد به قائل واختار في الجواهر الاستظهار الى العشرة قال لانه مقتضى الجمع بين الاخبار المتقدمة
بعد تحكيم بعضها على بعض لصلاحيته كل من الاخبار لاثبات ما اشتملت عليه اذ هي بين موثق معتضد بغيره وصحيح كذلك مؤيدا له
باستصحاب احكام الحائض وبقاعدة الامكان التي قد عرفت نقل الاجماع عليها بما يشمل المقام وعموم كل ما تراه قبل العشرة فهو
من الحيضة السابقة وبما دل على الحيض وباطلاق الاستظهار المراد به طلب ظهور الحال من الحيض وعدمه الحاصل بالعشرة وباخبار الصفات
مع التتميم بعدم القول بالفصل وضعف هذا القول في الرياض بقصور سنده دلالة وقلة عدده والقائل به مع احتمالها الورود مورد
الغالب من كون العادة سبعة او ثمانية فتتحد مع غيرها من الاخبار قال وح ما عدا الغالب يبقى خاليا من النص الا ان الحاقه بالاجماع
المركب كاف في ثبوته فيه والاجماع لا يتم الا في الناقص من الثلاثة فيبقى هي كالزائد عليها الى العشرة خاليا من الدليل فيرجع الى
مقتضى الاصل من عدم مشروعية الاستظهار فيتعين القول بالتخيير بين اليوم واليومين انتهى واجاب عنه في الجواهر بان المراد ان
الحمل على الغالب بقاء ما دل على العشرة على اطلاقه وحمل اخبار الثلاثة مثلا على الغالب في ايام العادة فلا يبقى غير الغالب فيبقى
داخلا فيما دل على الاول على انه يكفي في ثبوت الاستظهار في غير الغالب الاخبار المطلقة الامرة به وما عرفته سابقا من الاستصحاب
والاصل وقاعدة الامكان وبه يظهر ما في دعوى ان الاصل عدم مشروعية الاستظهار انتهى وفيه ان ما في الرياض وارد عليه لو
الذي هو مراده فان مراده حمل كل من اخبار العشرة واليومين والثلاثة على الغالب كما افصح عنه بقوله فتتحد مع غيرها من الاخبار
فلا جرم ح انه يبقى غير مورد العشرة واليومين والثلاثة خارجا عن النصوص فكلامه هذا ايراد على الخصم واستدلاله بالاخبار
المطلقة والامر بالاستظهار مطلقا من نحو مرسلة ابن المغيرة اذا كانت ايام المرأة عشرة لم تستظهر وان كانت اقل استظهرت
فاطلاقه مساق لبيان ثبوت الاستظهار في صورة كون ايامها اقل من العشرة في الجملة في مقابل عدم ثبوته اذا كانت عشرة فلا عبرة
به من حيثية عدد الايام واما الاستصحاب وعموم الامكان فبعد عدم العبرة باطلاق الامر من حيثية عدد الايام وحمل الاخبار المبين
فيها العدد على الغالب ينقطعان بالاخبار النافية للاستظهار رأسا لبقائها سليمة عن المعارض في غير الغالب لكن في كون مورد
تلك الاخبار الغالب حتى لا يحكم اطلاقها منع ظاهر ومن عدم ندرة العادة بما دون السبعة والثمانية وفي الاخبار المبين فيها عدد
ايام الاستظهار منعا وضعه وما تري عن الجواهر من ان القول بالعشرة هو الجمع بينها وعمل بجميعها الا يخفى ما فيه للتصريح في كثير مما
اشتمل على ما دون العشرة من العدد بعدم جواز الزيادة بنحو قوله ثم هي مستحاضة وقوله ثم اغتسلت وصلت وتصنع كما تصنع
المستحاضة ونحو ذلك وظهور الثاني في ذلك ايضا ولو لكونه في مساق بيان مقدار ما تدع الصلوة فهي متباينة والبقاء في مثلها
على الترجيح وهو لما تضمن دون العشرة لاكثريته عددا واصحية سندا واقوائية مستندا فان القول بالاستظهار الى العشرة
ان لم يكن نادرا فهو خلاف المشهور قطعا وكذا نصها بالنسبة الى نصوص المقابل لان اخبارها لا يتجاوز الثلاثة وفي مقابلها اثنا
عشر خبرا فما فوق فلا مجال لترجيحها على المقابل وان عاضدها قاعدة الامكان اذ هي لا تنهض باصلاح فساد اعراض المشهور فكيف
بمقاومتها لاعتضاد الشهرة التي هي اعظم المرجحات مع ان عمدة دليلها الاجماع الموهن في المقام بمخالفة معظم اصحابنا الكرام وما
مر عن الجواهر من نقل الاجماع على القاعدة بما يشمل المقام فيه ان مراده ما تقدم من الاجماع على تحكيم الامكان فيما تراه المرأة ما بين

الثلاثة الى العشرة لكن معقد الاجماع فيها مقيد بما انقطع كما في المعتبر والمنتهى وما اشتمل على دون العشرة الترجيح لما تضمن التخيير
بين اليوم واليومين لان الذي حضرني من ذلك ست روايات خمس منها ما بين صحيحة وموثقة ولعله ازيد وكل ما تضمن غيره
ما بين روايتين او ثلاث ولا يخلو من ضعف البعض والمتضمن ليوم واحد وان بلغ الاربعة لكن مع ضعف بعضها لم يعرف به قائل
هذا مع اعتضاد اخبار التخيير المذكور بالشهرة كما يحكى وساعده التتبع فالقول به متعين ويتأكد على تقدير كون الاستظهار
بغير المعنى المصرح به في الجواهر وغيره فان المحتمل فيه معان ثلاثة احدها ان يكون المقصود منه احتياطا كونه حيضا بتجاوز الدم
عن عدد ايام العادة يوما او يومين وثلاثة كما يتفق كثيرا وعلى تقديره يصح الاستظهار بالعشرة وما دونها لقيام احتمال التجاوز
الى العشرة فيمكن اختلاف الاخبار في عددها لمراتب الاحتياط وضعفه مع امكان ترجيح اخبار الاستظهار بيوم او يومين بكونه
الغالب على تقديره التعدي فيناسب الاحتياط به دون الفرد النادر ولكن يضعف هذا الوجه اقتضاؤه بقاء مطلوبيته الا
ستظهار في الدور الثاني وما بعده اذا استمر الدم اليها وعدم انتقاض حكم الحيض في ايام الاستظهار على تقدير التجاوز من
العشرة وستعرف في خلالها ياتي خلافهما معا ثانيها كون الاستظهار يوما او يومين وثلاثة لانها مظنة الانقطاع غالبا اذا
تعدى فالترتب لظن انه ينقطع فيه ويفترق عن الاول بعدم اقتضائه البقاء في الصورتين لارتفاع ظن الانقطاع باستمراره من
الدور الاول وعدم بقاء محل له بعد التجاوز من العشرة وعليه ايضا يصح الاستظهار بالعشرة وما دونها لقيام احتمال انقطاعه ايضا
الى العشرة فيمكن كون اختلاف الاخبار ايضا للتأكد الاحتياط وعدمه مع امكان ترجيح اخبار اليوم واليومين او الثلاثة لاختصاصها
بظن الانقطاع نظرا الى الغالب فيما اذا تعدى الدم العادة فيناسب الترتب دون غيرها المساوي الاحتمال وهذا الوجه ظاهر
لبعد الثالث كما تعرفه وارتفاع محذور الاول كما عرفت ثالثها كون المقصود استكشاف حال الدم انه هل ينقطع على العشرة فما
دون او يتجاوزها وعندي انه ضعيف وان صرح في الجواهر وغيره بكونه المراد وظهر من آخرين بل ربما ادعى ظهوره من لفظ الا
المعتبر به في الاخبار لان هذا المقصود لا يتبين حقيقته الا بانتظار العشرة ولم يبق وجه لذكر التربص يوما او يومين وثلاثة في
الاخبار الكثيرة اصلا لعدم حصول التبين منها ثم لا خصوصية لها في التبين فكان ينبغي ذكر غيرها ايضا ودعوى ان خصوصيتها
غلبة الظن بالتجاوز اذا لم ينقطع في اليومين او الثلاثة ممنوعة اذ قد ينقطع بعدها ولم يتجاوز وقد يعود مع الانقطاع فيها
فيتجاوز ومنه ينقدح ما في الجواهر تبعا لغيره من حمل اختلاف العدد في نصوص الاستظهار على اختلاف حال المرئية في حصول
اليأس من الانقطاع قبل العشرة ورجائه فان ييأس بالتربص بعده وان رجته انتظرت يوما اخر الى العشرة او غلبة الظن قبلها يوما المتربص صح
بعدم الانقطاع ضرورة عدم حصول غلبة الظن من ذلك غالبا وان حصل نادرا فلا يناسب تنزيل اطلاق الاخبار الكثيرة
عليه بخلاف الوجه الثاني اذ الغالب على تقدير التعدي من العادة انقطاعه في اليوم الثاني او الثالث فناسب الاختصاص
بمطلوبيته التربص فيه دون النادر ومع امكان وجه لذكر التربص بالازيد من زيادة الاحتياط لامكانه ايضا وان كان الترجيح
لغيره ويشهد لما استظهرناه التعبير في بعض النصوص بانها تحتاط بيوم او يومين كما في رواية الجعفي وموثقة البصري وصحيحة
زرارة وكذا ما في موثقة البصري من التفصيل بانها ان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان خلاف فلتحتط بيوم او يومين
لان اصل التعبير بلفظ الاحتياط ثم اختصاصه بمن يتفق لها تجاوز الدم عن تعدد العادة على وجه لا ينافي بقاء العادة اوفق
بما ذكرناه ودفع الاخير بان استقامة العادة موجبة لغلبة الظن بتجاوز العشرة اذا تجاوز العادة كما ارتكبه بعض الفضلاء تكلف
بعيد مع كونه في خبر المنع ايضا ويؤكده ايضا التردد بين اليوم واليومين والثلاثة اذ لا يعقل التخيير بين ايجاب الصلوة
عليها في اليوم الزائد وعدم ايجابها ولا بين جعله حيضا او استحاضة حسبما مر في المقدمة وان كان الملحوظ في اصل الزيادة احتمال
كونها من الحيض المتعدي لانه قد يتعدى العادة فيجري التخيير الظاهري من جهة جهلها ح بان الحيض المتجاوز على تقديره
تجاوزه من العادة هل بلغ الازيد من اليوم مثلا ام لا فالواجب من الاحتياط هو الاقل والتخيير في الزائد بين البناء على كونه
الحيض المتعدي وعدمه كما في المقدمة فتدبر فانه دقيق واما ان كان الملحوظ هو تبين ان الدم هل يتجاوز العشرة ام لا فلا معنى
لجهلها بان التربص الزائد تبين ام لا فيرجع الى التخيير الواقعي بين الحيض والاستحاضة وبين ايجاب الصلوة وعدمه وهو غير
صحيح الا ان يحمل كلماته على الترديد والتفصيل بين حصول اليأس من الانقطاع على العشرة ورجائه كما التزمه في الجواهر تبعا

لغيره وقصوطها عن ظاهرها خصوصا مع الاقتصار على هذا العدد والمفروض ان اليأس والرجاء ثابتان الى العشرة التي عنعنا داخبا
العشرة بعموم كلما رأته المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة السابقة وكانّه العمدة في اختيار بعض الاعاظم انتظار العشرة مع وجوب
الانصاف فرسه معوي لكن بين المقطوع به كون المراد منه منقطعا قبل العشرة لا مستدامة قبلها فهو مشروط بشرائط واقع به باخر
وقضيته ان لا ينقض الحكم به الا بعد تحقق شرطه وعليه فالمراد بحديث كلما رأته قبل العشرة هو بيان حكم الدم المنقطع ومن الامر بعمل
المستحاضة ونحوه بيان حكم الدم الموجود الذي لم ينقطع بعد فلا معارضة بينهما الا مع الحكم عليه فعلا بانه من الحيض مستلزم بانه الا
عدم التجاوز لكن مع ضعف التعويل على مجرد الاصل في باب الحيض كما لا يخفى على الممارس هي غير معتبرة في ثبوت موضوع الدم
المنقطع فعلا ليترتب حكمه مع انها معارضة بالاستصحاب بل قدم عليها في الطرف الاول من الدم ولذا حكم بالتحيض بمجرد الرؤية
في المشهور ولعله مقدم عليها في الطرف الاخر ايضا او لا اقل من التصادم وبقاء مقتضى شرطيته الامر المتاخر وما الجئنا امر على
القول بالتخيير بين اليوم والاذين يجب البناء من اول اليوم اما على التحيض فيجب عليها ترك العبادة او على التطهر فيجب العبادة
واحتمال استمرار التخيير بينهما في تمام الوقت الزائد ضعيف في الغاية للمهجر وفي الجواهر فقد يظهر من الاحداد التخيير في نفس فعل
العبادة وتركها فان قضيتها اي الاخبار جواز الترك لها في اليوم واليومين مثلا بل ظاهر عبارة تهر جواز الترك لها في جميع اجزاء
اليوم ونحوه بين الاولى ولو هو نوع لطهور ونحو قوله ان كان ايام حيضها دون العشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي
مستحاضة فيكون [illegible] بالتحيض في اليوم وسيما اكثر الاخبار ثم الطاهر وجوب جميع ما هو [illegible]
السلوى [illegible] على الحيض [illegible] الطاهر [illegible]
لاتحاد [illegible] الموضوع [illegible] ثم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بالتوه واليومين [illegible] العادات التي كل [illegible] العشرة [illegible]
[illegible] على ان الدم المنقطع على العشرة [illegible]
تعارض العام والخاص والخصوص المنقطع على العشرة [illegible]
[illegible] فليحكم الخاص على العام او تعارض العموميين [illegible] المنقطع [illegible]
امرهم وهو [illegible] على حيضية المنقطع لاعتضاده بالاجماعات [illegible]
[illegible] حيضية الدم المنقطع والا لاوجب قضاء [illegible]
مقتضى [illegible] عدم المعارضة [illegible] انقطاع الدم [illegible]
[illegible] على الاستحاضة فعلا [illegible] الاخبار الكثيرة بان [illegible]
[illegible] التمييز او عادة الاهل او عدد الروايات تعمل عمل المستحاضة [illegible]
[illegible] الاخبار الكثيرة [illegible]

الدم غير الاخر ولا ينافيه ما في بعض الاخبار من انها بعد الاستظهار مستحاضة لكون المراد انها بحكم المستحاضة لا من موضوعها لانه من
تجاوز دمها اكثر الحيض حتى يمتزج بدم الاستحاضة وح فلم يبق لعدم القضاء الا دعوى اجزاء الامر الظاهري كما استدل به ايضا وهو
مدفوع بما حقق في محله من عدم اجزاء امتثال الامر الظاهري عن الواقعي وعلى القول بالاجزاء يمكن ايضا النقض هنا فظهور هذا الامر
من حين توجهه في كونه لبيان ما ينبغي ان تفعلها الا من جهة عدم تبين الحال لا مطلقا وفي مثله لا اجزاء ومنه يتبين الجواب عما اشتمل
له بما تضمن ان كلما رأت المرأة بعد ايامها فليس من الحيض كما في ذيل مرسلة يونس القصيرة واذا الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض كما في
المستفيضة خرج منها ايام الاستظهار فانها بعد حملها على ما بعد ايام الاستظهار للاجماع على شرع التحيض فيها وتغليب ايام الحيض
عليها لكون وضعها بالاصل لاحتمال زيادة ايام الحيض فهو حيض ظاهري محمولة على ارادة عدم التحيض عند رؤيتها وان كانت في
الواقع حيضا على تقدير عدم تجاوز العشرة ويشهد له المقابلة بما في صدرها من انها قبل ايام الحيض حيض فان المراد التحيض برؤيتها
وان كانت غير حيض على تقدير تجاوزها مع المرئي في العادة العشرة وعلى هذا المعنى يحمل ايضا ما ورد بان الدم اذا تجاوز ايام العادة
تاخذ المرئية بايامها وكذا الاقتصار على ايام التمييز وعادة الاهل وعدد الروايات بهذا المعنى اي التحيض بخصوص ايامها واما
اذا انقطع الدم في جميع ذلك على العشرة فما دون حكم بحيضية الجميع حتى اذا لم يكن بالصفة كلا او بعضا واذا حملنا الاستظهار في النص
المعنوي بمعنى استكشاف حيضية الدم الزائد على العادة واستحاضيته بالانقطاع والتجاوز فارادة هذا المعنى من استحاضيتها
اظهر لظهور ارادة لحوق حكم كل منهما بعد تبينه وبالجملة هنا **فذلكة** ينبغي معرفتها وهي ان كل دم تراه المرئية في ايام عادتها مما يمكن
ان يكون حيضا في كل من طرفيه كليته مدلول عليها بالنص والاجماعات المستفيضة بل المحققة لعدم الخلاف الا من شاذ نحو صاحب
المدارك والحدائق ممن لا يعبؤ به في بعض الصور من خصوص ما لم يكن بالصفة وهي في الطرف الاخر كلما ينقطع منه على العشرة
فما دون حيض بخلاف ما يتجاوزها والخلاف هنا في حكمه لذات العادة قبل تبين الانقطاع والتجاوز فهل تعامل معاملة الحيض
فتتحيض حتى يتحقق التجاوز فينكشف عدم حيضية الخارج من العادة ويتدارك احكامها او معاملة المستحاضة حتى يتحقق الانقطاع
وح ينكشف حيضية الجميع ويتدارك احكامها خرج منها ايام الاستظهار ولذا لم يكن كما عليه الاكثر يلزمون بالاستظهار يوما او يومين او
ثلاثة وفي الطرف الاول ان كلما استمر منه ثلاثة ايام فهو حيض بلا خلاف ما لم يتميز والخلاف هنا في حكمه قبل تبين الاستمرار و
الانقطاع لغير ذات العادة الوقتية فهل تعامل معاملة الحيض فتتحيض المرئية بمجرد رؤيته حتى ينقطع قبل الثلاثة وينكشف
عدم الحيضية من ابتداء ويتدارك احكامها كما عليه القائلون بتحيض المبتدئة والمضطربة بمجرد الرؤية او تعامل
معاملة الاستحاضة حتى يتحقق استمرار الثلاثة وبه ينكشف كونه حيضا من الابتداء ويتدارك احكامه كما عليه القائلون بعدم
تحيض من ذكر الا بعد الثلاثة وكما ان التحيض عند الرؤية هنا لا ينافي الحيضية وعدمها الواقعيين اعني ظهور استمرار الثلاثة
وعدمه في الواقع كذلك في الكلية الاولى التحيض وعدمه بعد العادة لا ينافي الحيضية وعدمها الواقعيين اعني ظهور الانقطاع و
التجاوز في الواقع وكما ان ما دل على الافطار بمجرد الرؤية لا ينافي ما دل على ان اقل الحيض ثلاثة كذلك ما دل على الاستظهار والعمل
عمل المستحاضة بعد ايام العادة او بعد ايام الاستظهار لا ينافي ما دل على ان اكثر الحيض عشرة وبهذا البيان يتبين وجه الحكم
السابع وهو ان الدم اذا تجاوز العشرة ولو قليلا لا حكم باستحاضة ما زاد على العادة للاجماع المحكي عن الانتصار والخلاف والمعتبر والتذكرة
وغيرها ولعل من ظهر منه المخالفة لا ينكر ايضا موضوع الاستحاضة وانما يخالف في وجوب قضاء ما تركته في ايام الاستظهار
مضافا الى المستفيضة المتقدمة اليها الاشارة في اخبار الاستظهار مما تضمن ان المستحاضة اذا كانت ذات عادة تقعد ايام
عادتها ثم تعمل عمل المستحاضة وهي وان كانت ظاهرة بالتقريب المتقدم في حالها بالنسبة الى الدور الثاني [illegible] من الدور
الاول فان حمل المستحاضة فيها على مطلق من استمر دمها بعد العادة كما عن الصحاح في عنوان الاستحاضة وح توجه المنع على ثبوتها
بهذا المعنى خصوصا صحة اطلاق المستحاضة فعلا قبل تجاوز العشرة كما هو ظاهر تلك الاخبار بل الميزان في جملة منها بل جملتها هو من كانت
مستحاضة من اول ايام العادة مرجوح لمنافاته الاستظهار المجمع عليه فليكن المراد منها التجاوز عن العشرة بارادة الدور الثاني لكن
امعان النظر في المرسلة المعول عليها في المقام يقضي بان السنن الثلاث المذكورة فيها لذات العادة والمبتدئة والمضطربة انما هي في
احكام اختلاط الحيض بالاستحاضة فهو ثابت متى تحقق وحيث انه لا يتحقق بمجرد التجاوز عن العادة لهذا وجب الانتظار في الدور

فذلكة ينبغي حفظها (٢)

الاول الى العشرة مع استظهارا او بغيره فاذا تجاوز فتحقق الاختلاط ثبت فيرجع حكم العدد الثاني واقتضى البناء على جعله عدد العادة منها خاصة ولذا مع ما اتفق عليه الاصحاب من الاستدلال بخبر المرسلة للاخذ بعدد هذا من استمرار التحيض في العدد الا بمجرد التجاوز من العشرة وعليه لا ينافي هذه المستفيضة الاستظهار فالاستظهار محله عند تجاوز العادة والاقتصار على العادة بعد التجاوز من العشرة نظير ما مر في عدم المنافاة بين عموم ما نراه قبل العشرة وبين عمل الاستحاضة بعد الاستظهار مع ان رجوع المبتدئة والمضطربة بمجرد تجاوز العشرة الى التعيين بعض ايام العشرة الماضية بموجب التمييز او عادة الاهل يقتضي بالاولوية رجوع ذات العادة الى التعيين بموجب عادتها هذا كله مضافا الى الدليل الاعتباري المشار اليه في شرح قول المصنف وان تجاوز العشرة من ان انتقال الدم من الحيض الى الاستحاضة بمجرد تمامية العشرة في غاية البعد بل كان المقطوع عدم عادة وهذا البعد جار في كل آن متصل بالعشرة الى اجزاء العادة وعنده يحصل التبادر لانقضاء العادة بحكم باستحاضته في الان الاول مما بعد العادة وهكذا ما اتصل به مما نراه الى اخر الدم والحاصل انه وضع الاستظهار على تعينه يكون استكشاف تجاوز العشرة وعدمه عليه اذ لو كان على تعيينه لرجع الحكم بحيضية الجميع ما لم يكن للاستظهار فائدة واما وجوب قضاء ما تركته في ايام الاستظهار فهو المشهور بل عن ظاهر جماعة نفي الخلاف فيه وعن المعتبر والتذكرة وغيرهما تحقيقه لعدم خلاف صريح يعتني به وان قوى عدم وجوبه في المدارك ومال اليه في الرياض واستشكل فيه في نهاية الاحكام لكن لا ينافي عدم دليل العموم وعدم صلاحيته ما استند اليه للسلامة من عدم وجوب ذلك ... [illegible] لا يستلزم ذلك السقوط كما لا يسقط قضاء الصوم مع جريانه ... [illegible]

[illegible]

في عدم استظهار العشرة معتضدة بظهور المقنعة وغيره عنه فعن الدروس اما المبتدئة فظاهر الاصحاب انها تمكث في الدور الاول الى العشرة
الى ان قال فاذا جاء الدور الثاني اعتبرت التمييز ثم عادة النساء والروايات في نفس العشرة وقد بينت في الزيادة على ذلك واورد
في الروض وكشف الالتباس التفصيل مع استمرار الدم بين الدور الاول والثاني في رسالة المسلمات وعلى كل حال ان اخذت الابتداء
بالعدد المذكور ثم انقطع الدم على العشرة او قبلها تبين ان الجميع حيض وتداركت ما يقتضيه ومنها ان المضطربة المستمرة الدم في
الدور الثاني كالمبتدئة في اخذها بعد التمييز او عادة الاهل او الروايات ابتداء من غير انتظار العشرة لبعض ما ذكرناه من اخبار
مستمرة الدم مما عممناه سابقا للمضطربة خصوصا المرسلة المصرحة بانها تصلي وتدع الصلاة مع اقبال الدم وادباره وبني
ذيلها على تفسيرنا المتقدم لربان المضطربة المستمرة الدم تاخذ بسبعة وتصلي ثلاثة وعشرين معتضدة بظهور المقنعة وغيره عنه
ايضا واما في الدور الاول ففي الدروس بعد ما حكيناه عنه في المبتدئة قال واما المضطربة فانها تعتبر التمييز والروايات في
جميع ادوارها وفي الروض بعد ذكر نحو ما حكيناه عن الدروس في المبتدئة قال واما المضطربة فتغتسل بعد ما تاخذه من الروايات
مع عدم التمييز وتحتاط عند انقطاعه على العشرة ما ذكر انتهى وظاهره كصريح الدروس انها لا تنتظر العشرة في الدور الاول وقد صرح
ايضا في كشف الالتباس ولعل نظرهم الى ان انتظار العشرة في المبتدئة انما هو للنص المخصوص من نحو المضمر دون العموم وهو غير
شامل للمضطربة خصوصا على ما تقدم من كون المضطربة المقابلة للمبتدئة هي الناسية فلا تصح دعوى ظهورها في العموم لكل
من لم تستقر لها عادة ولعل ابو العباس في الاخير بنى مع وجود التمييز لا تخير وهو ظاهر في مخالفته التخيير خاصة ولعل الاقوى انتظارها
العشرة ايضا لقاعدة الامكان وعموم ما تراه قبل العشرة وهما كافيان في وجوب الانتظار ولا يعارضهما اخبار الصفات القاضية
باعتبارها مطلقا لان المسلم من اعتبارها اعتبارها في جانب الوجود والعدم معا انما هو في تمييز
الحيض من الاستحاضة مع اختلاطهما كما مرت اليه الاشارة في الاستدلال على قاعدة الامكان وكذا عموم دليل عادة الاهل اذ اخربها
في المضطربة واما عدد الروايات فموضوعه المستحاضة المستمرة الدم في ظاهر الاخبار جدا فلا ريب في ضعف ما هو ظاهر التهذيبين
وصريح ابي العباس ومنها انه قد عرفت ان المبتدئة اذا لم يستمر دمها من دور الى دور تنتظر العشرة في جميع ادوارها للعموم المقتضي
واذا استمر تنتظرها في الدور الاول لوجود المقتضي فيه ولا مورد للاستظهار فيها واما في الدور الثاني مع استمرار دمها
فلا استظهار ايضا لظاهر الاخبار الحاكمة باخذها في نفس العشرة العدد المعين من التمييز او عادة الاهل او عدد الروايات من
غير زيادة بل هي كالصريحة في ذلك وفي الذكرى كذا تستظهر المبتدئة اذا رجعت الى عادة نسائها بيوم رواه محمد بن مسلم عن الباقر
عليه السلام وفي شرح المفاتيح نسب اليه وجوبه وهو غريب مع تصريحه باستحباب الاستظهار ورد انا وفي احدى نسختي الدروس
وهل تستظهر اي المبتدئة والمضطربة اذا رجعتا الى ذلك اي التمييز والروايات بما تستظهر به المعتادة الظاهر نعم وفي نسخته
الاخرى وهل تستظهر اي المضطربة المذكورة قريبا اذا رجعت الى ذلك الخ واعتمد في الروض على الاولى في النقل عنه قال وصرح
الشهيد في الدروس باستظهارهما وعلى كلامه المتقدم من رجوع المضطربة الى التمييز والروايات في الدور الاول تستظهر فيه ايضا
والمبتدئة في الدور الثاني لاعتراضه طلوعها في الدور الاول عشرا وعلى كل حال اما رجوع المبتدئة فللموثق بناء على ان لا رجوع
للمضطربة الى عادة الاهل لكن لا يقتضي التعدي في الحكم عما فيه الا بدعوى تنقيح هي على عهدة مدعيها واما رجوعهما معا فلعله لموثقة
زرارة المستحاضة تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة ولكن لو كان نظره الى الخبر لما اقتصر في الدروس على ذكر الموثق في المبتدئة
قال بعد كلامه المتقدم وروي في المبتدئة الاستظهار بعد عادة اهلها بيوم فلعل نظره في العموم الى عموم علة الاستظهار
فانه الاستكشاف عن حال الدم في الانقطاع قبل العشرة وهي جارية في مطلق الحائض لكنه ضعيف لعدم كونه منصوصا ولا منعه
بالقطع واما النص فمعرض عنه اذ لم يحك القول به عن غيره بل ولا هو في غير الدروس افتى به والاستظهار على خلاف الاصل والعمو
فليقتصر على مورد الاخبار المستفيضة ومعقد الاجماعات من ذات العادة بل ظاهر الادلة نفيه في المبتدئة والمضطربة لوجوب
انتظارها العشرة في الدور الاول نصا وفتوى حسبما سمعت واذا استمر دمها الى الدور الثاني فقد قرر الشارع لها ايام التمييز
وعادة الاهل والروايات وظاهر نصوصها جدا خصوصا المرسلة الجامعة للسنن الاختصاص بعددها من غير زيادة فليحمل العام
على الخاص ويطرح ذيل الموثق الوارد في عادة نسائها ولا يخرج عن الحجية في عادة الاهل كما هو الدأب المستمر وقد تبين تما

(هامش: وصحيح البزنطي سالت عن الطامث كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين صح)

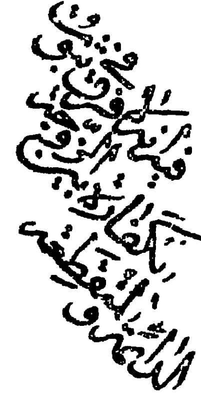
ذكر الكلام في استظهار المضطربة وبعض القول بعدم ثبوته بها كما هو ابن [illegible] منهم تعارض الاجماع بل عبارة شرح المفاتيح
تعطي الاتفاق عليه قال [illegible] ظاهر وجه تخصيص الفقهاء الاستظهار بذات العادة وله يعتبروا [illegible] المبتدئة والمضطربة
استظهارا وانتهى منها ان الاستظهار ثابت لذات العادة الوقتية العددية والعددية [illegible] لعموم الدليل من قوله في الاخبار
تجلس قدر حيضها ونحوه من العبارات منضافا الى عموم نحو الموثق المستحاضة تستظهر بيوم او يومين وثلاثة واما ذات الوقتية
خاصة فلا استظهار فيها لانها [illegible] في العدد وهذه تختلف العشرة في [illegible] الاول ومع الاستمرار الى [illegible] والثاني يشملها
اخبار التمييز والروايات الوظائف [illegible] الاقتصار على عددها كما عرفت منها ان الاستظهار ثابت في النفساء للتصريح به في
عدة روايات ولان النفساء كالحائض بل يوم النفاس حيض حبس لغذاء الولد كما صرح به في الاخبار ولمساواتها في الحكم الا ما خرج و
هو مفرع عنه على القول بان اكثر النفاس عشرة بل ثبوت ان عدد العشرة اكثر النفاس عشرة [illegible] ان عدد العشرة اكثر النفاس
مستفاد من ونفع الاستظهار فيه ولا الى تجاوز بعد العشرة في النفاس خبر كما سمعت في بابه واقل زمان الطهر المقابل للحيض
هو عشرة ايام ولا حد معين لاكثره كما تقدم الكلام فيه في اول الحيض واما الاحكام الثابتة للحائض من التكليفية والوضعية
الواجبة والمستحبة فقد تقدم مفصلا سيما عند ذكر ما يجب له الاغسال الستة ونشير الى ما تقدم شرحه ونشرح ما لم يتقدم
ومن الاحكام انه لا تنعقد لها صلوة ولا صوم ولا طواف ما لم ينقطع الدم اجماعا ولاعتبار الطهارة من حدث الحيض في كل من
الاولين مطلقا والواجب من الثالث فيتا ونبوى في مستحب الثالث ايضا على احد القولين واما على القول الاخر فلا [illegible]
المشهور الاعلم [illegible] وقد تقدم الكلام في هذه الثلاثة في ذكر الغايات ولا يرتفع لها حدث اذا توضأت او
اغتسلت مع عدم انقطاع الدم الذي يقتضي موجب الحدث الحقيقي حال وجود الدم والحكمي حال الزوال بما [illegible] المتخلل بين الدم
[illegible] من قوله اما الطهر [illegible] الاتفاق وارتفاع الحدث الاكبر غير [illegible] وقد تقدم الكلام
فيه [illegible] في مسئلة وقوع الاصغر [illegible] غسل الجنابة واما تيمم الحائض في
[illegible] دخول سائر المساجد الا اجتيازا فيما عدا المسجدين لا عطاء [illegible]
[illegible] على الاظهر المتقدم دليله في الغايات وكذا قراءة احدى سور العزائم وابعاضها المختصة مطلقا
والمشتركة بقصد [illegible] تقدم في الجنب وكذا مس كتابة القرآن لما تقدم مع تفصيل الكلام في المختص والمشترك
في [illegible] الجنب وكذا [illegible] موضع الدم فلا يثابها في الغسل قبل انقطاع الدم اجماعا بل ضرورة من الاسلام ولما
قال في البيان [illegible] وبعضا كتابا من قوله فاعتزلوا النساء في المحيض وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وسنة متواترة و[illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] المبادرة [illegible] الحاكم ويحكي عن ابي علي [illegible] الشيخ [illegible] حد الزاني والموجود في خبر ابن مسلم [illegible]
[illegible] حد الزاني وسنده [illegible] غير نقي [illegible] في اخر ايام حيضها [illegible]
[illegible] عشرة [illegible] كتابا بعده ولذا اعرض الاصحاب عن حكم [illegible] الحد [illegible]
انكارهم على [illegible] عدم [illegible] من [illegible] ولا فرق في [illegible] او الحكوم
والشرع و[illegible] الاصحاب في [illegible] بالتبيين ومنه عادة الاهل والاقران و[illegible] الروايات [illegible]
و[illegible] من باب المعاونة لعموم [illegible]
[illegible] في بعض [illegible] التعامل [illegible]
و[illegible] الروايات [illegible] على [illegible] الرجل الى [illegible] والعكس ولا [illegible]
الا [illegible] على الحرمة بلا [illegible] لما هو [illegible] بالنسبة اليها من [illegible] العادة [illegible]
لما [illegible] لو [illegible] ذكره [illegible] الحرمة [illegible] الحرمة الاصلية [illegible]
[illegible] كالجنب [illegible] في [illegible] الدم [illegible] الجماع [illegible] ما لم [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] بعدم الاثم [illegible]
[illegible] عدم الاثم [illegible] السؤال [illegible] هذا [illegible]

نهيه بانّها بمنزلة المعتبرة لو علم بالحيض والحكم فلو جهل ولو باحدهما او نسيه فلا شيء عليه وهو كما ترى في غاية الظهور وفي زيادة
نفي المعتبرة لكل شيء نعم هو محتمل من صاحب المدارك الذي يميل الى معذورية الجاهل مطلقا ويقول بها وعلى كل حال لا
يخلو ضعفه لما مرّ في الجاهل الملتفت المقصّر من غير مخرج هنا ومنها ان الاستمرار على الجماع كابتدائه في هذه الحرمة فلو ادخل
وفاجاه الحيض وجب النزع والانتزاع فورا والا اثما ان اختارا استمرارا والا فالمختار منهما ومنها ان قولها في كونها حايضا معتبر
اتفاقا للمعتبرة منها حسنة زرارة العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت ولانه من الامور التي يعسر الاشهاد عليها غالبا
خصوصا مع ان رؤية الدم اعم من الحيض مضافا الى الاية ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وان نوقش بعدم الملازمة لامكان
كون المحرّم الكتمان لعدم امكان التوصّل معه الى الشهادة عليها وهل يقبل مطلقا كما هو ظاهر الاكثر او اذا لم تكن متهمة كما هو محكي
التذكرة والذكرى وجامع المقاصد والروض قولان ومختبه الكلام انه لا خلاف في القبول اذا لم يقترن ببعض امارة خارجة من محض الخبر
موجبة للتشكيك وظن الكذب واما ظن الزوج الحيض من امارات ظنية ولا خبر فالاوجه جواز الوطي حتى يعلم او تخبر به فان تشكك فالجواز
اولى وفي نهاية الاحكام يجب الامتناع حالة الاشتباه لوجوبه حالة الحيض واباحة الوطي حالة الطهر والاولى اقوى وفي المنتهى يجب
عليه الامتناع من الوطي وقت الاشتباه كما في حالة استمرار الدم لان الاجتناب حالة الحيض واجب والوطي حالة الطهر مباح فيحتاط تغليبا
الحرام فان الباب باب الفرج فيه انه مورد اصل البراءة ما لم يكن شبهة محصورة ومحكم فيه عموم حل الاستمتاع واذا كان شك
الزوج لخبر المتحيرة فالحكم فيه ما سبق هذا مع عدم خبرها او ان اخبرت بالحيض فمع الشك وتساوي الاحتمالين يحرم الوطي لعموم النص
المتقدم وتقييد من قيده بعدم التهمة لخبر ذلك في غاية الضعف ومع ظن الكذب ولو من قرائن الحال فهو التهمة التي محل الخلاف
وفيه قولان وجه الحرمة وقبول الخبر كما هو ظاهر الاكثر عموم النص وعسر الاطلاع ووجه الجواز وعدم القبول رواية السكوني عن علي ع
في امرأة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلاث حيضات قال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان
شهدن صدقت والا فهي كاذبة لكنها لا تكافؤ المطلقات بالقبول حتى تقيدها خصوصا مع اختصاص موردها بدعوى ما هو
خلاف غالب العادات من ثلاث حيضات فالتقييد بمطلق التهمة مشكل وفي الجواهر بعد البناء على التقييد قال ينبغي تصحيح
على نحو مضمون النص كالاستناد الى ما هو محل الريبة لا الاكتفاء بمجرد ظن الزوج الكذب وان لم يستند الى شيء من ذلك انتهى وفيه
تنقيح المناط بقلبة ظن كذبها لتهمته ودعوى عدم انصراف اطلاق القبول الى المتهمة فيبقى بلا دليل والاصل عدم القبول وعليه
يختص بغير المتهمة وح اولى عدم الخصوصية فيتعدى عن ادعائها امرا غريبا وقبول الخبر يعم حدوث الحيض وبقائه وانقطاعه لعموم النص وعسر
الاطلاع منها ان ايام الاستظهار بناء على وجوبه لا يبعد حرمة الوطي فيها وفي اليوم المخير فيه تتبع الحرمة بناء على الاستظهار
به وعدمه على القول باستحبابه فان قلنا باستمراره ندبه قوي وجوب تمكينها مع مطالبة الزوج الجماع لكونه حقا منافيا لما تتمكن من
ادائه بترك المستحب بل ربما لا يستحب له عدم الوطي لعدم استلزام ثبوت الاستحباب لها ثبوته له وهو ضعيف بل في بعض النصوص
توقف حل الوطي على الاستظهار فاذا حل على الاستحباب استحب له ثم اذا لم تبن على ترك المستحب فلا شيء مترتب على التحيض اشكل وطؤها
لكونها حايضا فالبناء على التحيض بالاستظهار نعم لو جبرها على ترك المستحب واختيارا عدم التحيض كان الاقوى جواز الوطي للزوج
الى ان يعلم بنائها على التحيض وله الزامها بذلك ونحوه من وجوب الصلوة مرة وتركها اخرى في يوم واحد وجواز دخول المسجد مرة والامتناع
مما يجري وكذا في سائر تروك الحائض مما [illegible] نعم دوام الندب وتوجيه القول بان المستحب هو [illegible] وهذا على الاستظهار بعد
انقطاع الدم وفي اول كل يوم بناء على التخيير بين يوم او يومين او ثلاثة فاذا بنت وجب عليها ترك ما يحرم على الحائض فيحرم الوطي عليه
وعليها وهو الاقوى نظير التخيير في ايام الحيض بين الست والسبع فيما مر ودعوى ان ترك الجماع غير داخل فيما يجب تركه ايام
الاستظهار يتبعه بل يمنعه النص بدخوله ولا يصح طلاقها في ايام الدم مع دخول زوجها وحضوره لا مع غيبته عنها حسب
ما ياتي شرحه في باب الطلاق ويجب عليها لكل ما يجب له الطهارة لا لنفسه مع الحكم بالنقاء من الحيض الغسل كما تقدم في ذكر غايات
الاغسال الواجبة ويجب ايضا عليها بعد النقاء قضاء الصوم دون الصلوة الموقتة باتفاق النص والفتوى فيهما اما الصلوة الغير
الموقتة كركعتي الطواف ان حدث الدم فيها والمنذورة مطلقا فيجب بلا كلام اما لعدم تعين الوقت المقتضي لسقوط الفوات فيه
وفي قضاء الصلوة المنذورة في وقت معين اتفق فيه الحيض قولان ثم لا فرق في الموقتة التي لا تقضيها بين اليومية وغيرها من الايات

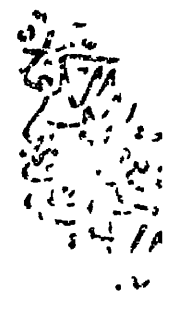
والولى للبناء

والزلزلة بناء على توقيتها كما تعرف تفصيل التوقيت فيها في محله وفي قضاء الصوم المندوب في وقت معين صادفه الحيض قولان و
هل يجوز لها ان تسجد لو سمعت آية السجدة واولى منه اذا تلتها ولو عصيانا او استمعت اليها قولان بل ثلاثة الاشبه نعم يجوز وقد يجب
كما قال في التذكرة اذا ثبت هذا اي الجواز فان السجود هنا واجب اذا تلت او استمعت لان جوازه يستلزم وجوبه وبالجملة الوجوب
هو المشهور كما في جامع المقاصد وغاية المرام كما عن كشف الرموز بعد نقل الجواز عن المبسوط والنهاية بل من نسب الوجوب سابقا بلا خلاف
في محله ثم عبر بعضهم عن الحكم بالجواز كما في المبسوط والجامع والمنتهى بل هو معقد شهرة واجماع في بعض العبارات ولعله في مقابل
القول بالحرمة ومرادهم ما حكيناه عن التذكرة لا عبارة في المبسوط قال يجوز للحائض والجنب ان يسجدا للعزائم وان لم يجز لهما قراءتها
ايها ويجوز لهما تركه وعلى كل حال عن المقنعة والتهذيب بل الوسيلة والانتصار حرمة السجود عليها وعن المفيد نفي الخلاف فيها وعن
التهذيب الاجماع عليها لكونه عبارة بعض التفصيل بالوجوب اذا استمعت وقرأت وعدم الوجوب اذا سمعت فمنهم من صرح بالحر
مة كما عن النهاية والمهذب ومتردد في الجواز منه وعدمه الجواز كصريح المدارك وظاهر المنتهى ومصرح بالاستحباب منه كما عن غاية
المرام وجماعة مع نسبة هذا البعض في الاولى الى المشهور وكان التفصيل في الوجوب في صدر من القارئ والمستمع مع السامع هذا
ناش من التفصيل به في وجوب اصل السجود على السامع من غير اصغاء ولو من الطاهر غير الحائض فان الشيخ صرح بعدم وجوبه عليهما
وادعى الاجماع عليه وتبعه جماعة والعلامة صرح بالوجوب عليهما وادعى الاجماع عليه في كتاب الصلوة وتبعه جماعة وربما ظهر من جمع عدم
الفرق بين القارئ والمستمع بل صرح في شرح المفاتيح بالاجماع المركب فيها فمن عمم الوجوب هناك للسامع اوجبه على الحائض ومن
خصه هناك بغير السامع خصه هنا ثم هؤلاء من صرح منهم هنا بالاستحباب للسامع كالشيخ وغيره بل جعله الاول معقد اجماعه
استحبه هنا ايضا وبعضهم حرم على الحائض السامع وبعضهم جوزه والتتبع مساعد لما قلناه وقد يوهمه بعض عبارات او هم عن
من بعض من تأخر وعلى كل حال فالاقرب وجوبه على الحائض كالجنب مطلقا مع التلاوة والاستماع والسماع للمعتبرة منها الصحيح عن
الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها والموثق اذا قرئ شيء من العزائم وسمعتها فاسجد وان كنت على غير
طهر وان كانت المرية لا تصلي فهما كغيرهما صريحان في السماع والاستماع اولى فضلا عن التلاوة ومنه المعرض معتضدة بالشهرة
المستفيضة بل المحققة والاجماع المحكي وعموم ما دل على وجوب السجود على من تلا آية السجدة او استمعها لشموله الحائض والاستدلال
على عدم الشمول باشتراط الطهارة في سجودها لذكر مضعف بعدم وضوح دليل عليه وان نفى المفيد عنه الخلاف في المحكي عن نقض
المقنعة وعن الشيخ ايضا لشرطية او ذهب اليه بعض كثير او الاكثر بل المشهور الى خلافه فالاولى الاستدلال للمنع بالموثق عن الحائض هل
تقرأ القرآن وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وخبر غياث لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة لكنهما مع عدم
التكافؤ لا دينا وما ذا اعتبرت من وجوه اعظمها موافقتهما لمذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد بل جمهور العامة فلا بأس بحملهما على سماع ما
يستحب السجود له والمراد بالنهي نفي الحتم لتركه لوقوعه في مظنة الوجوب وغير ذلك وان ابيت عنه فعلى التقية ولعل في قبال التفصيل
بين السماع والاستماع الجمع به بين الاخبار لشهادة ما رواه ابن سنان عن رجل سمع السجدة قال لا يجب الا ان يكون منصتا لقرائته او يصلي
بصلوته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت والجواب ان الجمع فرع المكافئة وهي كما عرفت مفقودة و في
وجوب الكفارة على الزوج بوطئها حائضا روايتان اقواهما كما انها احوطهما الوجوب لا خلاف في ثبوتها انما الخلاف في وجوبها كما هو
مشهور المتقدمين بل الاجماع عليه محكي عن الخلاف والغنية والانتصار السيد ومصباحه وفي الروايتين عن الزرائر والرابع فيه فلعله
لدعواه الاجماع عليه وفي المؤلف مع ملاحظة الاجماع المركب بينهما كما ادعي او استحبابها كما عن كثير من المتأخرين بل نسب الى جمهورهم
وذلك من جماعة الموقف للاعتماد على ذكره ولين او الروايتين وفي الذكرى اما التفصيل المعتبر وغيره والسابق وغيره كما قاله
الاول ... اقوى الوجوب للروايات منها معتبرة منها صحيح ابن مسلم عن الرجل اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق
بدينار ويستغفر ربه ومثله المروي عن تفسير علي بن ابراهيم وموثقة ابي بصير ورواية اخرى لابن مسلم ومرسلة داود والفرق في الوقتين
ومرسلة المقنع وضعف سند بعضها منجبر بما عرفت معتضدة بالاجماعات المستفيضة فلترجح على الاخبار المستند اليها الثاني
وهي ثلاثة صحيحة العيص سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك فقد نهى الله ان يقربها
قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ولا يعود وموثقة زرارة عن احدهما عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس

عليه شيء يستغفر الله ولا يعود وفي خبر ليث المرادي عن الصادق ع في وقوع الرجل على امرأة طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه خصوصا مع ضعف الاخيرة كما في عض وجش وعشر وموافقتها كالاولين ايضا لقول ابي حنيفة واصحابه المعروف منهم في زمان الصادق ع والشافعي ومالك والليث بن سعد وربيعة وما في دلالة الاخيرة من التقييد بالخطاء المحتمل بالاخطئة الحكم عليه بالمعصية لكونه بمعنى الجهل بالحكم المقصر في السؤال وهو اما خارج عن البحث كما ستعرف واخص من المدعى مع عدم امكان الاتمام بعدم القول بالفصل لوجوده وفي الثانية من امكان تخصيص الشيء المنفي بما يغير الكفارة وهو اولى من التجوز بحمل الامر ونحوها في الطرف المقابل على الاستحباب والاولى وهذا مع عدم صراحة كلمة عليه في السؤال في الوجوب فيقتضي عينها منه ومن الندب تقييد الشيء المنفي في الجواب بالشيء الواجب لعلمه بالكفارة المستحبة لا يكافؤ المستفيضة المخالفة للمذهب العامة المعتضدة بالاجماعات المحكية وما في المعتبر والمنتهى من نفي الاجماع لوجود الخلاف غير متوجه لعدم منافاته لما هو مقرر نعم قد يوهن نقله بذهاب المعظم الى خلافه لكن يخففه ثبوت الوهن غير معلوم فلا ينبغي تكذيب نقله من الاعاظم بمجرد وجود المخالف اما التوهين بمسارعة هؤلاء الى دعوى الاجماع في هذه الكتب فهو من الكلام الذي لا ينبغي وما دلالة اختلاف مقدار الكفارة في الاخبار على كون الحكم استحبابيا ففيه ان الاختلاف لمصلحة التنويع لا دلالة المعتبرة المستندة للوجوب كما في ما اعتبر سنده من اخبار الكفارة اختلاف نحو الاطلاق والتقييد الغير المضر ويحمل المطلق على المقيد في الاطلاق الدينار او نصفه ونحوه وما كان مخالفا بغير هذا النحو فلا يعتبر سنده ولم يتحقق جابره فلا يلتفت اليه فيه اذ لم يوجد عامل بما فيه من التصدق على عدة مساكين او مسكين واحد بل في المعتبر بعد تقييد الكفارة بما في مرسلة داود قال اتفاق الاصحاب على اختصاصها بالمصلحة الراجحة اما وجوبا او استحبابا وفي المنتهى الاتفاق وقع على صحتها فبعض استدل بها على الرجحان المانع من النقيض وبعض استدل بها على مطلق الرجحان نعم في المقنع اشباع مسكين ولا يلتفت اليه مثله خصوصا مع مخالفته هو فيه كما تسمع فليحمل ما في الاخبار المعارضة نحو الاطلاق والتقييد على بعض شامل من العجز عن النقد ونحوه او يطرح ومما ذكر يتبين ان القول بالاستحباب غير ناش من اختلاف الاخبار اذ لو كان هو الدال عليه لا يجز القول باستحباب جميع ما فيها من القائلين باستحباب الكفارة مع ان دلالتها على الندب لو تم فانما هو اشعار لا بمعنى يعتبر صريح او ظهور الاخبار الامرة عن جميعها فلا ينبغي التامل في قوة القول بالوجوب حمل النافي منها من الاخبار على الاولية خصوصا مع انحصار النقل المعتبر منها سندا او دلالة بخبر العيص السائل من الصادق المعاصر لابي حنيفة المفتي بذلك وخبر الثانية من الجهل بالحيض ولا ينافيه ثبوت القضاء في خبر الليث لاحتمال ارادة المقصر في الفحص عن الحال بوجه يؤاخذ ويكون هو المراد من الخطاء فيه او ابا هل بالحكم بناء على القول بعدم الكفارة فيه وان اثم اما على الفعل او على ترك السؤال ويكون هو المراد من الخطاء في الخبر وهنا مسائل منها انه لا فرق في ثبوت الكفارة بين الزوجة الدائمة والمنقطعة لعموم النص والفتوى وهل يشمل وطي الاجنبية الاصح بالاول في المنتهى والذكرى وشرح المفاتيح وفي جامع المقاصد ان في الحاق الاجنبية قولين وفي الروض والذخيرة فيه وجهان وكانهما من الاصل وكون وطئها افحش والاقوى الحق لعموم جملة من النصوص كخبر داود وموثق ابي بصير والنبوي المرسل ولا يعارضها الباقي ودعوى انصراف الاطلاق الى الزوجة ممنوعة ومنها انه لا كفارة على الموطوئة كما صرح به في المنتهى للتحرير للاصل من غير مخرج لاختصاص الاخبار بالواطي قال بعض الفضلاء عموم التشارك في التكليف قاض بثبوتها فيها ايضا ان لم يتحقق اجماع ولو قيل بالثبوت فيها لم يكن بعيدا من الصواب لعدم تحقق الاجماع ولا ضعف في عموم المشاركة انتهى وهو غريب بعد تصريح المنتهى بالاول وظهور كلمات الاصحاب في الاختصاص بالواطي على وجه يؤذن بالاجماع ومنها ان تردد بعض كما في الجواهر في شمول الادلة لوطي الميتة من غير الفرج اذا وطئها في فرجها وكذا لو وطئ الخنثى المشكل وفي حال موت الموطوئة قال البهبهاني في الجميع التمسك باصالة البراءة الا ان يكون معارض خلافا لما يظهر من كشف اللثام ثم عمم الدخول لتمام الذكر وبعضه مع دخول الحشفة قال ويظهر من كشف اللثام التعميم لبعض الحشفة وفيه اشكال انتهى قلت الاقوى فيمن يحيض من غير الفرج الدخول في الادلة لصدق وطي الحائض بل وطي الزوجة الحائض وعدم الانصراف ممنوع بل ظاهر السياق لا انا نلتزم بالوطي في القبل حالة الحيض والشك في جريانه اصل وطائها في غاية السقوط وهو شاهد ثبوت الكفارة والاقوى في الخنثى العدم لا للشك في شمول الادلة بل لعدم تحقق حيضها مع كونه مشكلا والحكم في وطائها بعد الموت كما ذكره وفي بعض الحشفة الحكم يدور مدار صدق التقاء الختانين منها ان اعتبار العلم بالحيض وما يقوم مقامه في ثبوت الكفارة مورد اتفاق وكانه لظهور الاخبار خصوصا مع ظهورها في نفي عن

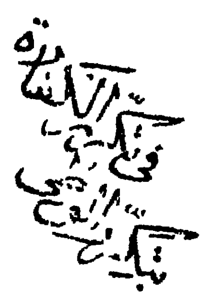


وهو انما تثبت مع ثبوت الحرمة ولا ينبغي اشتراطه بالعلم بالحال واما مع العلم بالحيض ففي اعتبار العلم بحرمة الوطي في ثبوتها وعدمه تردد
من مقتضى عموم الادلة الثبوت ويعطيه اطلاق جماعة ثبوتها بالوطي الحايض لكن صرح جماعة بعدم ثبوتها مع الجهل بالحكم كما عن الجامع والمنتهى
والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى وفي الكشف عن المبادي الاجماع عليه وكذا عن الخلاف لقوله لا شيء على الجاهل بالحيض او
تحريمه ذلك مع قوله ان العالم به اثم قال بلا خلاف وجميع ذلك ويحتمله عبارة الروضة لقوله بعد حكاية الاجماع على عدمها مع الجهل بالحكم
بالموضوع وكذا مع الجهل بالحكم ويناسبه ما في الجواهر من قوله والقول بكون الكفارة دائرة مدار الحرمة مطلقا كالقول بها بمطلق
الوطي في الحيض وان لم يقع على وجه محرم ضعيف بل لعل الاجماع على بطلان الثاني كما ادعاه بعضهم على بطلان الاول ايضا فان تم الاجماع
والا كان العمل بظاهر اطلاق المتن وغيره في الثبوت هو مقتضى عموم النصوص من نحو قوله في موثقة ابي بصير من اتى حائضا فعليه نصف
دينار ... نعم لو سلم ... ان يتصدق بدينار الى غير ذلك الا ان يدعى ظهور الكفارة في كونها عقوبة على الذنب
... على الفعل مع الجهل بالحكم بل على السؤال لكن كونها عقوبة في حيز المنع اولا وعدم العقوبة على الفعل مع جهل الحكم ممنوع ثانيا
... عدم كفاية عموم السؤال في جزئها ثالثا او يدعى ان الخبر ليس عليه بارادة من الخطاء فيه ولذا امتنع المعصية مع الجهل
وارادة غير معتبرة ان لم تكن ممنوعة فلا ينهض لاثبات شيء لو كان حاصلا بالحيض فان كان ثمة نص في الحيض وعدم عن بعض ...
استثناء من الوطي وان لا دوي جوازه ومع التقصير في الفحص فعلى ما سمعت عن المنتهى ونهاية الاحكام من وجوب الامتناع ... في
حال الاشتباه يحرم ههنا وعلى الجواز هناك كما هو مبناه ... والشيخ في الكتابين ما يقتضي بكونه عاصيا الا ان يجمع ... الكفارة
والنافية بحمل النافية على غير العالم بالحال وحمل المتضمنة التي في اخبارها على المقصر في الفحص او السؤال والظاهر ارادتها العدية ... الاولى
الواقع مع التقصير في الاخبار النافية كالقصر في ... بالفصل ... فصل ذلك ... ان ...
ان لم يكن ... اصل البراءة الم يكن شبهة محصورة كما لو لم يعلم ان الموجود ماء او خمر والبناء على جواز الدخل بالاصل ...
المحض في الموضوعات ولا ينافيه ما اشرنا اليه سابقا من افادة الاخبار بباب الحيض الى الفحص وعدم التعويل على مجرد الاصل فانه
... في قدر الدنانير ... من زوجة وغيرها ان الكفارة فيها ... دينار ... وفي وسطه ... وفي
اخره ... عن كتاب ... بوجوب الكفارة مع ... المتصدق على مسكين ...
... دينار ... على ما عند الاصحاب ... كفارة الطمث
ان يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره ربع دينار الحديث وعبارة ... وان جامع امراته
في اول الحيض تصدق بدينار وان كان في وسطه فنصف دينار وان كان في اخره فربع دينار ... بطهور والاتفاق ...
الاجماع عن المعتبر والمنتهى ... حسبما تقدم وحكاه في الذكرى ... ولا منافاة بينها وبين ما دل على
الدينار او نصفه ونحو ذلك لوجوب حمل المطلق على المقيد والمجمل على المبين وكذا ما تضمن التكفير بالاطعام بعد عدم مكافئته لما ...
عدم عامل بظاهره كما عرفت يحمل على ما لا ينافيهما ايضا من بلوغ فيه النقد مطلقا او مع العجز عن المعد وما يبلغ بلوغ ... شبعا
مسكين ... عن الاذهب وكذا ما تضمن النقد ولم يكن معارضته بنحو الاطلاق والتقييد كما في ... ابراهيم من
التصدق ... بدينار في اول ايام حيضها وبنصف دينار ... في اخر ايام حيضها ... الاخر ... ما عدا الاول ...
... كذا ما في ... نصف دينار ... مع ظهور ...
... الحكم ... الكفارة ... وان حاول بعض ... الى ...
... جميع ما في الروايات من الاختلاف ولكن ... ان المراد باول الحيض ووسطه
واخره الثلث الاول والثاني والثالث من الحيضة التي وقع فيها الوطي ... المقسمة للاقسام الثلاثة ... يدخل
الاخير في كل ... او كانت ايام الدم اربعة وخمسة او ثمانية ولواحد ... مخالفا الاسلام والراوندي ... الاول والوسط
والاخر من اكثر الحيض وهو العشرة واختلافهما مما مقتضى عبارة احكام الراوندي توزيع العشرة ثلاثة اقسام ... فالاول الثلاثة
وثلاث وهكذا الباقيان وظاهر عبارة سلار ان اول العشرة الى تمام الاربعة اول ومن اول الخمسة الى اخر السبعة وسط ومن اول الثامنة
الى اخر العشرة اخر والفرق بينهما ان الراوندي قسم الواحد الزائد على التسعة على الاثلاث وسلار اضافه كلا الى الثلاثة الاولى ولم



ولم نعرف لما دلّ لهذا اصلا مع استلزامه خلوّ بعض الحيضات من الوسط والاخر ومن احدهما فلا ينبغي الريب في ان مقدار كفارة
وطي الامة غير المحرم في المشهور بل من غير خلاف اجده لمن تعرّض لوطي الامة وان اطلق كثير ان كفارة وطي الحايض الدينار ونصفه وربعه
بل حكى بعض الفاضل عن الحلي بعضهم الاشارة المحرم في مقدار الكفارة لكني لم اجده ولا محكيا عن غيره بل عدّ في كفارات الانتصار القول
بان كفارة وطي امته حائضا ثلاثة امداد لثلاثة مساكين مما انفردت به الامامية قال وخالف باقي الفقهاء وفي السرائر فان وطي امته
في الحيض كان عليه ان يتصدق بثلاثة امداد من طعام يفرقها على ثلاثة مساكين سواء كان وطأه لها في اوله او آخره او وسطه بغير خلاف
انتهى ونحوه عبارة فقه الرضا في نكاح المتعة واذا جامعت امتك وهي حائض تصدقت بثلاثة امداد من طعام واعترف بذلك معظم
الاصحاب كابن بابويه وفي المقنعة والمعتبر والمهذب والجامع والقواعد والنهاية والتحرير والتذكرة والدروس والبيان ولعل الرضوي
المنجبر بالاجماعين المساعد عليهما بعدم الوقوف على تصريح بالخلاف يكفي حجة ولا يكافؤه خبر عبد الملك ابن عمرو عن رجل اتى جاريته
وهي طامث قال يستغفر الله قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله عليه السلام فليتصدق
على عشرة مساكين فليحمل على ما لا ينافيه من بعض التأويلات ويقيد به اطلاق بعض ما ورد في وطي مطلق الحايض كقوله في خبر داود
كفارة الطمث وفي المؤثق من اتى حايضا ونحوهما ولا فرق بين وطئها اولا ووسطا واخرا للاطلاق الرضوي ومعقد الاجماعين بل
صريح ثانيهما وفي الجواهر ينبغي الاقتصار فيها على امته دون امة غيره فتدخل في الزوجة لعدم صدق الاضافة وحكي عن ظاهر كشف
الغطاء المساواة بينهما ثم اختار في المبعضة ايضا حكم كفارة الزوجة وكذا في المشتركة وفي المكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد
شيئا كفارة الامة وفي الروض ذكر في الاخيرتين وجهين مبنيين على حكم الاجنبية وكان الوجهين سقوط الكفارة اصلا وثبوت
كفارة الزوجة والاقوى فيها ما في الجواهر من ثبوت الامداد لكونها جاريته حين الوطي ولا يجدي التشبث بالسبب القابل لان
تصير حرة اجنبية وكذا الاقوى ما ذكره في المبعضة والمشتركة لعموم ما ورد وجملة مما ورد بالدينار حسبما عرفت واختصاص مورد
المخرج من تلك العموم في معقد النص والاجماع بالجارية الظاهرة في المملوكة الصرفة فينبغي غيرها تحت العموم المذكور ويقوى في وطي
امة الغير الامداد ولا يقدح عدم صدق جاريته لعدم ثبوت كون الاضافة قيدا لورودها مورد الغالب والمناط في ثبوت الامداد
على كون الموطوئة من صنف الجواري بانضمام دعوى ظهورها في المملوكة الصرفة وما لم يتحقق فيه المناط كله داخل في عموم وطي الحايض
الثابت فيه الدينار ومنه ينقدح قوة الامداد في وطي الجارية المزوجة والمحللة للغير وان حرم منها ما عرفت كون البناء في كفارة
وطي المحرم على الدينار ونصفه وربعه وظاهرهم كصريح جماعة ان المراد بالدينار المثقال الشرعي من الذهب الخالص المسكوك
والواجب ادائه باعتبار سكة مخصوصة فيه من نقش خاص وخصوص السكة المعينة والمسكوك في زمان صدور الحكم بل يعم مطلق
السكة المشعرة باعتبار الرواج وفي الحدائق نسبته الى الاصحاب كافة لان النقش المخصوص في رواج النقود انما هو من اغراض السلاطين
جريا لسلطانهم وليس ملحوظا للشارع فيما جعله موضوعا في زمانه وهل يختص بالذهب المسكوك او يجزي ولو مع وجود الدينار
ما يساوي قيمته من الفضة المسكوكة كعشرة دراهم التي كانت قيمته في زمان الحكم تردد وخلاف من الاقتصار على مورد النص ومن
تنقيح المناط بكون المقصود ايصال المستحق وانتفاعه بهذا المقدار من النقد فلا يتفاوت الذهب والفضة وفي جامع المقاصد انه
المعروف بين الاصحاب وربما يتجه اجزاء المثقال من التبر لوجود المنفعة المخصوصة بل ربما قيل هو اولى من الدراهم لاقربيته من الدينار
وعلى كل حال يقوى الوجه الثاني خصوصا مع ملاحظة مساواتهما في الدية ونصاب الزكوة ونحوهما من الموارد والاقتصار احوط وبناء
على الاقتصار يجزي الدينار وان نقصت قيمته عن عشرة دراهم كما ان المدار في القيمة بناء على التخيير زمان الوطي لا زمان الشرع
وكون قيمته زمان شرع الحكم عشرة دراهم لا يوجب الاقتصار عليها خلافا للجواهر فقوى كون الغرم بقيمة زمان الحكم وهو العشرة
قال نعم يجزي الدينار نفسه زادت قيمته او نقصت وكان نظره الى كون كل منهما فردا مجزيا فلا يلاحظ فيه مساواة الاخر وفي الذكرى
انه قدر الشيخان الدينار بعشرة دراهم ولم يجر ذلك منهما فان لم نقل به ففي جواز اخراج القيمة نظر لظاهر النص الى ان قال ومع اجزاء القيمة في
الكفارة وعلى قولهما لا يجزي دينار قيمته اقل من عشرة انتهى وصريحه ان قضية كفاية العشرة هي عدم كفاية دينار قيمته اقل من عشرة
وكان نظره الى انه اذا ثبت كون المجزي زمان الحكم ما يساوي عشرة دراهم ذهبا او فضة فلا معنى لكفاية الاقل ذهبا كان او
فضة قلت الاصل هو الدينار لانه الموجود في الاخبار واجزاء الدراهم انما هو لمساواتها له بدعوى التنقيح وقضيته اعتبار الدينار

ن زمان تعلق الخطاب وبما يساوي به يومئذ من النقد بلغ ما بلغ لا كما في الجواهر كما في الذكرى وأما الشبه فيشكل اجزاؤه اختيارا
نظرا الى عدم مساواته للمسكوكات المنصوص عليها في الروايات وعموم الانتفاع وهو كاف في عدم الاجتزاء ولو بنيه بالاجزاء من الدراهم كما في
الجواهر ممنوع وكذا دعوى الفاضل في نهايته وشرط المنتهى والتحرير تناول اسم الدينار له فلا دليل في الاختيار وأما مع العجز عن الدينار فلا
ينبغي التأمل في اجزاء الدراهم والشبه واحتمال السقوط واستئنافا كما اذا عجز عن النقدين في غاية السقوط ثم إن ظاهر الاصحاب كون مصرف
هذه الكفارة مصرف سائر الكفارات كما صرح به جملة ولا يعتبر فيه المعطى له التعدد كما صرح به في الروض وغيره ولا ينبغي التأمل فيه في الدينار
لاطلاق نصه وأما الامداد لوطي الجارية فيقوى اعتبار التعدد فيها للتصريح في نصها ويستفاد اجزاؤها بالمساكين الثلاثة منها انه اذا
عجز عن تمام الكفارة دون بعضها فالظاهر وجوب ما امكن عملا بقاعدة عدم سقوط الميسور كما صرح به في الحدائق وقواه في المنتهى في
اذا عجز عن النقد اصلا فالظاهر من قصر الكفارة على الدينار مع نصفه وربعه بسقوطها مع العجز عنها هو السقوط اصلا ولكن في جامع
المقاصد مال الى وجوب دفع المساوي من غير النقد كالعلامة وهو غير بعيد نظرا الى قوله في رواية ابن فرقد بعد ذكر الدينار وان
لم يكن عنده ما يكفر فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل
الى شيء من الكفارة بحمله على من لم يتمكن من التصدق بمساوي الدينار مثلا وعليه فان لم يتمكن من التصدق بالمساوي يجب بما
امكن ولقاعدة الميسور وان عجز عن الكفارة اصلا حال الخطاب وهو المقارن للفعل سقطت لقوله استغفر الله فعلا لا بانه كفارة
من لا يجد الكفارة وهل يعود وجوبها بتجدد اليسار الاصل عدمه وظاهر التعليل في المرسلة يقتضيه لكن يشكل التعلق به لعدم
الجابر في هذا الحكم واذا تمكن حال الفعل وقصر في الدفع حتى طرأ العجز انتظر اليسار لتنجز اشتغاله والسقوط استئنافا بدعوى عموم
النص لم يصح ضعيف خصوصا مع عدم الجابر منها ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي لاصالة تعدد المسببات بتعدد اسبابها كما حققناه في

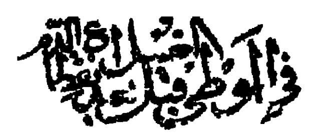


محله وبينا عليه في موارد سواء كان بعد تخلل التكفير او قبله بل لا ينبغي الخلاف في تكررها بعد التخلل وان اطلق في السرائر عدمه وسواء
كان الوطي المكرر في وقت واحد من الاول او الوسط او الاخر او في اوقات وظاهر عبارة الشرائع عدم الخلاف في تكررها في الاخير وبالجملة
هنا اقوال اربعة احدها تكررها بتكرر الوطي مطلقا كما في شرح المفاتيح تبعا للتهذيب وثاني المحققين ومحكي المبسوط في باب
الحيض وهو الاقوى للاصل المقرر ثانيها عدمه مطلقا كما في السرائر استنادا الى اصل البراءة قال والعموم اي عموم من اتى حائضا فعليه
كذا القاضي بان عليه لكل نعم كفارة فلا يصلح التعلق به في مثل هذه المواضع لان هذه اسماء اجناس ومصادر الا ترى ان من اكل
في نهار رمضان متعمدا وكرر الاكل لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف والجواب انقطاع اصل البراءة بالاصل المقرر الذي مرجعه
الى الاخذ بظاهر الجملات وقوله العموم لا يتعلق به لانه اسم جنس مراده انه بمنزلة قوله الجماع الصادق بالوطي مرة ومرتين موجب الدينار
نظير الحدث الاصغر الموجب للوضوء والجواب انا نقول سببية الطبيعة هي المقتضية لسببية كل فرد من افرادها المتعدد عرفا الا ما خرج
وعدم تكرر الكفارة بتكرر الاكل في نهار رمضان انما هو لحصول الفطر بالاكل الاول والكفارة تجب لاكل الصائم ثالثها التكرر
ان تخلل التكفير او كان الوطي المتعدد في اوقات مختلفة وعدمه مع عدمهما معا ونسبه في الحدائق الى اكثر المحققين واختاره هو استنادا
في الاخير الى ما تقدم من سببية الجنس الراجعة الى كون الوطي مرة او مرتين سببا للدينار وفي الاول الى انه مع تخلل التكفير لا معنى لسببية
الوطي السابق للكفارة المتقدمة عليه فلا يوجب كفارة اخرى بمقتضى عموم سببية الوطي وكذا اذا لم يتخلل ووقع كل وطي في وقت لتغير الموضوع
والموجب والجواب عن سند الاول ما تقدم ثم رابعها عدم التكرار الا مع تخلل التكفير كما عن نكاح المبسوط ويفهم دليله وجوابه مما
تقدم وما اخاله عمدة القول بعدم التكرار دعوى ظهور نحو قوله من جامع حائضا فعليه دينار مثلا ان الجماع من حيث هو هو سبب
وهو كما يصدق على الواحد يصدق في المتعدد فحال المكلف بعد الوطي الثاني كحاله قبله في صدق من جامع فيكون الجزاء واحدا
كما يوضحه البناء استدلال المختلف ويدفعه ما اقول ان التكرار ان الكفارة معلقة على الجماع من حيث ايجاده لان الحكم متعلق على من اتى حائضا
او جامع امرأته فالسبب هو النسبة الخارجية باعتبار وجودها في الخارج وهي لا تصدق الا على الواحد فكل واحد من وجوداته وحصوله
غير الاخر والكل سبب بمقتضى عموم من اتى حائضا ويقتضي تعدده وتكرره تكرر المسبب هو الكفارة من وجهين احدهما بموجب ما يفهم
العرف من التعليق في نحو هذه القضايا كما يفهم من قوله اذا جاءك زيد فاكرمه وهذا مطرد عرفا في جميع القضايا التي بهذا السياق
الا ما خرج بدليل خاص كالاجماع المنعقد على ان الاحداث الصغار المتكررة سبب لوضوء واحد وكذا الاحداث الكبار المتفقة نوعا



كجنابات متعددة الوجه الثاني انه لو فرض تعدد السبب فهو على حسب تعدد السبب العادي حتى ان ثر الثاني لو كان عين ما اثره الاول
كان تحصيل الحاصل وان لم يؤثر الثاني شيئا كان خروجا عن فرض السببية الثانية بموجب الاطلاق والعموم وان اثر مثل الاول كان
المقصود وهو الصواب ومن اجله قلنا الاصل عدم تداخل المسببات مع تعدد اسبابها اي ظاهر التراكيب التعليقات في نحو القضايا
المذكورة هو ذلك فتدبره فانه الوجه المعرفة لاصالة عدم التداخل في سائر الموارد ومنها ان حكم النفساء حكم الحائض في حرمة الوطي
وثبوت الكفارة اولا ووسطا واخرا على نحو ما تقدم مصرح به جماعة وفي التذكرة لا اعلم فيه خلافا فلو وطئها في اول نفاسها واستمر الوطي
حتى انقطع نفاسها الامكان قلة زمان النفاس فسيظهر في الذكرى وجوب الكفارات الثلاث فله حكم الوطي الواقع في الاوقات
الثلاثة واشكله في جامع المقاصد بعدم صدق الاول والوسط والاخر عرفا وفي الجواهر ولا تعدد الوطي بمجرد الاستدامة كل في الثاني
فالمتجه مراعاة اول انات مسمى الوطي بادخال الحشفة والاقل ان قلنا به ثم قال ومنه يعرف الاشكال في ايجاب الكفارتين معا بالنسبة
للحائض اذا اتفق الوطي في اخر زمان الثلث الاول وفي اول زمان الثلث الثاني من عدم تعدد الوطي بل هو وطي واحد فينبغي مراعاة
اول اوقات تحقق مسماه ومع فرض اشتراك زمان التحقق فيتجه ايجاب الكفارتين تحصيلا للبرائة اليقينية للقطع بشغل الذمة اذ
احتمال سقوط الكفارة مقطوع بعدمه انتهى في الاول بعد ذكر عدم الصدق عرفا قال مع احتمال البرائة وعدم ظهور تعارض
هو محتمل البرائة عن مطلق الكفارة على بعده ولعل بعض ما في الكتابين هو وجه نظر الشهيد في البيان قال لو وطئها نفساء و
قادر الوطي النفاس ثم انقطع عند انتهائه او في اثنائه امكن ثلاث كفارات لصدق الوطي في الاحوال الثلاثة اما لو قصر زمانه
عما يحتمل الوطي ثلاثا فلا وفيه نظر انتهى بناء على ان النظر منه في مسئلته الاولى لكن احتمل في جامع المقاصد عود نظره الى الاخيرة
فاعترض عليه بانه لا وجه للفرق قلت الفرق ان قصر الزمان عن وطئات ثلاث موجب لعدم تحقق الحالات الثلاث اذ المعتبر منها
ما يسع مسمى الوطي وبه يخدش نظر البيان ان عاد الى الاخيرة فلعله لذلك يعود الى الاولى ووجهه ما ذكر من دعوى عدم صدق
الحالات الثلاث دون ما زاد في الجواهر من عدم صدق الوطي فيها بمجرد الاستدامة لما ستعرف لكن ليس تضمنه عدم صدق الحالة
البرائة عن الكفارات كما احتمله عبارة الجامع لو قوع الوطي في النفاس قطعا ومن اجله يبعد ارادته بل مراده البرائة عن متعددها
وعليه تتعين الكفارة الواحدة في البيان والمصادفة الوطي حدوث الدم لا محالة وهو في معنى الوطي في اول الدم اذ المنفي حقيقة
الامتداد القابل لصدق الوسط والاخر ومنه يخدش منع صدق الاول في الكتابين الا بارادة صدقه مع الوسط والاخر جميعا والا
فاقاه قوله في الجواهر المصرح مراعاة اول انات مسمى الوطي وتلخص ان المعتبر في الوطي الواقع في نفاس لا يدوم بعد وصدق الاول و
الوسط والاخر عرفا وجوب البينات استمر الوطي زمان الدم ام لا واما في الوطي المستمر في حالة الحائض كالمستمر من اخر الثلث الاول
حتى دخل الثلث الثاني او من اخر الثاني حتى دخل الثالث فالمتجه الكفارتان كما يعطيه عبارة الذكرى واشكال الجواهر في ايجاب الكفارتين
بالنسبة للحائض من وقوع تحقق السببين باستمرار الوطي واستناده الى عدم تعدد الوطي بل هو وطي واحد غير مجد هنا لكفاية مصادفة
الوطي في الزمان الثاني او الثالث في ثبوت كفارته اذ المقصود في الحرمة عدم حصوله حالته لا عدم حصول وطي مستقل يبتدء فيه
نعم تعدد الوطي كذلك معتبر في تعدد الكفارة في احد الازمنة الثلاثة وفي النفاس انما منعنا التعدد حيث منعنا تعدد الكفارة
بالوطي المستمر من جهة منع تحقق الازمنة الثلاثة لا المنع تحقق السبب باستمرار الوطي في الحالات الثلاث على تقدير تحققها كما في الحائض
ومن هذا تعتبر الخدشة المشار اليها في قوله ولا الوطي فيها بمجرد الاستدامة ثم انه يقوى مع فرض اشتراك زمان التحقق الذي احتمله
فيه اخيرا في الجواهر ايجاب الكفارتين كفاية كفارة الزمان المتاخر لان المراد بالاشتراك ان كان حصوله في انا وفي هذا فهو في الثاني
من الاستدامة الملغاة عنده مع ان تحقق اول الانات في زمانين غير معقول وان كان بمعنى حصوله بها منضمتين ففي الاول لم يتحقق
الموجب بعد بل تحقق في الثاني فيجب كفارته خاصة واستدلاله بلزوم تحصيل يقين البرائة لا وقع له اذ المقام مجرى اصالة البرائة كالشك
في الدين ولذا تمسك بها فيما سمعت من الجامع لنفي الكفارات الثلاث في النفساء ويستحب لها صورة الوضوء فتنوي به القربة ومع الوجه
من الاستحباب دون الغاية من الرفع والاستباحة لوقت كل فريضة من اليومية اي فيه واستقبالها القبلة وذكر الله تعالى بعد
الوضوء حالكونها وقت الذكر في مصلاها وتطيل الذكر بقدر صلواتها والاستحباب هو المشهور وشهرة عظيمة بل الاجماع عليه محكي
ويوافقه التعبير بينبغي في بعض الاخبار وبه يضعف قول الصدوقين بوجوبه لظاهر الامر به في جملة من المعتبرة مع التعبير بعليها في بعضها

بل الرضوي مرسل الهداية صريحان فيه لكن كل هذا لا يجدي مع اعراض الاصحاب عن القول بالوجوب لا خصوصيته في الذكر بالتسبيح والتكبير والتهليل لاطلاق الاخبار والخبر تستقبلين القبلة وصليت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل ظاهر جدا في ارادة مطلق الاشتغال بذكر الله ولذا اطلق المعظم وان اقتصر بعضهم على بعضه والتقييد بمقدار الوضوء في بعض الاخبار وان المطلق في الباقي لكن كثير من الملقنات في المستحبات ما يحمل على المقيد وعلى تأكد الاستحباب ويكره لها الخضاب باتفاق النص والفتوى في جملة من الاخبار النهي عنه الحقيقة في التحريم لكن الجمع بينه وبين التصريح بالجواز ونفي البأس في جملة اخرى بالحمل على الكراهة سيما مع رجحان الجواز بعمل الاصحاب في الاجماعات المستفيضة التي لا ينافيها تعبير الصدوق بلا يجوز على تقدير ارادة ظاهره مع احتمال الكراهة فيه في عبارة القدماء والاطلاق النص شامل لما كان المخضوب اليد او الرجل او سائر الاعضاء والمخضوب به الحناء وغيرها وان اقتصر المعبد على ذكر اليدين والرجلين ومثلا على الحناء فان كان مرادهم الاختصاص فلعله بدعوى الانصراف وكل منهما ممنوع وجه الاقتصار والحكم ممنوع فالعمل بالاطلاق كما هو المشهور اولى ولا سيما في حكم الكراهة للتسامح فيه وكذا يكره قراءة ما عدا سور العزائم من القرآن اما الجواز فعليه الاجماع في الانتصار والخلاف وعدم الخلاف فيه في المعتبر واما الكراهة في المشهور بل لم احد مصرحا بعدمها وظاهرها الاكثر كالمتن الكراهة ولو بأقل من سبع آيات او سبعين المستثنيات في الجنب عند المشهور ولعله لعدم ثبوت المخرج لها في الحائض في السؤال المرسل لا تقرأ الحائض قرآنا وعن آية ما دون ثم انا امرتنا بالحيض ان يتوضأن الى قوله ولا يقرآن قرآنا مضافا الى قاعدة المسامحة وصرح بعضهم باستثناء ما استثني من الكراهة في الجنب كانه بناء على اشتراكهما معه في علة الاحكام فيشملها منه مسائل الاشتراك الاما خرج وهو غير بعيد وكذا حمل المصحف ولمس هامشه او ما بين سطوره ولو حاله تعليقا في عنه باجماع الاصحاب في الانتصار والمدارك حكاية حره عن الم تعوبا ما المسوطة ما ترى لعتبر كراهته عن باقي الاصحاب نعا السيد وفي التبصير الجنب والحائض يستحبان المصحف من وراء الثوب ويحمل على الكراهة لنفي البأس عن مس الجنب ورد المنع في الرضوي فكذا الحائض لعموم المساواة واحكام حسنا او على الجنب وكذا الاستمتاع بما للمرء منها لو وطأها بما بين السرة والركبة وقبل انقطاع دمها اما الجواز فعليه الاجماع المستفيض وداخل في عموم المعتبرة المستفيضة المتضمنة لان للزوج منها ما عدا موضع الدم والمروي عن علي (ع) في تعليل ما بين السرة والا يؤيد ١٧. ولو نبهر ما بينهما اما بينهما او ارادة ايقاب حصوص الفضل من النهي المجبرية بجواز على الايقاب ولا قائل بالفرق بينه وبين الدبر وصرح بالاجماع على جواز ايقاب الدبر في محكي التبيان ومجمع البيان وعليه يبنى الاجماع المحكي عن الانتصار والمسوط والنهاية على جواز ما عدا الفرج كالخبر الذي فيه نحو ذلك بارادة التلذذ من الفرج كالخبر الذي فيه نحو ذلك بارادة الفضل من الفرج كما هو المنصرف اليه وتردد فيه ما عن المرتضى في شرح الرسالة من حرمة الوطي في الدبر بل حرمة الاستمتاع فيما بين السرة والركبة لعموم آية الاعتزال وعدم المقادير مخرج ما خرج المنوع دلالتها او لا لانصراف المعارفة الى المقارنة المعهودة واحتمال اسم المكان من المحيض وتأنيبا بجميع ما تقدم ولبعض اخبار دعمت بها انتزار بالى الركبتين ولما في الاد والمحمول على كراهة الاستمتاع بما تقع تحت الازار كذلك لعدم [illegible] ومنها ما تقدم حصوصا مع موافقتها المذهب حيث وسالات التابعي وابي يوسف فيقبل الاردبيلي الى محتار المرتضى في مجلد وكذا يكره وطاها في القبل قبل الغسل بعد انقطاع دمها في المشهور عليه بل الاجماع على عدم حرمته في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر التبيان ومجمع البيان ودوص [illegible] واحكام الراوندي وتحرير [illegible] لا قائل بالحرمة من السبعة مما لا يبعد كونه محصلا لعدم الوقوف على مخالف لاحكامه مع عدم [illegible] عبارة النفلية [illegible] لا يجوز مجامعة المرأة في حيضها لان الله تعالى نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن حتى يطهرن [illegible] طهرت المرأة واراد ان يجامعها امرها ان تغسل فرجها [illegible] ثم يمسها غسل الفرج وعن الحسل المبدل ان ما ذهب اليه الصدوق [illegible] المشهور لكن مع المسيح [illegible] الاجماعات المستفيضة دليل التنزيل [illegible] الجواز [illegible] بروايته فيه عن ابن بكير عن بعض اصحابنا باسر ابن يقطين [illegible] الصادق (ع) وان كرواعلا الحاشية من ابن يقطين لكن من اصحاب الصادق [illegible] فكيف يروي عنه بواسطة ثم ان ابن يقطين من اصحاب الكاظم [illegible] ادرك [illegible]



على ايام الدم ولو كانت الحرمة مستمرة بعده لناسب بقاء الكفارة ولا يقاوم هذه المستفيضة ما ورد بالمنع منه كخبر ابي بصير عن امرأة
كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل فلا يبقى من جهة عدم المقاومة الى الجمع بحمل المطلق على المقيد
من المثبتة خصوصا مع كون المثبتة قرآنا ولا يحمل عليه المطلقات ووجه عدم المقاومة اعتضاد المستفيضة بما عرفت ولا سيما مع موافقة
الاخيرة لمذهب الشافعي وابي حنيفة واكثر العامة كما قيل فيحمل ما ورد بالمنع على الكراهة الذي ظاهر الاصحاب الاتفاق عليها هذا واستدل
كثير للمشهور بالآية ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التخفيف فان الظاهر منه ارادة الطهر الذي هو مقابل الحيض وجعله غاية
الحرمة يقتضي انقطاعها عند انقطاع الدم قالوا ولا يعارضه قراءة التشديد لما عدم ثبوت كون التطهر حقيقة شرعية في رفع الحدث فلا
تنافي القراءتين في المعنى بحمل التشديد ايضا على التطهر من الدم ولو ثبت كونه حقيقة شرعية فيما ذكر فلا باس بالتجوز ايضا للجمع خصوصا
مع صحة تفعل بمعنى فعل كتطعم وتبين الى غير ذلك وقيل يجمع ايضا بحمل لا تقربوهن على قراءة التشديد على الكراهة ويبقى حرمة الوطي
قبل النقاء مدلولا عليها بجملة فاعتزلوا النساء في المحيض ويرد عليه ان بناء الاستدلال على وجوب العمل بالحكم الموجب من كل من
القراءتين المتواترتين ولم يثبت ذلك بل غايته جواز القراءة بهما مضافا الى استلزامه استعمال لا تقربوهن في معنيين لان النهي في
قراءة يطهرن لا يستلزم تعدد استعمال لا تقربوهن فالجمع الاول اولى لكنه غير متعين للجمع حتى يتم الاستدلال لامكان الجمع ايضا
بحمل يطهرن بالتخفيف على معنى الطهارة من الحدث بل هو الظاهر من حمله على النقاء من الدم لثبوت الحقيقة الشرعية في مادة الطهارة و
سائر مشتقاتها ولو لم يثبت كون خصوص التطهر حقيقة شرعية في النقاء من الدم وان استعمل شايعا فيه الا ان يرجح الجمع الاول بحصول الجمع
به بين القراءتين وبين الآية والروايات بخلاف الاخير الجامع بين القراءتين خاصة ومع ذلك ايضا لا يتم الاستدلال لقوله تعالى بعده فاذا
تطهرن فأتوهن ولا ينصرف التطهر هنا الى النقاء بغير موجب ثم لا يعارضه ما قبله على تقدير ان يكون يطهرن فيه بمعنى النقاء من الدم
بل يحتمل قيد الغاية فيكون المعنى ولا تقربوهن حتى يطهرن ويتطهرن على نحو قولك لا تتعاد زيدا حتى يدخل الدار فاذا جلس فيها فاته
فاعطف فان الاعطاء مشروط بالدخول والجلوس الا ان يصرف فتطهرن عن معنى رفع الحدث بالاجماع على عدمه فليس مستندا الا
بالآية فالعمدة الاخبار المستفيضة المعتضدة بما عرفت وقد وقع في الكشف ومفتاح الكرامة هنا نقل الاقوال غريبا ففي الاول ذكر في
شرح ويجب عليها الغسل عند الانقطاع لاجل الصلاة ايضا بل في الطهارة ثم حكى عن المنتهى والذكرى نقلا الوطي مما يعتبر فيه
الطهارة مع ان المصرح به فيهما الملحق لغير غسل وفي كتابي هذا صريح نهاية الاحكام مع ان المصرح به فيهما ايضا مسلم في
الذكرى على كل حال على المقبل بعدم توقفه لما حتى على الغسل فهل يتوقف على غسل الفرج حينئذ كما سيجيء في الكشف والرياض الى
الاكثر وفي مفتاح الكرامة الى اكثر كتب الاصحاب ظاهر المبسوط وقوله في منتهى الاجماع والتحرير وبنى الشهيد كلامه على الابيان ومجمع
البيان والاحكام وفي الاخير انه مذهب اوعليهما معا كما عن الجامع او لا يتوقف على شيء منهما كما في ... غسل الفرج كما عن ابن الصلاح
والتمهيد بل نسبه في الروض الى الاكثر وفي شرح المفاتيح الى المشهور وقال المتهور ولا يشترطون سوى غسل الفرج عن الحيض للاخبار الا ...
مع خلو اكثر الاخبار الى ... عن الزيادة في مقام البيان عنه وربما استدل له في ... بن مسلم عن ابي عبد الله في المرأة عن ابي الحسن الصالح في المرأة اذا
طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا بأس وقال يمس الماء احب الي ... يمس الماء
مطلقا فيحمل الامر بمس الماء على الندب وفيه ان ظاهرها ارادة الغسل من مس الماء ولذا استدل بها على استحباب الغسل للوطي واما
حملها من الاخبار فلا يعدو ان ... نفسه من غيرها التوقف عليه للتصور ... لظاهر ويقدم النص مما يتضمنه قوله تعالى
فاذا تطهرن فأتوهن من التطهر والتطهير في خطابات الشرع في الطهارة لا النقاء والحلول من خروج الدم ما هي حقيقة شرعية في الطهارة بمعنى
رفع الحدث او الخبث ولما تعذر ارادة الاول للاجماع وصريح الاخبار فتعين الثاني وليس منه مجرد انقطاع خروج الدم لظهوره في
الازالة عن ظاهر البدن فيتعين ارادة غسل الفرج وصحيحة محمد بن مسلم في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصابه ... فيها
شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل للغاية قيد الشبق لو وجه من ورود الامر ... الى المباشرة في
مثل هذه الحالة المنفرة كونه شبقا فلا مفهوم له ولذا كان ظاهر الاصحاب عدم الالتفات الى اعتبار الشبق اصلا ومن جعل غسل الفرج
شرطا للاباحة الوطي او من يلاحظ الكراهة استحبابا من وطء قبل الغسل ومما تضمنه ايضا رواية ابي عبيدة الحذاء عن المرأة الحايض ترى الطهر
وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة قال اذا كان معها ... فلتغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم

ونصلي قلت

ويصلى قلت فيأتيها زوجها فى تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس بتقريب تعليق الجواب على التيمم وغسل الفرج
خرج التيمم بالاجماع على عدم اشتراطه لعدم اشتراط مبدله فبقى الاخر وقال بعض ان هذا الخبر غير خال من الاعتبار فيقوى اشتراط الحل
الوطى به ولعل وجه ما هو الجامع مع هذا النص مع اختصاص الاجماع بخروج التيمم بدلا الغسل لا البدل عن الوضوء وهو دليل شرطيته
مبدله ووجه ما مر عن الكتب الثلاثة من التخيير هو الجمع بينه وبين ما تضمن الحل بغسل الفرج وحده ولا يخفى ضعفهما مع ان مقتضى
الجمع التقييد القاضى باعتبار الامرين والاجماع مخرج للتوقف على كل من الغسل والوضوء ولا يقدح فيه ما في الكتب المذكورة ولعله
مذهبنا فى اخبارها للتعليم لا الاتفاق مضافا الى ما فى موثق سعيد بن يسار قلت له المرأة يحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضأ من غير
ان تغتسل افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وبالجملة غسل الفرج لا اثر له لاخطر الاخبار وكلام الاصحاب ومقتضى
ظاهر كلام الصدوق انه يرفع الحرمة من خصوص الشبق وهو ظاهر الصحيح بناء على حمل النواهى فى غيره على الحرمة ومقتضى كلام المشهور
انه يرفع كراهة الوطى قبل الغسل وهو قضية الصحيح بناء على حمل النواهى فى غيره على الكراهة من غير تقييد خاصة والا كان مرادها مطلقا
وظاهرهم الاخير وربما اشكل كونه مستحبا لمن يطأ قبل الغسل وكان نظره مقصور على الصحيح ويرى استحبابه او فوق بالامر ومع النظر
الى الاية والخبر الاخر ظاهر كونه غاية للكراهة المدلول عليها بتلك النواهى المطلقة وينبغى التنبيه على امور منها انه ربما اشكل بعضهم
نية الغسل لاباحة الوطى او لرفع كراهته لانهما انما يرتفعان بارتفاع الحدث فليقصد الغسل بنية رفع الحدث لا بنية الحدث فانه يجوز
ان لكل امرء ما نوى ولا يرتفع الحدث ودفعه بان المنوى الوطى على الوجه الافضل ضعيف بل عن مجدد الاولى فعن سطره مما تقدم
منافاة الوضوء للنوم من كون المقصود الغسل هو الكون على الطهارة فى الزمان المقارن للوطى من ظاهر كالوضوء لتحقق النوم عن
طهارة منها ان هذا الغسل سواء كان رافعا للحرمة او الكراهة تسوغ التيمم بدله بشرائطه المقررة فى غيره لثبوت عموم بدلية التيمم
عن الوضوء والغسل من مجموع اخباره كما هو المقرر فى محله فان اشترطنا الغسل لحل الوطى وجب التيمم مع تعذره كما صرح به فى
الذكرى والدروس والروض وظاهر المنتهى واستحسنه فى جامع المقاصد لكن فى نهاية الاحكام لو لم يجد الماء فالاقرب عدم وجوب
التيمم لو شرطنا الطهارة وفيه انه ان كان لمنع عموم البدلية فقد اثبتناه فى محله وان كان لخصوص موثقة العقرقوفى عن امرأة حاضت
ثم طهرت فى سفر فلم تجد الماء يومين او ثلاثا هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل ونحوها فى
موثقة ابى عبيدة [illegible] ففيه ان الغسل مع فرض عدم وجدان الماء بها معارضتان بموثقة عمار عن المرأة اذا تيممت عن
الحيض [illegible] وانه المنقضة قد سمعت عدم خلوهما من الاعتبار وهما كحكم المطلق والمقيد فليحمل المقيد
[illegible] الاية [illegible] وما المدلول عليه منهما اذا فقدت الماء والتراب معا او اما [illegible] على عدم
[illegible] ان قال شرط فى الاحتياط [illegible] على الالحاق الاشتراط اصرح فى نهاية الاحكام بالثانى وجعله
[illegible] الالحاق ولقد الاشتراط [illegible] الحال التمكن فى حيز المنع [illegible] الماء [illegible]
[illegible] بعدم التمكن [illegible] وان يصير ومن احكام الحائض انها تقضى [illegible] لا تقضى صلوتها
[illegible] التواترة [illegible] اجماع المسلمين بل الضرورة انما الكلام فى عموم السقوط لجميع اقسام الصوم اذا
[illegible] بعضهم [illegible] يسقط وما [illegible] تسقط اما الصلوات اليومية
[illegible] النص للمنوى بل يمكن دعوى انصرافهما فى النص والفتوى اليهما خاصة فلا [illegible]
[illegible] الامر الاول بغير اشكال وما كان موقتا كصلوة الكسوفين [illegible] يشكل حكم القضاء فيه مع
[illegible] دعوى ان المراد بقاء قابليته للتكليف وان سلم التناول لغير القضاء [illegible] افلا
[illegible] عدم [illegible] دليل قضاء الفائتة عموما فى حديث من فاتته بل المستفاد من [illegible]
[illegible] خارج الوقت [illegible] هو على عمومه [illegible]
[illegible] الاتفاق فى جامع المقاصد على عدم قضاء كل [illegible]
[illegible] من الاخبار [illegible]
[illegible]

نفي الخلاف عن قضاء ما اذا سافر او مرض في الوقت المعين ولعله مؤيد للقضاء اذا حاضت فيه وتبين مما ذكر ان الحكم بقضاء الحائض و
الحكم بسقوطه عنها في اقسام الصوم والصلوة كالزلزلة والكسوفين وساير الايات مبنيان على كونهما موقتتين او لا فان كانت موقتة لا يجب
فعلها في خارج الوقت والا وجب فعلها وتشخيص توقيت كل وعدم توقيته موكول الى بابه وربما يوهم منافاة هذا البناء لما في جامع
المقاصد من عدم قضاء صلوة الزلزلة مع اختياره ان صلوتها اداء في جميع العمر ودفعه بان وتشخص تمام العمر وقضاؤه هو الفعل فيما
بعده ولو من الولي هو الذي نفاه وان الذي نفاه هو فعله بعد الوقت الاول بعنوان القضاء فتامل ومنه يتبين حكم قضاء
النوافل المرتبة فانها من الموقتة مضافا الى اولوية سقوط قضائها من سقوط قضاء فريضتها واذا عرفت ذلك فاعلم ان المرأة
اذا حاضت بعد دخول الوقت بمقدار زمان يسع فعل الفريضة ولم تصل مع الامكان وعدم تعذر ايجاد فعلها بما يسقط
الواجب قضت فعلها بعد الانقطاع وحصول الطهر وجوبا وكذا لو ادركت الحائض لو انقطع دمها للمبرء من آخر الوقت
زمانا قدر الطهارة وفعل الصلوة وجبت تلك الصلوة اداء اي فعلها في الوقت المدرك ومع الاهمال لها وجب فعلها بعد
الوقت قضاء والحكمان مجمع عليهما في الجملة اتفاقا والنص وارد بهما اما اذا ادركت من اول الوقت ولم تفعل ففي الكشف على وجوب
قضاءها الاجماع ظاهرا ونسبه الى الاصحاب في المدارك مشعرا به ونص عليه في موثق يونس بن يعقوب في امراة دخل عليها وقت الصلوة
وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وموثق ابن الحجاج عن المراة تطمث بعد ما تزول الشمس لم تصل الظهر
هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وهو الحجة مضافا الى عموم من فاتته هذا اذا ادركت زمان فعل الفريضة تامة اما اذا ادركت
زمان بعضها ولو الاكثر فلا يجب قضاؤها على المشهور بل شهرة عظيمة تقارب الاجماع بل عن الخلاف الاجماع عليه لعموم سقوط قضاء
الصلوة عن الحائض مع اختصاص المخرج من الاجماع بما ادركت تمام الفريضة وكذا النص بحكم التبادر وحديث من فاتته بناء على عدم
شموله للمنهي عن صلوته من اول الوقت تمامه منهي عنه خلافا للمحكي عن جمل المرتضى والكاتبي ظاهرا فيما يحكى عنهما وجوب
القضاء بادراك البعض الاكثر ولم يعرف له دليل سوى خبر ابي الورد عن المرئة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى
الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان كانت رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها
فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب ولضعف السند من غير جابر لا ينهض دليلا مضافا الى قوة حمل ما فرض فيه في المغرب
على الغالب من وقوع الركعتين في زمان لو اقتصرت فيه على اقل الواجب لوسع الثلاث خصوصا مع غلبة الاذان والاقامة لها
بعد دخول الوقت ويمكن الفرق بينه وبين ركعتي الظهر بعد احتمالية اكثرية ما يبقى من الظهر المفروضة في حصول التفريط على ان
ظاهره الذي هو قضاء الركعة خاصة غير مطابق لدعواهما الذي هي قضاء تمام الفريضة وكانهما حملا الركعة على الفريضة والخروج بقرينة
ظاهرها البناء على عدم الخروج بنحو ما ذكرناه نعم يصلح ظاهره سندا لما عن الفقيه والمقنع من الفتوى بقضاء الباقي خاصة والجواب
ح ما عرفت وعلى المعروف من عدم وجوب القضاء ح ففي جامع المقاصد هنا وصلوة القواعد انه مستحب وفي الكشف انه لم ير
الاستحباب في غير القواعد فلعل الاقوى عدمه للاصل الغير معارض معلوم والكلام في اعتبار اتساع الوقت زيادة عن فعل نفس الفريضة
لساير شرايط الصحة الغير الحاصلة مفصل في باب اوقات الصلوة فليراجع واما اذا ادركت من اخر الوقت ولم تصل ففي التذكرة
والمدارك الاجماع على وجوب القضاء وعن الخلاف والمنتهى وغيرهما عدم الخلاف فيه وفيه نصوص منها صحيحة عبيد الله بن سنان
اذا طهرت المرئة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوها خبر داود الدجاجي
وقريب منها خبر الكناني وغيرها مضافا الى عموم من فاتته واطلاقها من حيث وجوب قضاء الفريضتين بمطلق الطهر قبل الغروب
وقبل الفجر يقيد بنحو رواية منصور بن حازم اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت في اخر وقت العصر صلت
العصر منضمة بعدم القول بالفرق في ذلك بين الظهرين والعشائين واطلاق الجميع من حيث وجوب القضاء بمطلق الطهر قبل
انقضاء الوقت ولو باقل من ركعة يقيد بمفهوم النبوي من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة والمرتضويين بفحوى
في خصوص الصبح والعصر بانضمام عدم القول بالفرق بينهما وغيرهما ومنطوق الصادقي عن ابن حازم فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت
الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب
شعاعها مع عدم القول بالفرق بين صلوة الغداة وغيرها في ذلك معتضدة كلها بفتوى الاصحاب ومنه تبين ان سعة الوقت

الركعة من

الركعة من الغروب فيثبت هذا الحكم كسنة لتمامها فاذا اتسع قبل الغروب والفجر لخمس ركعات فكما اتسع لتمام الظهرين والعشائين وفي هذا
الحكم كما عن الخلاف عدم الخلاف فيه دون ما اذا اتسع قبل الفجر لاربع لاختصاصها بالعشاء فلا ركعة للمغرب لتكون بادراكها مدركة ل
تمامها وقد صرح بالاجماع على المساواة فيما حكيناه فيه عدم القول بالفرق جماعة وبعض نفى الخلاف بناء منهم على عدم الاعتناء بالخلاف
الشاذ الضعيف الذي عن النهاية من قضاء صلوة الفجر اذا طهرت قبل طلوع الشمس على كل حال وظاهره ولو باقل من زمان الركعة
وعن [illegible] من الميل الى وجوب القضاء اذا ادركت اقل من الركعة ولو في غير صلوة الغداة وعن المبسوط والمهذب من استحباب الظهرين
والعشائين اذا ادركت خمسا فما فوق وعن الاصباح من استحباب الظهرين اذا ادركت زمان الخمس والعشائين اذا ادركت زمانا لاربع
وعن الفقيه من وجوب الظهرين بادراك ست ركعات قبل الغروب مع احتمال ارادة المثال عن الست للخمس فما زاد فلا مخالفة فانه قال
وان بقي من النهار مقدار ما تصلي ست ركعات بدء بالظهر ولا يخفى ضعف الجميع على تقدير المخالفة لاخبار النبوي وروايات المعتبرة
والمستفيضة بما عرفت حجة على ذلك كله وعن التهذيب بيان الاستبصار والنهاية والتذكرة ونهاية الاحكام استحباب القضاء اذا ادرك
من الوقت اقل من الركعة قبل الاطلاق لخبر الكناني وقضاء لحوط ما ادركت من الوقت وظاهر جامع المقاصد التوقف فيه وهو في محله
للاصل وظاهر الاخبار المتقدمة خصوصا مفهوم من ادرك ركعة والمطلق نحو خبر الكناني يقيد بها وما ادركته [illegible]
يقيد [illegible] لو طهرت الحائض قبل انقضاء الوقت ستنبيه في المسئلة فهل يعتبر اتساع الوقت لاربع صلوات [illegible] الحكم
الظاهري [illegible] صلوة واحدة نظرا الى فرضها الواقعي اشكال [illegible] ادراك الركعة [illegible] الوقت [illegible]
النص [illegible] قول علي عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة [illegible] ركعة من العصر قبل
ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وقول الصادق عليه السلام فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم [illegible]
[illegible] ركعة فلا صلوة ظهر عليه لعدم امكانها اذ الركعتان جعلتا [illegible] وان حصلت [illegible]
في الصلوة قبل الوقت منها لو كان فرضه التيمم وقلنا بعدم جوازه في سعة الوقت فاخر الصلوة لذلك [illegible]
[illegible] في وجوب القضاء لصدق الفوت نظرا الى الحالة الواقعية ولا ينافي [illegible] عدم الاثم بالفوت [illegible]
الركعة تماما وهل هو بوضع الراس على الارض للسجدة الاخيرة او برفعه منها [illegible] الى [illegible] الركعة [illegible]
وقت [illegible] نظرا الى ادلة الوقت [illegible] على جواز التاخير [illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] من ركعة [illegible] اشكال واما لو ادرك على تقدير الوقت كله وجب [illegible] اشكال تتمة لا ينبغي [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] على طهارة من الحيض [illegible] اول الوقت [illegible] الحيض [illegible]
بعد انقطاعه وعلى كل من التقديرين اتساع زمان الطهر للفرض وعدم اتساعه تارة يلاحظ بالنسبة الى [illegible] من [illegible]
الركعات وقد تبين ان ادراك الركعة من الوقت [illegible] تمام الركعات وتارة باعتبار [illegible] الركعة كاتساع الوقت [illegible]
[illegible] الاجزاء الواجبة دون المستحبة [illegible] في كون [illegible] من مستحبات الصلوة وجب الاقتصار
لو اتسع الوقت [illegible] ونحوها مما يستحب في [illegible] اوسع [illegible] الطهور [illegible] سعة الوقت [illegible]
[illegible] مع وجودها [illegible] سعة للترابية دون المائية مع وجود الماء [illegible] الصلوة [illegible] الطهور
[illegible] الوقت [illegible] الاستدلال [illegible] الكلام في [illegible]
[illegible] في باب الوقت [illegible] المقام [illegible]
[illegible]
الوقت [illegible]
[illegible]
[illegible] الغسل من وضوء كوضوء الصلوة في الكيفية وقد تقدم الكلام [illegible]
[illegible] على الغسل والتيمم [illegible]
الاستحاضة [illegible] في الصحاح [illegible] الدماء [illegible]

فروع

هذا الدم بعد ايام حيضها فهي مستحاضة انتهى وفي جامع المقاصد بعد حكايته ان ظاهره انه لم يجئ بالبناء للمعلوم قال ثانياً البناء
للمعلوم والمجهول معاً موجودان في مرسلة يونس الطويلة والذي وقفت عليه في اللغة معناه المصدري بمعنى نفس الدم كما انه غير ثابت
نعم هو ثابت في اصطلاح الفقهاء على وجه الحقيقة لا المتشرعية وان لم يبعد فضلا عن الحقيقة والكلام في هذا الدم موضعان احدهما
في موضوعه والاخر في احكامه اما الاول فحقيقته الواقعية دم يخرج من عرق العاذل وعن بعض اهل اللغة تسميته العاذل لانه سبب لعذل
المرأة وملامتها عند زوجها وتميزه بعد خروجه عن سائر الدماء باوصاف بعضها ماخوذ من النص به وبعضها من وصف الحيض
بضده في النصوص بناء على ظهور المقابلة بينهما من الاخبار فمن الاول كونه دما في الاغلب اصفر بارداً لوجودها في حسنة حفص
فيبقى لوجوده في خبر الدعائم والرضوي ويحتمل ارادته من كونه سائلا بناء على ان الدم الصحيح لا يخلو من ثخانة ولا يفسد الابعد فتنه
كما قيل مع النص على الوصف بالفاسد في خبر النحو ومن الثاني كونه خروجه بفتور واذ لم يظفر له بنص كما اعترف به في المدارك ولذا
توقف في عده من اوصافه لكنه يستفاد من النص الوارد في الحيض انه ذو دفع مضافاً الى تجربته بالوجدان ولعله لذا قيل ان الظاهر
عدم الخلاف فيه وزاد في المقنعة الصفاء ولعل مراده انه لا ذم لونه من الصفرة مع الرقة في مقابلة غلظة الحمرة التي في الحيض حتى
يضرب الى السواد ولكن لا يخفى ان هذه الصفات لدم الاستحاضة غالبية صرفة اي ما تراه المرأة بعد عادتها مستمراً الى ان يجاوز
العشرة محكوم عليه بالاستحاضة نصاً وفتوى وان لم يكن بالصفات المذكورة بل في جملة من الكتب كالشرايع وغيره الحكم بالاستحاضة هو
لا حكماً فيما تراه اقل من ثلاثة ايام وكذا ما تراه بعد غاية مدة النفاس وكذا في الشرايع وكثير من الكتب ما تراه بعد تحقق سن اليأس
ببلوغ الخمسين او الستين وقبل سن البلوغ من تسع سنين وينبغي تقييده بالقابلية للاستحاضة لا مطلق المطوقة ومع تحقق الحمل
على غير الحيض وان نسب الى الاشهر حسبما عرفت فهو استحاضة اما موضوعاً وحكماً ولو كان على ضد صفة الاستحاضة فالصفات
المذكورة للاستحاضة غير مطردة وجوداً مع الوجود وعدماً مع العدم لكن غالبية هذه الصفات كافية في التميز بها عند السلب
كما صرحت به الاخبار خصوصاً تميزها من دم الحيض بل هو مصب اكثر اخبارها ولذا وقع الاتفاق على اعتبار الصفات في الحكم بالاستحاضة
اذا تردد الدم بينها وبين الحيض واما في تميزه من غير الحيض كما اذا علم عدم الحيضية لمانع كالخارج من الصغيرة واليائسة او غير البالغ
ثلاثاً فلربما منع من اعتبارها في الحكم بها بموضوع الاستحاضة بدعوى اختصاص اخبار اعتبارها بمورد التميز من الحيض لا مطلقا
لكنه ضعيف جداً لما مر في الحيض من ان ثبوت الموضوعات العادية بالاوصاف الغالبية سيرة عرفية لا يحتاج الى اقامة الدليل عليها
نعم ربما يوجه المنع من الحكم بموضوع الاستحاضة في العاري من الصفات في غيرها وورد النص باستحاضته كما ورد بالمتصل بالعادة
المتجاوز عن العشرة بعد الاستظهار او ولو قبله فلا يحكم به في الثلاثة المتقدمة والجامع للحمل لخلو الاخبار عن الحكم باستحاضتها
خصوصاً الاخير مع الاول وان ورد في بعض النصوص حكم المستحاضة لها من الغسل للصلوتين مثلا ونحوه بل وان ثبت فيرجح بانه
احكام المستحاضة بعدم القول بالتفصيل لكن كل ذلك غير موجب كون الدم استحاضة ويفرق في ترتب حكم الدم اذا وقع في البئر
مثلا وعدم العفو عن قليله في الصلوة وعدم ترتبها لانها احكام دم الاستحاضة لا المستحاضة وقد يقوى الحكم بالاستحاضة في
جميع ذلك بناء على ان الاصل في الدم الممتنع كونه حيضا ونفاسا ان يكون دم استحاضة الا اذا ثبت غيرها من قرح او جرح او غيرهما
كما صرح به جماعة بل معظم المتاخرين بناء منهم عليه بل ظاهر جامع المقاصد الاتفاق عليه وفي الجواهر لا ينبغي الاشكال فيه لكن في المقام
الاعتراف به فيما كان الدم بصفات الاستحاضة لما دل على اعتبارها ومنعه في العاري لعدم الدليل عليه وان الاستحاضة بالنسبة
الى الاصل كغيرها من الدماء والذي يستفاد من بعضهم ان المعترفين بالاصالة المذكورة بعد اتفاقهم على اعتبار العلم فيها بعدم
كونه من الحيض والنفاس مختلفون في اعتبار العلم بعدم كونه من القرح والجرح وعدم اعتباره على خمسة وجوه عدم اعتباره مطلقا
واعتباره كذلك والتفصيل بين ما كان عارياً عن الصفات فيعتبر فيه وما كان بالصفة فلا يعتبر او بين ما كان وجود القرح او
الجرح في الباطن معروفاً فيعتبر وما لم يكن معروفاً فلا يعتبر او بين الدم المنقطع دون الثلاثة فيعتبر وغيره فلا يعتبر والاوجه الاول
لعموم ما يدل على اصالة انها من الدليل وهو استقراء موارد الاخبار المحكوم فيها بالاستحاضة او بحكم المستحاضة الظاهر بملاحظة
كون الغالب في طريق بيان الموضوع هو بيان احكامه في كون المراد وجود موضوعها ان الحكم فيها بالاستحاضة لمجرد انتفاء الحيضية
والنفاسية مع قيام احتمال غيرها من قرح او جرح او غيرهما يعلم عدم اعتناء الشارع باحتمال غيرها مطلقا مع امكانها مع ضعف

مايستند

بالنسبة اليه الموجود اليا قية فلا اعتبار للعلم بعدمه ما مطلقا كما هو ظاهر من اعتبار ان لا يكن دم قرح او جرح كالشرايع والقواعد
وغيرها وصريح شرح المفاتيح اما وعلى بعض الا الدماء الخارج من قبل المرأة في غير الحيض والنفاس والقرح والعذرة والاستحاضة
فلا يحكم بالاخير الا مع انتفاء الباقي فاذا علم عدم القرح والجرح مع فرض انتفاء الحيض والنفاس وجب الحكم بالاستحاضة كما في
شرح المفاتيح وفيه انه لو تم الاقتضاء المذكور لم يتحقق الخلاف في الحكم بالاستحاضة مع العلم بعدم القرح الا بناء على الخلاف في
ان الدماء خمسة او ازيد والتحقيق ان هذا الخلاف بمكان من الضعف وخارج عن وظيفة الفقيه او فغوى ان الدماء وان لم ينحصر لكن القرح
والجرح لا يبعد انتفاء احتمالهما الحكم بالاستحاضة كالحيض والنفاس لاستفادته من خبر قرحة الحايض واعتبار ايجابه الاختبار بالجانب
لنفي احتمال كونه من القرحة ولو كان احتمالها مانعا من الحكم بالحيض مع كونه الاصل في دم النساء فكونه مانعا من الحكم بالاستحاضة اولى
او من مرسلة يونس القصيرة فيمن رأت الدم يوما او يومين ثم انقطع من قوله ليس من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من
جوفها الحكم فيها بعد امتناع الحيض بالقرحة دون الاستحاضة فلا يحكم بها الا مع انتفائها وفي الاول ما مر من ان اعتبار الجانب انما
هو لتبين عدم امتناع الحيض بناء على خروجه من جانب معين واما الحكم به فلامكان الحيض الراجع الى كفاية احتماله وهذا التنزيل
كما في احتماله لخروجه عن محل الحيض لا يستدل به هنا وفي الثاني ان غير القرحة ايضا مذكور فيها بقوله او من الجوف ومصطلح عدم
الحكم بالحيض لاحتمال غيره من سائر الدماء فغايته عدم الدلالة على المقصود لا الدلالة على عدمه او الاستناد الى بجريان الاصل فان الاصل
عدم الاستحاضة ولا ينافيه كون الاصل عدم القرح او غيره ايضا وفيه ان الاصل منقطع بالاستقراء على فرض تماميته والتفصيل الاول
اما في العادى من الصفة فالاصل واما فيما كان بالصفة فلانقطاع الاصل بما دل على ان الاستحاضة كذا صفتها وفيه ما مر من
انقطاع الاصل بالدليل من استقراء او غيره والتفصيل الثاني مضافا الى انه مع الشك في اصل السبب من قرحة او جرح الاصل عدم
حدوثه بخلافه في الاستحاضة فانها طبيعية لا يجري فيها الاصل بخلاف ما اذا تيقن السبب شك في كون الدم الخارج منه او من الاستحاضة
فلا اصل ان الخبر المستفاد منه اعتبار نفي كون الدم من القرحة مفروض فيه احراز وجود القرحة لقوله فيه فتاة منا بها قرحة في جوفها
والدم سائل الخ فليقتصر على مورده وفيه ما مر من عدم دلالة النص في الشك في حدوث السبب اصل عدم حدوثه مع انه معارض
باصل عدم خروج دم الاستحاضة كما تممه لا يثبت به ان هذا الدم استحاضة على مستند اصالة الاستحاضة ان تم فهو الاستقراء
القاضي بالعموم والتفصيل الثالث ان اعتبار نفي احتمال القرحة مستند الى ذيل المرسلة ومفروضها هو الدم المنقطع قبل الثلاثة
فليقتصر على مورده وفيه نظير ما في سابقه وبالجملة لا خصوصية للقرح والجرح حتى يعتبر العلم بعدمهما اذ البناء على انحصار الدماء
في الخمسة والحكم بواحد منها موقوف على نفي احتمال الباقي ونفي الحيض والنفاس مقطوع باعتباره فيبقى احتمال القرح والجرح والعذرة
معتبرا وهذا مرجعه الى عدم الاعتراف باصالة الاستحاضة شرعا بل الحكم بها من طريق انحصار الدماء ومرجع تماميته الى غير الفقه و
الشأن في اصالتها من الادلة الشرعية ولو ظاهر الاخبار والانصاف ان الدليل عليها من غير ظهور الاتفاق ليس بذلك الواضح اذ لم
يجد في الاخبار ما يتضمن كون الدم استحاضة في غير الدم المتعقب لما حكم عليه بالحيض الا دم الحامل فقد ورد في بعض اخباره
الحكم بالاستحاضة لكن مع الاتصاف ببعض صفاتها من صفرة ونحوها الا ان يستظهر من الاخبار الكثيرة الواردة في المتصل بالعادة
انه بمجرد مورد سؤال فلا يقيد به الحكم بالاستحاضة وهو في حيز المنع والاستقراء لا يتم بغير تعدد موارد جزئيته واما الاتفاق المتيقن
منه فيما كان بالصفة مع ان الشهرة العادية على التمييز بها مع الاخبار المستفيضة فيها مغنية والاستناد الى اصالة عدم وجود
سبب آخر لا موقع له لمعارضتها باصالة عدم خروج دم الاستحاضة مع انها غير مجدية في الحكم بان هذا الدم استحاضة والاستناد
فيها الى غلبتها في دم النساء بعد الحيض غير نافع لعدم حجية مطلق الغلبة فالعمدة في اصالتها بناء الاصحاب عليها بوجه لا يبعد ظهور
في حصول الاتفاق منهم على ذلك ومع ذلك الاولى الاقتصار في اجرائها على صورة كون السبب من غير الاستحاضة حدوثه او حدوث
الدم منه غير متحقق واما الموضع الثاني فاعلم انه يجب على المرأة اذا تحققت دم الاستحاضة اختبار حال الدم بمشاهدته او باعتباره
لانه اقسام مختلفة كل منها وجودها متى اتفق هو حدث يوجب الطهارة للعبادة على الاقوى من عدم اعتبار الوقت في حدثيته
كما يأتي ويختلف طهور كل قسم منه وهو في معرض التنقل من حال الى حال في كل آن وزمان فيجب معرفته مقدمة لتعيين الطهور
ولا يعول فيه على الاستصحاب بناء على عدم جريانه في التدريجيات وعلى مطلق الاصل قبل الفحص وان كان من الموضوعات لقاعدة



لانه تمالا

لانها الاحوط نظرا الى معرفته غالبا الا بالفحص لدلالة الاخبار على وجوبه هنا من نحو قوله فلتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف
فلتغتسل وقوله فلتستدخل قطنة في موضع ذلك ومنه يتقدح ما في الجواهر من انه يكفي دعوى الوجوب عليها لو كان معها الشيء
تشخص حالها كما لو اختبرت حالها قبل الوقت فكانت صغيرة انتهى نعم وجوب الاعتبار شرطي فلو اخلت به مع الغفلة وعلمت
بمصادفة الواقع صح عبادتها والاشكال فيه من بعض الفضلاء في غير محله وفي كفاية الاحتياط بمعنى الاخذ باشق الاحوال مع امكان
الاختبار وجه مال اليه في الجواهر لكن قد يشكل مع مخالفة الاشق للاستصحاب كالصورة المحكية عنه لقيام الدليل الشرعي منها
على عدم شرعية الغسل فلا ينعقد معه القربة بفعله فلا يجزي وان صادف ليه في الواقع نعم اذا لم يخالف الاصل فلا يبعد التأمل في الكفاية
واشكال بعض المعاصرين فيه مطلقا غير متجه لان الزائد هنا مع الناقص اعمال مستقلة لغاء الزائد لا يقدح في صحة الباقي ولو توقف
الاختبار على ازالة مانع وجب ما لم يجحف وان لم تتمكن من الاختبار اصلا سقط قطعا وفي وجوب البناء على الاحتياط ما لم يعسر او
جواز التعويل على الاصل وجهان قوى في الجواهر الاول ليقين الفراغ ولعل الثاني اقوى لان الاصل دليل غايته وجوب الفحص مع سعته
بالعجز والاختبار قد يكون بالمشاهدة كما في اقل ماء القليلة او وفور ماء الكثيرة فلا يحتاج وضع قطنة ونحوها وغالبا لا يتميز بالنحو
المعتبر بالمشاهدة كما في اغلب افراد المتوسطة او قدر ماء القليلة او نزر ماء الكثيرة وحيث ان مدار الاقسام في الشرع باشتمال
ثقب القطنة وعدم ثقبها وتجاوز الدم عن القطنة بالسيل الى ما وراءها وعدم التجاوز فلا يكاد يتضح مراتب الدم الا بالاعتبار
بوضع قطنة ونحوها مما لم يلبد فيمنع الدم عن النفوذ ثم اخراجها والنظر فيها ولذا ورد في الاخبار لمكان الاعتبار استدخال
الكرسف والقطنة في الفرج ولم يفصل فيها الكيفية فليكن بالوضع المتعارف في كمية القطنة وكيفية وضعها والصبر هنيئة
ليتمكن الدم منها واخراجها بنحو لا يتغير حال الدم الذي فيها كل ذلك لقضاء العادة بحصول الاختبار والمعلوم من الاخبار ان
هذا الفحص لا يجب الاعتبار بتكرره الا ما امكن منها تبدل الدم وانقلابه للعسر والحرج ولم يتعين له زمان مخصوص فيه النص و
الفتوى فليكن المدار في وجوبه على ما هو متعارف للنساء في تجديد الاختبار لقضاء التعارف بعدم الاعتناء بالاحتمال العام
فيما دون ذلك من الزمان في العرف والعادة وان استخرجت القطنة او الكرسف فالدم الذي فيها لا يخلو من اقسام ثلاثة اما قليل او
متوسط او كثير وبها يكون الاستحاضة قليلة ومتوسطة وكثيرة ووقع التعبير عن مناط امتياز القليلة عن المتوسطة فيمتاز به
عن الكثيرة بالطريق الاولى في كلماتهم باربعة الفاظ ثقب الدم الكرسف وعدم ثقبه وظهور الدم على القطنة وعدم ظهوره و
غمس الدم القطنة وعدم غمسها وهذه الالفاظ وان اختلفت معانيها في العرف واللغة لكن المراد بالجميع هنا واحد وقد صرح باتحاد
الثلاثة الاواخر في جامع المقاصد ويحكى عن شرح الجعفرية ويؤيد اطلاق بعضهم القليلة مثلا بعدم الظهور والمتوسطة بالغمس كذا
ضم عدم الظهور الى عدم الثقب في القليلة بناء على كونه زيادة توضيح وكذا المراد بالرشح ليس بخارج عن الثلاثة الباقية فالمراد
بجميعها نشر الدم وبروزه من باطن القطنة الى ظاهرها كما يرشح الماء من باطن الكوز الى ظاهره وان لم يتقاطر والمراد بالغمس استيعاب
الدم تمام طبقات عمق القطنة ونفذها او من موضع واحد منها فيرجع الى معنى الثقب الذي هو المراد بالنفوذ في بعض الاخبار
والمراد بالظهور على القطنة الاستيلاء من قولهم ظهر على الدار او الجبل اي بلغ من سفله الى اعلاه فيرجع ايضا الى الثقب والمراد
من الجميع نشر الدم من وجه القطنة المتصل بالفرج الى وجهها الاخر المتصل بالخرقة الموضوعة عليها واتفقت عباراتهم في
التعبير عن مناط امتياز الكثيرة عن القسمين بسيلان الدم من القطنة الى الخرقة اي وصوله منها اليها وعدم السيلان واما الاحكام
المختلفة المترتبة على الاقسام الثلاثة فهي ان الدم ان لطخ باطن القطنة خاصة اي وجهها الملاصق للفرج خاصة دون وجهها
الاخر الذي متصل بالخرقة اي لم يثقبها فيصل الى وجهها الاخر استوعب باطنها او لا نفذ في شيء من اعماقها او لا فهي القليلة
وفي حكم القليلة عدم استيعاب سطوح العمق لو امكن ابدال قطنها الموضوعة في داخل الفرج دون الخرقة الموضوعة على القطنة
لفرض عدم ملاقاتها الدم فهي طاهرة وتجديد الوضوء لكل صلاة من غير غسل ولا تجمع بين صلاتين بوضوء حسبما يفصل شرحه
في التنبيهات المتبقية للاحكام المشتركة بين الاقسام الثلاثة التي منها تغيير القطنة ايضا والمقصود هنا بيان الاحكام المختصة
بكل قسم وهذا القسم من الثلاثة مختص بحكم وجوب الوضوء لكل صلاة من غير شرع غسل اصلا اما الوضوء لكل صلاة فللاجماع
على حدثية دم الاستحاضة باقسامها كما هو المستفاد من الاخبار ايضا ومقتضاها الوضوء لكل ما يخرج من الدم الى الخارج لكن

استمرار به او جب لعفو لسائر الاحداث الصغار المستمرة والمبتقر من العفو عما يخرج فى اثناء الوضوء او بينه وبين العبادة او
فى اثناء العبادة الواحدة شرعا لا الذى يؤدى الى التجديد من اجله الى العسر والحرج مضافا الى التصريح به فى اخبار معتضدة بالاجماع
المحكى المساعد بالتتبع اذ لم يوجد خلاف فى الا العانى فلم يوجب لهذا القسم وضوءا اصلا وعليه ليس من الاحداث الناقضة والاجماع عليه
كالاخبار ومنها الصحيح عن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء وقوله فى موثقة
زرارة وتصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم ومضمونها الرضوى وغيره والمستفيضة المتضمنة لوجوب الوضوء بروية الصفرة
او القطرة الاصغر الشامل القليلة او المراد به ذلك بناء على عدم انفكاك صفرة الدم عن قلته بالمعقول لمدركه ومنها ينقطع اصالة
عدم الحدوث ويخصص عموم حصر النواقض فى غير هذا الدم اذا استند اليها العانى مع كون الحصر اضافيا ...
لدى منهوم قوله فى ذوابه ابى يعفور ستظر فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ... ان يتقرب بتقليل الوضوء على ظهور
الدم على الكرسف الذى هو عبارة عن المتوسطة ومن قوله فى خبر الجعفى ولا تزال تصلى بذلك الغسل الى ان يسيل الدم ...
الدم على الكرسف فليصل ... وعلى ارادة ... الكرسف الملاصق بالفرج ومناهه قوله ... الكرسف لوجوب ...
الورود ... مكان هذا ... فلم ... خلاف ... عبارة ... عليها الغسل عند ... ورودها على
الكرسف عند ...

[illegible]



[illegible]

المركب فان كل من قال بعدم الزيادة في هذا القسم على غسل واحد قال انه لصلوة الغداة مع ان الاختصاص بصلوة الغداة على التحقيق
عند القائلين به غير مقصود لعدم اختصاصه عندنا بها كما تسمعه وموثقة سماعة عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال قال
المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء
لكل صلوة قال بعد هذا ان كان الدم عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء مع ما في الحديث ظاهر في بيان الاقسام الثلاثة
فالصفرة بيان القليلة لان منها القليلة غالبا ولم يجز الدم الكرسف بيان المتوسط لانه بمعنى عدم الوصول الى الخرقة الشامل للقليلة
لكن مع تعقيب ذكر القليلة يتعين هذا للمتوسطة وثقب الكرسف بيان الكثرة بناء على الغالب من وصول الدم الثاقب الى الخرقة
وان منع من كون الصفرة بيانا للقليلة فغايته عموم من لم يخرج هنا والمتوسطة يخرج القليلة يبقى المتوسطة مرادا منه والكثيرة
من الدم الثاقب فان قيل هذا ليس باولى من ابقاء الثاقب على عمومه للواصل الى الخرقة وغيره الواصل وحمل لم يجز الكرسف على معنى
عدم الوصول الى الظاهر الذي يكون معه قليلة قلنا اولا التخصيص اولى من المجاز لا يقال الدوران بين تخصيصين احدهما في الثاقب
والآخر في لم يجز مع مجاز واحد في عدم الجواز لانا نقول اولا التخصيص الاول منها تنزيل على الغالب لا تقييد او تخصيص وثانيا هذا
التجوز موجب لحمل النص على الشاذ الساقط من وجوب الغسل للقليلة فهو مرجوح ولو بالنسبة الى لزوم تخصيصين بل الحمل على
الشذوذ ممنوع راسا خصوصا مع موافقة الوجه الآخر للشهرة العظيمة وما في مجمع الفائدة وغيره من قدح السند بسماعة لوقفه و
عثمان بن عيسى ايضا لوقفه مع منعه ما لا كان عنده للصادق ع منحطا الامام ومحمد بن الحسين لاشتراكه مدفوع اولا باعتبار الجميع
بالشهرة وثانيا بمنع وقف سماعة لموته في حيوة الصادق ع على ما حكاه النجاشي مؤيدا بعدم ذكر ابن الغضائري وقفه مضافا الى
نقل الشيخ اجماع الطائفة على قبول رواياته مؤيدا برواية جماعة ممن لا يروون الا عن الثقة عنه كصفوان وابن ابي عمير والبزنطي و
جعفر بن بشير ووثقه عثمان مع رده المال الى الامام كما حكاه النجاشي وحكاية الشيخ اجماع الطائفة على قبول رواياته مؤيدة برواية
الاجلاء عنه كالحسين بن سعيد وابن ابي الخطاب احمد بن محمد بن عيسى الاحول وابن مهزيار والبرقيين وابرهيم بن هاشم وابن فضال
وغيرهم ولذا صحح العلامة طريق الصدوق مرة وحسنه اخرى وقواه ثالثة وفي رجاله عثمان بن عيسى وان محمد بن الحسين هنا هو ابن
الخطاب الثقة كما اعترف به المناقش في مجمعه واما الاضمار فمن مثل سماعة غير ضائر ومن زرارة غير ضائر وما رواه الشيخ سنده فيه امارة
عثمان الذي من اصحاب الاجماع مع عدة ابن ابي عمير من مشايخنا وصحح العلامة طريق الصدوق الى العلا بن سيابة مع وجوده فيه
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع تستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان
دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد فان الظهور عليه حسبما عرفت هو بمعنى الوصول الى الظاهر وما
ذكر من ندرة عدم تلطخ الخرقة غير ضائر هنا لان مقابلته بالسائل بحكم التنصيص على ارادته وبه يندفع المناقشة بعدم الصراحة
في وحدة الغسل كما ان المناقشة فيه بعدم الصراحة بان الغسل الواحد للاستحاضة وانه لصلوة الغداة مدفوع بنظير ما تقدم و
خبر زرارة وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة عن الصادق ع غسل الاستحاضة واجب اذا احتشت الكرسف فجاز دمها الكرسف
فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة والمناقشة فيه بما
تقدم في نظيره كالمناقشة فيه بنظير بعض ما تقدم في غيره مدفوعة بنظير ما مر ايضا وخبر الجعفي عن الباقر ع وان هي لم تر طهرا
اغتسلت واحتشت ولا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل والكرسف بالتقريب المتقدم
والسند منجبر وبعض المناقشات السابقة مدفوع وبعض بنظير ما مر نظيره وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع عن الطامث
تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء
ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت لصدق الامتثال بالغسل مرة عند اول صلوة تتعقب النفوذ وما في الكشف من ان
هذا الدال يحتمل ان يكون الغسل عند الانقطاع مدفوع بان فتح باب احتمال الغلط يفتح باب مفاسد كثيرة مع انه لا مرية ان هذا
الغسل ان تم بعد فرض الاغتسال قبله لانقطاع الحيض وان كان مراده لانقطاع الاستحاضة فالدم المفروض فيه ان كان القليلة فلا
غسل لانقطاعها وان كان غيرها فالمحمل الغسل على الاغتسال للانقطاع ح قاض بكون حكمه قبل الانقطاع الوضوء خاصة ولم يقل به
احد والرضوي فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة

بغسل واحد

بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وتصلي المغرب والعشاء الآخرة بغسل وضعفه ان كان فهو منجبر بالاجماعات المحكية عن الناصريات والخلاف والغنية والشهرة المحصلة فلا يكافؤه ما يستند من الجماعة لان عدها المستفيضة المطلقة بان المستحاضة تغتسل للفجر والظهرين والعشائين تخرج القليلة بقي المتوسطة منه ومنه يجب تقييدها بما تقدم ولو فرض عدم ما يجب عند الخصم تقييدها بالاجماع الزوايد باعدا القليلة اولى من تقييدها بالكثيرة وان كان الخارج على اصل التقييد بين اكثرها لم يستلزم زيادة التجوز في الالفاظ بحمل [illegible] دعوى انه امر به لخروج القليلة الى الكثيرة بناء على غلبة التجاوز مع التلوث وعلى الكرسف لكن منع [illegible] لا الى ان ما بالمفاهيم المنة [illegible] الا بيعرضه ورود التقييد [illegible] والغالب مفهوم وما عدا هذه الاطلاقات هو صحيح [illegible] ايامها وان الدم يثقب الكرسف فتسلك للظهر [illegible] وتجمع [illegible] وتغتسل [illegible] وتحتشي [illegible] ما في المنتهى [illegible] خارج وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت [illegible] الليل صليت كل صلاة بوضوء [illegible] الكرسف [illegible] واصلة الى [illegible] الكثيرة [illegible] الى الغرفي الحفظ من تلويث [illegible] بل بالاحتشاء والاستثفار وعدم الحيض [illegible]

[illegible]

الوضوء [illegible]

[illegible] الوضوء لكل صلاة [illegible]

[illegible] مفهوم الحصر [illegible] مع احتمال كونها [illegible] في الوضوء [illegible]

الخمس وكلها فاينة والثمرة عديدة منها انه اذا تركت الغسل لصلوة الصبح ولو نسيانا فلا يجب لباقي الفرايض على الاول ويجب على الثاني وكذا اذا رأته بعد الزوال مثلا اختار جدي العلامة في المصابيح الاول مستندا بالاصل والعمومات قال كما صرح بعضهم بنفيه لغيرها وهو ظاهر الباقين انتهى وتبعه في الجواهر وكان الاشهر ومن الباقين من عبّر باضافة الغسل الى الغداة في عباراتهم لظهورها في عدم الشركة بل في الجواهر يمكن تحصيل الاجماع من تخصيصهم الغسل بكونه للغداة وفيه ظهور السياق في ارادة نفي وجوب غيره للصلوات الباقية كما في الكثيرة لا عدم وجوبه لغير صلوة الصبح واختصاص غايته بها ويشهد له تصريح بعض المعبّرين بالاضافة بوجوبه لغيرها ايضا كما هو المحكي عن الفخر وتبعه جماعة وصرّح به في شرح المفاتيح والرياض لعله الاظهر لعدم وجود الاضافة الى الغداة او صلوتها في شيء من النصوص فتوى وابن بابويه تبعه وعليها الغسل كل يوم مرة وظاهره الوجوب الشرطي لكل ما يقع في اليوم من الصلوات وفي صحيحة زرارة فان وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد ومقابلته بقوله فاذا جاز صلت الغداة بغسل والظهرين بغسل والعشائين بغسل ظاهرة في انها تصلي هذه الصلوات اذا لم يجز بغسل واحد ولعلها قرينة على ارادة من قوله في موثقة فاذا نفذ اغتسلت وصلت قيل قولها اغتسلت وصلت في نفسه ظاهر في توقف طبيعة الصلوة على الغسل وعليه فكذا خبر عبد الرحمن ولا اقل من اقتضاء نحو هذا الاطلاق فيما حدث الدم وقت الزوال مثلا ان تغتسل وتصلي وهو من جملة الثمرات كما عرفت وان منع جميع ما ذكر فغايته الاجمال كما في الاخبار خصوصا المفاهيم ويجب حمل المجمل على المبين وبه ينقطع الاصل والعموم المستدل بهما في المصابيح مضافا الى ثبوت حدثية الخارج وقت الغداة وبعيد من مذاق الشرع كونه حدثا في زمان وغير حدث في زمان او حدثا ابتداء غير حدث استدامة بل الاستقراء في الاحداث الصغيرة والكبيرة قاض بخلافه لان ما هو حدث بالنسبة الى فريضة من الفرايض اليومية اصغرا او اكبر حدث بالنسبة الى غيرها ولا ينافي حدثيته للجميع كون المبيح لها جميعا غسل واحد لبنائه على العفو بالنسبة الى التعدد اما حكاية اضافة الغسل الى الغداة في عبارة الاصحاب كعبارة فقه الرضا فالتعبير بها انما هو من جهة وجوب وقوع الصلوات الخمس بذلك الغسل اذا حدث الدم قبلها ولا يكون الا بالاغتسال قبل صلوة الصبح وان ابيت فالاضافة غير صريحة في الاختصاص ولا واقعة في عبارة الجميع على وجه يصح منه دعوى الاجماع كيف وقد خالف جماعة كالفخر هنا وكاشف اللثام وجامع المقاصد في الروض والمقاصد العلية في موجبات الوضوء وفي شرح المفاتيح والرياض وكشف الغطاء وشرح البغية بل ظاهر الشيخ على في حاشية الروضة ورسالة وسائل المسلمات وعلى هذا القول هل الموجب للغسل مطلق حصول هذا الدم لاقتضاء اطلاق حدثيته ذلك او حصوله وقت صلوة الصبح اي ما قبل طلوع الشمس لاقتضاء الاضافة الى الغداة بمعنى الوقت ذلك وحصوله قبل فعل الفريضة لاقتضاء الاضافة اليها بمعنى صلوة الغداة ذلك وجوه اظهرها الاول وان ثقب الكرسف وسال الدم من القطنة على الخرقة ولو يسيرا من بعض جوانبها كانت الاستحاضة كثيرة ولزمها مع ذلك الذي وجب للقليلة والمتوسطة من تغيير الخرقة والقطنة وغسل واحد للغداة غسلان آخران غسل منهما لصلوة الظهر والعصر تجمع بينهما بذلك الغسل وغسل ثالث لصلوة المغرب والعشاء تجمع بينهما بذلك الغسل وكذا تجمع بين صلوة الليل وصلوة الصبح بغسل واحد هو الذي وجب للمتوسطة ان كانت متنفلة تجمع بينهما ايضا بذلك الغسل والمراد بجمع كل صلوتين بغسل في هذا القسم فعلهما متعاقبا بغير فاصلة بعد الغسل اما وجوب الاغسال الثلاثة في هذا القسم فهو مورد اتفاق النصوص والفتوى لا ينبغي اطالة الكلام فيه واما وجوب الوضوء فيه لكل صلوة فهو المشهور كما في المختلف وفي باب السلس والمبطون من الخلاف الاجماع عليه وعن المنتهى عدم الخلاف فيه واشتهره في التذكرة من علمائنا قال ابن ادريس اوجب الوضوء لكل صلوة وعبارة علمائنا الاينا في ذلك ومنه يعلم ان تشنيع المحقق على ابن ادريس في غير محله حيث قال في المعتبر وظن غالط من المتاخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال الوضوء لكل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلطه لما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف من ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء انتهى وهذا غريب مع فتواه في الكتابين الشرايع بذلك ودعوى الفاضل الشهرة عليه ولكن المنسوب الى الصدوقين والشيخ في النهاية والسيد في الناصريات والمنقي والقاضي وابن حمزة وزهرة وسلار عدم وجوب الوضوء في شيء من الصلوات وفي بعضها كالناصريات والغنية دعوى الاجماع على ما فيه ولكن النسبة من جهة الاقتصار على ذكر الاغسال وهو غير صريح في نفي الوضوء فلعل الاجماع الذي في بعضها مصروف الى وجوب الاغسال الثلاثة دون عدم الوضوء وفي المختلف

نسب الخلاف التصريح الى المفيد لكن في الجواهر نسب اليه القول الثالث ثم اختاره بعض متأخري المتأخرين كما عن مجمع البرهان والكفاية والمدارك واختاره في المنتهى وجوب مع الاغسال الثلاثة خاصة وتبعه في الرياض وحكي التفيح ونسب الى السيد في جمله وابن طاوس للنفي مطلقا خلو نصوص هذا القسم من ذكره مع كونها في مقام البيان وربما يستظهر مما علي الوضوء لكل صلوة على عدم تعقب الدم الكر كصحيحة معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء بدعوى ان مفهومها انها اذا ثقبت تعمل كذلك لانها تعمل ذلك مع زيادة مع ان الاصل كاف في نفيه بعد عدم ثبوت حدثية هذا الدم على الاطلاق والجواب اما خلو النصوص ففيه اولا سوق البيان فيها الما يجب من جهة السيلان من تثليث الاغسال دون ما يجب بمجرد النقب والنفوذ كالوضوء لكل صلوة ويشهد له خلوها من ذكر واجبات أخر ايضا تجب بمجرد لطخ القطنة وغيرها فلا دلالة لها على نفي ما هو معارض بما يذكر دليلا للوجوب ذلك محكم عليه واما مفهوم نحو خبر ابن عمار فيبطل دعوى كون مفهومه ما ذكر بالتنصيص على الوضوء لكل صلوة ان تقف الكرسف والمتوسطة كرواية سماعة وغيرها واما الاصل فينقطع بما يذكر دليلا للوجوب منه ظهر دليل القول الثاني مما مر خلو النصوص المذكورة مع ما ورد بان كل غسل معه وضوء فان مقتضى الجمع بينهما نفي الوضوء الا مع الغسل وفيه عدم اقتضاء ما ذكره اولا نفي الوضوء فلا يقتضي الجمع كذلك والاقوى القول الاول والدليل عليه انه ثبت من نصوص القليلة والمتوسطة ان هذا الدم الخارج عمدا [illegible] لو كان احدهما كان [illegible] الحصول الواسطة المعنوية المسماة بالحدث مع ازدياده وكثرته اولى بحصولها واما [illegible] الحدث [illegible] والشيخ [illegible] على نفي الزيادة [illegible] الاغسال يختص الرافع بالوضوء وكانه لذا صرح الاصحاب بانه يجب في الكثيرة ما يجب في القليلة من زيادة [illegible] مع الاولوية [illegible] الاغسال كما في الرياض وغيره تبعا [illegible] مع ان [illegible] الحدث [illegible] الحدث المتعدد [illegible] وحصول [illegible] الوضوء [illegible] ولا [illegible]

[illegible] البيان [illegible] الاولوية [illegible] الحالة [illegible]

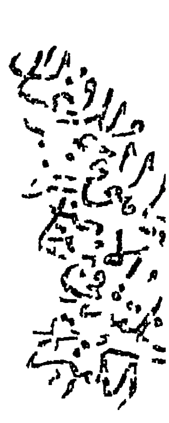
الوضوء ما دل على [illegible] الحدث للصلوة [illegible] المقام [illegible] حصوده [illegible] المفهوم الصحيح [illegible] من الصحو [illegible] الاصغر بعد ان لم يتسع بارادة [illegible] ثلاثة اغسال ولا ملازمة بين [illegible] اعادة الغسل الخارج بعده مع العفو [illegible] قطعا فلا اعتبار في الحكم بوجوب الوضوء لكل صلوة ولا مناص عنه [illegible] موجب الاغسال الثلاثة [illegible] الكثرة مطلقا [illegible] قبل صلوة الصبح [illegible] الاغسال الثلاثة في الاوقات [illegible] للصلوات الخمس فيكون وجوده لحظة موجبا للثلاثة اغسال وان لم يستمر اصلا [illegible] الدم الكثير [illegible] وقت الصلوة ولو لحظة فلا يجب غسل الظهرين [illegible] الكثرة وقت الزوال [illegible] غسل [illegible] العشائين [illegible] في الذكرى [illegible] الكثرة [illegible]

العشاوين [illegible] في الجواهر الى الرياض [illegible] اعتبار [illegible] الصلوة وعلى هذا القول [illegible] صلوة الظهرين [illegible] صلوة العصر والعشاء [illegible] في الوقت [illegible] الغرضين في ايجاب الغسل [illegible]

[illegible] هذا القول [illegible] لغير الصلوة مما يتوقف على الطهارة فيكون [illegible] الدم الكثير [illegible] الصلوة [illegible] في خارج الوقت [illegible] اعتبار [illegible] وجوب غسل [illegible] الوقت [illegible] الذكرى على اعتبار الوقت [illegible] من كونه [illegible] الطهر [illegible] غسلها [illegible] لغير الصلوة [illegible] للصوم في [illegible] ايجاب [illegible] هذا القول [illegible]

على [illegible] للصوم والمستفاد من تفريع [illegible] عدم الغسل للصوم في [illegible] المذكور [illegible] هذا القول [illegible] لم يوجب له [illegible]

وجوده في وقت [illegible] الاول [illegible] لغير الصلوة حيث لم يوجبه [illegible] الوجوب للصوم في [illegible]



الثانی للامر بالغسل للطواف والوطی وکذا غیرهما خصوصا فیما کان الدم الموجود فی خارج الوقت مستمرا من الموجود فی الوقت مثل
الصلوة الوجه الثالث وجود الدم الکثیر فی ای وقت للحائض موجب للغسل للصلوة التی تعقبه وان لم تکن الحائض فی وقت تلک الصلوة
فان طرء قبل الفجر وانقطع قبله وجب غسل لصلوة الفجر ولو استمر الی ما بعد غسل الصبح ولو للحائض وجب غسل لصلوتی الظهرین
وان انقطع قبل الزوال ولم یعد کما فی الروض والریاض واختاره جماعة رابعها ان الموجب للاغسال الثلاثة استمرار الکثرة الی العشائین
من غیر انقطاع فی البین مطلقا فان استمر کذلک الی وقت الظهرین فغسلان والا فواحد کما هو ظاهر القواعد ومن عبر بعبارته و
الوجه الاول وان کان ربما اقتضاه الاطلاق ما فی جملة من الاخبار من انها اذا سال الدم اغتسلت لکل صلوتین غسلا لکن لم یجد مصرحا قائلا به
صرح غیر واحد بالاجماع علی عدمه کما ان الاخیر وان اقتضاه ظاهر بعضها کخبر معویة بن عمار للامر بالاحتشاء والاستدخال روضم القطنتین
وعدم الاحتباء وقت الصلوتین والوضوء بل فی الحدائق ان اعتبار الاستمرار هو ظاهر الاخبار وان کان فی فهمه من بعضها غموض
لکنه کما ان الاول افراط فهذا تفریط بل لعله غیر مراد لمن عبر باعتبار الاستمرار کالقواعد وغیره وانما مراده عدم الانقطاع بعد
غسل الصبح بالمرة والا فلا یجب غیر غسل الصبح او بعد غسل الظهرین بالمرة فلا یجب غیر غسلین ویشهد لذلک تصریح الشهید فی
الروض باعتبار الاستمرار بنحو عبارة القواعد ثم تصریحه ایضا بکفایة وجود الکثرة للحائض ولو انقطعت بعدها قبل الزوال للغسل
الظهرین وللحائض کذلک قبل المغرب لوجوب غسل العشائین وهکذا فی جامع المقاصد فی الحدائق الذی نسب عبارته الی ظاهر الاخبار
وکانه لذا قال فی الکشف ان الاستمرار الذی یوهمه عبارة القواعد لعله غیر مراد فما یتحقق القول به من الوجوه الاربعة هو الوجهان
المتوسطان ویتفرع علیهما احکام کثیرة منها ما اشرنا الیه من وجوب غسل الظهرین للصلوة اذا وجدت الکثرة قبل الزوال وصارت دما
قلیلة عنده فلا یجب علی الثانی للصلوة ویجب علی الثالث والاقوی عدم اعتبار الوقت فی الغسل لتعلیق الاغسال الثلاثة فی اخبارها
علی السیلان مطلقا من غیر تقییده له بالوقت ولا ینافیه قوله فی بعض الاخبار تغتسل وقت کل صلوتین او عند کل صلوتین لظهوره
فی کونه وقتا للفعل لا وقتا للوجوب ومقتضاه لولا مخالفته الاجماع کان الوجه الاول لکنه مع مراعاة الاجماع تقتضی الوجه الثالث
ودعوی ظهور اعتبار وقت الصلوة من خبر الصحاف کما فی الذخیرة وشرح الذکری ممنوعة لان توهمه اما من قوله فان کان الدم فیما بینها
وبین المغرب لا یسیل بدعوی ان مفهومه ان کان فیما بینها وبین المغرب یسیل فظاهره السیلان فی تمام البین وهو ممنوع لان المنطوق هو
عدم السیلان فی شیء ما بین فالمفهوم هو السیلان فی شیء مما بین واما من قوله صبیبا لا یرقی ای لا یسکن والخصم معترف بعدم ارادة عدم
السکون ابدا بل ولا فی زمان ولذا اکتفی بالحائض من غیر استمرار ودعوی لا دلیل علی التقیید بکونها فی الوقت والخبر علی خلافه دل کما
قال فی الروض واستدل له بالحدائق بالاطلاق المذکور بتقدیم اصالة عدم ثبوت الحدثیة الکبری لهذا الدم الا فیما وجد منه فی الوقت
ضرورة ان الحدثیة انما تثبت بترتب الغسل علیه فی الاخبار والمترتب علیه هو مطلق السیلان فهی کسائر الاحداث وجودها مطلقا
موجب للغسل فی وقت وجوب المشروط به بل فی ظاهر الاخبار الکثیرة فی ایجاب الغسل کالقلیلة فی ایجاب الوضوء الا ان عفو الغسل
اکثر واذا اتضح ذلک فاعلم ان ظاهر اکثر من عبر بوقت الصلوة هو وجود الدم الکثیر فعلا فیه وصرح جماعة بان الکثرة اذا انقطعت فی الغسل
قبل احد الاوقات الثلاثة مثلا لکن مع العلم بعودها فی الوقت ونحوه او رجاؤه کان بحکم الموجود فی ذلک الوقت فی وجوب غسله
منهم الشهید فی الذکری فاوجب غسل العشائین اذا انقطعت الکثرة قبل وقتهما مع ظن العود وافرط فی التذکرة فقال لو کان الدم
کثیرا فاغتسلت للنهار وصلت وصامت ثم انقطع قبل الزوال لم یجب غسل آخر للصوم ولا للصلوة ان کان للبرء ولو کان لا له وجب
ولو کانت تعلم عوده لیلا او قبل الفجر وجب الاغسال الثلاثة انتهی وصرح بعضهم بان انقطاع الدم المتوسطة کذلک بالنسبة الی
غسل الصبح والظاهر کونه مراد کل من قال به فی الکثیرة نعم انقطاع القلیلة لیس کذلک عند هؤلاء ظاهرا فلو انقطعت القلیلة مثلا
قبل الزوال وعلمت بعودها لیلا لم یجب الوضوء الا لصلوة الظهر ان لم تحدث بعد الطهر حدثا آخر اتفاقا ثم اختلف کلام هؤلاء
منهم من اعتبر العلم بالعود کما فی الموجز وشرحه والتذکرة ومنهم من اکتفی بتجویز العود کما فی الذکری ولم یعرف دلیلا لتأثیر رجاء
العود فی وجوب الغسل للوقت الذی یعقب الانقطاع علی القول باعتبار الوقت وللوقتین اللذین بعد الانقطاع کما سمعته عن
التذکرة ولو علی القول بعدم اعتبار الوقت سوی دعوی ان مدار وجوب الاغسال کونها ذات مرض الاستحاضة الکثیرة والمرض
باق ما لم ینقطع للبرء ثم لا بأس بجریان هذه المسألة بناء علی عدم اعتبار الوقت ایضا لان رجاء العود اذا اعتبر الدم المتقدم و کا

کالموجود فعلا

كالموجود فلا ينفع وبين المعدوم في الوقت او في خارجه لكن لا ثمرة فيه على هذا القول لانا نعود اذا فرض قبل الوقت او بعده
قبل الصلوة فالعبرة بالدم الموجود وان فرض بعد الصلوة فاستناد وجوب الغسل الى الحالة الخارجة الخالية من الدم ليس باولى
من استناده الى الحالة في الوقت وعلى كل تقدير باعتبار رجاء عود الدم في الوقت والاكتفاء به في وجوب غسل به تحقق النقض
وان امكن تقريره بدليل بالجود بما ذكره وهو ان وجوب الاغسال الثلاثة معلقة على المستحاضة بالدم الكثير والمشتق حقيقة في المتلبس
بالحدث على الحقيقة المتعارفة في تلبسه بذلك الحدث فالانات لا تعاد فمن خلا بها من الحدث غير معتد بالعقد وعلى الاتيان بالصلوة
ونحوه ومما اليه نظر فيها في كشف اللثام في القسم الخامس من وضوء صاحب الحدث المستدام من قوله ويحكم باستمراره مع الفترة
المعتادة [illegible] لعباده او تعين انه لكن هذه الدعوى محتجز المنع ايضا الظهور [illegible] بالاستحاضة باعتبارها الذي فيها
الدم [illegible] ان الملحوظ عنوان الحدث بها فالمشتق هنا كالمشتق [illegible] الواقف والجالس كالمرتفع والمتكلم والقائم
[illegible] الى الطائفة فانها في مثناها الحديثية سواء في الاخبار الا ان احدهما اكبر والاخر صغير وهم لا يلتزمون في امثلة ما
الموجه في المذكورة [illegible] الدم الحادث قبل الوقت المنقطع قبله لعدم تحقق صدق المشتق وهو

[illegible]

لامتناع مع الحكم بان بعضه حدث ولعل هذا وجه الاجماع على حدثية مطلق الاستحاضة كما صرح به في المختلف وغيره بناء على
ارادة الحدثية الصغرى لان حدثيتها الكبرى مختلف فيها في الفرض وغيره فتلخص ان الحكم بوجوب الوضوء هنا دون الغسل على الاقوى
باعتبار الوقت هو مقتضى الادلة ومثل عبارة القواعد من قوله وانقطاع دمها للبرء يوجب الوضوء مترتبا على هذا الفرع الذي ذكره اولا ان الغسل
انما يجب اذا استمر الدم الى الوقت فناسب ان يومي بذكره اخيرا انه اذا انقطع ولم يستمر الى الوقت وجب الوضوء خاصة في الوقت ثم
انه يجري التفصيل المتقدم في وجوب الغسل بين ما كان للبرء فلا يجب وانه للبرء فيجب للوقت اللاحق واذا انقطعت الكثيرة المستمرة
او الحادثة في الوقت بعد الغسل الوظيف وبينه وبين الصلوة او في اثناء الصلوة او بعدها في الوقت او في اثناء الطهارة فان كان
الانقطاع في زمان لا يسع الاعادة فهو كلا اثر له وكان بحكم استمرار الدم في جميع الصور وان كان في زمان يسع الاعادة او للبرء فهو مما
يقع فيه الكلام من الجهتين وكذا انقطاع القليلة في هذه الصور فاما من جهة ما قدم في العمل السابق فان كان الانقطاع بعد الصلوة
فالاقوى مضي العمل وعدم الاعادة لبرء كان او لغيره لقاعدة الاجزاء بل الظاهر والاخبار من نحو قوله عم فلتصل الظهر ثم تؤخر هذه وتعجل
هذه وقوله في القليلة توضات لكل صلوة مؤيدة بالاجماع على قولهم ان المستحاضة اذا فعلت ما عليها كانت بحكم الطاهر ولم اجد من
افتى بالاعادة هنا نعم احتملها بعض الفضلاء وضعفه . اولى بعدم الاعادة اذا كان لفترة ولو المتسعة واما من جهة ايجاب الغسل
لما يستقبل من الوقت الاخر فعلى الكلام المتقدم في انقطاع الدم الموجود قبل الوقت فيما اعتبار وان كان الانقطاع بعد الغسل قبل
الصلوة ففي الجواهر الظاهر الاتفاق على الاعادة ان كان لبرء ويوافقه قوله في الذكرى لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا الدم مع تعقب
الانقطاع انما العفو عنه مع قيد الاستمرار ولكن في المعتبر قال يمكن ان يقال ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في
نقض الطهارة والانقطاع ليس بحدث وعن الجامع ان فرغت من الوضوء وانقطعت في وقت واحد صلت وان انقطعت في الصلوة
اتمها والظاهر عدم الفرق عنده بين موجب الوضوء والغسل في عدم الاعادة [illegible] ولولا ظهور الاتفاق على الاعادة لقوي عدمها
للاجزاء والاستصحاب مؤيدا بعدم اشارة في شيء من النصوص اليها وعدم [illegible]
وقال بعض الفضلاء لولا ظهور الاجماع على حدثية دم الاستحاضة بقول مطلق حتى من المعفو حيث [illegible]
في حدثية مطلق دم الاستحاضة لفقد العموم الدال عليه ولكن لما لم يكن [illegible] الاتفاق [illegible]
من ثبوت الوضوء كما عن الشيخ دون الغسل اذا كانت كثيرة كما عليه [illegible]
الوضوء وقد يوجب الغسل وفيه منع كون هذا الدم الواقع قبل الاغتسال او في اثنائه موجبا للغسل الا اذا استمر الى وقت صلوة اخرى
فيجب الغسل لها انتهى وعمدة ما يستند اليه لعدم الاعادة امران احدهما عدم [illegible] لهذا الدم وثانيهما عموم [illegible] اما منع
عموم الحدثية له فهو بمكان من الضعف خصوصا في الخارج بعد الطهارة [illegible]
بالنسبة الى وجوبها وهو المستفيض [illegible] في رفع الحدث في اثناء غسل
الجنابة ثم ان [illegible]
ولو على تقدير عدم اعتبار الوقت [illegible]
دليل كون الخارج في اثناء الغسل حدثا الا انه عفو [illegible]
حتى [illegible] على المتيقن من الوضوء [illegible]
الضرورة [illegible]
استمرار الدم [illegible] مؤيدات الجواهر [illegible]
قبل الصلوة وجب للصلوة [illegible]
فيه مع انه لا يجب لها ايضا بناء على اعتبار الوقت واما عدم [illegible]
المستمر فيه الدم الى الدخول في الصلوة واما الاستصحاب [illegible]
المعفو فيه بعدم الانقطاع واما الاتفاق هنا على الاعادة [illegible]
[illegible]

ثم ان الاستحاضة

وحكاية الفاضل عن الحكم بوجوب الوضوء خاصة دون الغسل لانه لا يعقل له دليل الا البناء على شمول ما ثبت للخارج بعد الطهارة من وجوب الوضوء بالاجماع وقد عرفت فساد المبنى وقوته في الكشف بين الوضوء والغسل بان هذا الدم يوجب الوضوء مطلقا ولا يوجب الغسل الا مع الاستمرار الى وقت الصلوة فصلا وقوة انه مما لا ينبغي ان فوله ولا يوجب الغسل الا مع استمراره الكثرة الى وقت الصلوة فهو فارق لاستمراره في الفرض ايضا ومن الغريب ما يوجد من نسبة هذا القول الى الشيخ في جملة من الكتب منها الجواهر بل عن النسبة الى ظاهر المبسوط والخلاف مع ان الفرض فيهما المستحاضة اذا توضأت وانقطع دمها بعد الوضوء وظاهره القليلة بل صريح الخلاف عن سنده الانه بان دم الاستحاضة اذا كانت قليلة حدث يجب له الوضوء هو فرض انقطاع الدم القليل وعلى كل حال الاقوى القول باعادة موجب الدم السابق المنقطع ان فصلا متصلا وان وضوء كما في انقطاع القليلة فوضوء وفاقا للشهيد وجماعة لما مر من كون الطهارة السابقة ضرورية وقد انقضت الضرورة وان كان الانقطاع في اثناء الصلوة فذهب الشيخ وتبعه الفاضل في جملة من كتبه وجماعة الى المضي فيها من غير ابطال للنهي عن ابطال العمل وتقريره ان الدم قبل انقطاعه معفو ولا اثر لحدثيته ونفس الانقطاع ليس حدثا فلا يبطل فهو لا وحج بكون ابطاله منهيا بالنهي مضافا الى اقتضاء الاستصحاب للصحة والجواب ان العفو مقيد بالاستمرار فبالانقطاع ينكشف حدثية الدم قبل انقطاعه وعدم العفو عنه في الواقع وانه لم يكن الدخول صحيحا فهو بطلان قهري فلا يكون مورد النهي لان مورده ما استند البطلان الى فعله وبعد ثبوت هذا ينقطع به الاستصحاب مع انه على تقدير عدم ثبوته وفرض الشك في بقاء الصحة لا يجري ايضا لرجوعه باحتمال الانكشاف الى الشك في الصحة من الاصل فلا مناص من القول بالبطلان واعادة الطهارة وفاقا للحلي وجماعة منهم على القول بصحة الطهارة المتعقبة بالانقطاع فيقوى المضي هنا لبنائه هناك على بقاء اثر العفو مع الانقطاع وبقائه مع الدخول في الصلوة اولى وان كان الانقطاع في اثناء الطهارة بحيث تبين ان الانقطاع يتعقب به اثر حدثية الدم المنقطع يجب استينافها وفاقا للشيخ وجماعة لما عرفت بطلانها بتخلل الحدث المتطهر منه في اثنائها حسبما تقدم في محله ومشكوكه الحكم انقطاع القليلة وصرح في الذكرى بالعفو ان كان لغير برء واما الكلام في هذه الصور الثلاث للانقطاع من جهة وجوب الغسل او الوضوء للوقت الذي يجيء بحيث حكمنا باعادة الطهارة تكون الاعادة ذا فعة فلا يجب معها شيء قطعا وحيث حكمنا بالمضي بعدم الاعادة فان كان مع فرض الانقطاع في اثناء الطهارة فيضيهما وان لم يجد تصريحا به فيما كان البرء لكنه بحكم الرافعة وكذا مع فرضه بعد الطهارة غسلا او وضوء لانه مقتضى بقاء العفو به ولا مفوح لصحة الدخول معه في صلوة دون اخرى فهي على حكم المتطهرة الى حصول الناقض وان كان مع فرضه في اثناء الصلوة فالمضي فيها غير مستلزم لجواز الدخول معه في اخرى لان مستنده اما حرمة الابطال فلا يجري في الاخرى واما بقاء العفو فلا يستلزم ايضا بقائه في الاخرى كما هو قضية استناده الى الحدث فيجب التجديد غسلا او وضوء للصلاة المستقبلة من صاحبتها في هذا الوقت وصاحبة الوقت اللاحق بناء على المختار من عدم اعتبار الوقت في وجوب الغسل وعلى القول باعتباره لا يجب لصاحبة الوقت اللاحق الا الوضوء ويجب الغسل لصاحبة هذا الوقت كالعصر والعشاء المنقطع في صلوة الظهر او المغرب لتحقق حدثية الدم عند الجماعة بوجوده في وقت الزوال والمغرب فيجب فيهما وان كان مع فرض الانقطاع بعد الصلوة فالاوضح عدم استلزام اجزاء ما صح الدخول في اخرى مطلقا على المختار من عدم اعتبار الوقت وعلى تقدير اعتباره فالتفصيل المتقدم بين صاحبتها في الوقت وصاحبة الوقت اللاحق وما تقدم تبين بالمقايسة حكم انقطاع الدم المتوسط من الجهتين بناء على كل من القولين المتقدمين في كون الصلوات الخمس غاية الغسل او المغداة خاصة وحيث حكمنا بالانقطاع في الصور الثلاث الاخيرة فلا يفرق بين الانقطاع للبرء او للفترة المتسعة في ظاهر الاكثر كما هو صريح جماعة تقدم نقلها خلافا للشهيد وجماعة ففرقوا بين ما كان للبرء فيجب او للفترة فلا يجب وهذا الفرق هنا ليس في الشهيد بل اشبه هنا لنا بل الاشبه هنا قوة لان مرجعه فيما تقدم الى دعوى ان وجوب تكرار الغسل والوضوء لجرعنوان المستحاضة وان لم تر دم وهو مناف للاخبار على تقدير ظهورها في كون السبب وجود الدم في الاوقات الثلاثة فعلا وبعد ان الظاهر اناطة الحكم على سيلان الدم جدا واما هنا فمرجعه الى دعوى ان الدم الذي وجد في الوقت يجب المضي وطبعه وان انقطع لغير برء ولا يرد ما عليه من الاخبار لاطلاقها خصوصا مع كون المستحاضة ذات فترة كما غالبا فهي حال الغالب مورد الاخبار مع امكان منع ما في سنده الاعادة من كون الحكم من باب العفو للضرورة وهي مرتفعة مع امكان الطهارة الرافعة بمنع انحصاره في كون العفو لوجود الدم مترتبا على الاستحاضة فهو ثابت الى البرء كالعفو في دم الجرح ما لم يندمل

مؤيدا بعسر الاعادة مع الفترة لغلبتها خصوصا اذا اشترط المضي احرازا للبرء لعدم احرازه مستقبل الاحوال غالبا وان كان الاظهر جريانها العفو هنا على موجب المعفوات كسائر مستدام الحدث فيختص بحال الضرورة والعسر ممنوع اذ ليست الفترة غالبا لها بل الغالب ان لها فترة تتم المضي مع الفترة ايسر لكن لا يلزم مراعاة الايسر في الشريعة ثم المضي مشروط بعدم احراز البرء كما ستعرف وعلى هذا ينبغي وجوب انتظار الفترة المتسعة لفعل الصلوة مع الطهارة اذا عرف حصولها في الوقت ولو قلنا بعدم وجوب الاعادة فلا يجب انتظار ما بقي الكلام فيما انقطع الدم ولم يعلم انه لبرء او فترة على القول بالفرق بينهما احتمالان الحكم بالاعادة حتى يعلم او يظن او يشك الفترة والحكم او يشك البرء وكلام الجماعة في ذلك مختلف والاقوى على القول بالفرق عدم الاعادة حتى يعلم البرء او يظن من العادة واخبار العارف بعد الاعادة حتى يعلم او يظن صح
اما لتحكيم عموم المستحاضة بالكبيرة تغتسل ثلاثا مع الشك في مصداق المستثنى كما لا يخلو من قوة مقررة في محله ولان المقصود من عدم تكرير الطهارة التخفيف وفي الانقطاع غالبا فلو توقف عدم التكرير على احراز العود المفقود غالبا لم يحصل التخفيف ولان ظاهر الاخبار ان المستحاضة على ما هي عليه من الحالة الغالبة وظيفتها ذلك والغالب وجود الانقطاع مع عدم احراز العود ولا ظنا و الحرج بايجاب تكرار الطهارة عليها ما لم يحرز العود مع كونه غالبيا معتضدا كل ذلك باستصحاب العفو وفاقا للجواهر وخلافا لظاهر نهاية الاحكام فاوجب الطهارة لاصالة عدم العود والاحتياط لعدم العلم بعفو ما وقع من الطهارة واما كفاية الظن المذكور بالبرء فلتعذر العلم بالمستقبل غالبا وكذا على المختار من عدم الفرق بين البرء والفترة لو انقطع ولم تعلم انه يسع الزمان للاعادة ام لا فلا تعيد الا اذا علمت السعة او ظنها حسبما ذكر لما ذكر ولزوم الحرج هنا اوضح وعلى الاقوى فلو انكشف بعد العمل انه انقطاع برء او فترة متسعة وجوب الاعادة وعدمه وجهان من الاجزاء وانكشاف الخطاء وتبين وجود الحدث والاقوى الاعادة بناء على ما قرر في محله من عدم اجزاء الظاهري عن الواقعي وهنا امور ينبغي التنبيه عليها ويتوقف معرفة جملة منها على معنى الكلية التي صرح بها في الكتاب كغيره بقوله واذا فعلت المستحاضة ما يجب من الثلاثة ذلك الذي مر ذكره وظيفة لكل واحدة من اقسامها الثلاثة صارت طاهرا اي في حكم الطاهر من جواز فعل ما يتوقف على الطهارة وقد عرفت في غايات الغسل ان هذه الكلية معقد الاجماع المستفيض والمخالف فيها ابن حمزة وقد وشانا سابقا الى عدم ثبوت كون مفهومها انها اذا لم تفعله كانت بحكم الحايض وغير الطاهر من جميع الوجوه معقد الاجماع ولا يخفى ان صيرورتها طاهرا في معقد الاجماع يحتمل معان احدها صيرورتها طاهرا بالنسبة الى خصوص الصلوة فمفهومها ان لم تفعله لا تصح صلوتها نظرا الى وقوع الاعمال الموظفة في الاخبار شرطا لصحة صلوتها وعليه لا يستفاد منها حكم غيرها وانسب البوضيه لكنه ان احتمل في الاخبار فهو بعيد من كلام الاصحاب لتعقيبهم ذكر اعتبار الافعال في الصلوة مفصلا ولا ثمرة معتد بها في هذه العبارة فالظاهر كون مرادهم ان الافعال المحصلة للطهارة الصلوتية محصلة للطهارة بالنسبة الى غيرها ثانيها ارادة صيرورتها طاهرا من الوصف الحايض نظرا الى كون الاستحاضة غالبا هي الدم المستمر من ايام الحيض والاخبار تعطي انها بحكم الحايض كما تعطيها لفظة الاستحاضة فانها استفعال من الحيض وتصيرها الافعال بحكم الطاهر كما التزم بعض الافاضل وعليه تستفاد منها مفهوما حرمة جميع ما يحرم على الحايض ان اخلت بشيء من الافعال وهو بعيد لاقتضائه حرمة الصوم والوطي للمستحاضة بالقليلة ان لم تتوضأ بل وان توضأت اذا لم تفعل الفرج وتغير القطنة وحرمة طلاقها الى غير ذلك مما لا يلتزم وثالثها صيرورتها بحكم الطاهر من جميع الوجوه حدثا وخبثا كما يقتضيه ظاهر لفظ الطاهر مطلقا في المقام ويستفاد منها مفهوما انها ان اخلت بشيء من الافعال لا تكون طاهرا من جميع الوجوه لكن جواز غاية مخصوصة وعدم جوازه موكول الى مراجعة الادلة الخارجية والفائدة ح في منطوقها اذ يعطي ح منطوقا كالمعنى المتقدم ترتيبها جواز دخولها مع الافعال ما لم يكن هناك حدث اخر في كل ما يدخل فيه الطاهر من جميع الاحداث والاخباث اذ بها صيرورتها بحكم الطاهر من الحدث الذي وجب ذلك الدم ولازمه اباحة كل ما يباح للطاهر من جميع الوجوه اذا لم يكن هناك حدث اخر ويستفاد ح منها مفهوما ان كل مستحاضة اذا اخلت بشيء من وظيفتها كانت ممنوعة من كل ما اثر ذلك الدم المنع وينبغي تشخيص المنع الذي يؤثره الدم موكولا الى مراجعة الادلة وينبغي لما تقدم ايضا بعد وضوح كون ارادة فرض عدم حدث اخر في المنطوق على المعاني الثلاثة الاخيرة متحدة في تقضائه كون الافعال رافعة لحدث الدم وان كان اخذ الاول فهو بسبب المفهوم وكونه صيرورتها حايضا بالاخلال بعيد بل ممنوع كما مر مضافا الى عدم قرينة على ارادة الطاهر من الحيض في المنطوق هنا والمعنى الاخير هو الاظهر في الارادة خصوصا مع ملاحظة وقوع العبارة بعد ذكر ما يجب فعله لاجل حدث الدم ثم تدبر في رجوع الثالث ليس منطوقا ومفهوما فلا يحصل منه الاجماع على تاثير دم الاستحاضة المنع من جميع الغايات

وان ثبت في بعض الغايات منع بعض الاحداث الكبار من فعلها الكنه غير مستلزم لمنع كل ما هو حدث من فعلها ودعوى ان ثبوت منع الحدث الكبير
من غاية في الجملة مع ثبوت الاستحاضة نفسها حدث كبير بدليل ايجاب الغسل له كافية وجوب غسل الاستحاضة لدخول المسجد نحوه مثلا
ممنوعة لاحتمال عدم الملازمة بين منع حدث كبير ومنع الاخر بل يحتاج في منع كل الى الدليل ولم نر الا مثل الحدث الصغير قطعا ولا دخول
المسجد نحوه كغاية الصلوة الوارد فيها لا صلوة الا بطهور واذ لم يرد هنا لا دخول الا بطهارة او بطهور هذا وادعى في المنابع حصول الاجماع
الذي معنا يحصل من العبادة المتقدمة بالجملة على ما ذكرناه ليرجع الى مقتضى ذلك وفي كل غاية يحتاج الى النظر في موضعين احدهما
ما نفيه حدث الاستحاضة منها حتى يتوقف على طهارة المستحاضة وثانيهما بعد ثبوت التوقف كفاية ما يقع منها للصلوة عن التجديد
لها وعدم الكفاية اما الاول فقد عرفت الغايات توقف الصلوة والصوم والطواف ومس كتابة المصحف عليها بلا اشكال ولا خلاف و
ان توقف دخول المساجد قراءة العزائم عليها غير ثابت والظاهر الاجماع المركب جوازا ومنعا بينهما وكذا بينهما وبين الوضع في المسجد نعم
يستدل لمنعها من الغايات المذكورة غير الاربع الاول بعموم خبر غسل الاستحاضة واجب بعد معلومية عدم وجوبه لنفسه وعموم العلة
في الوضوء في الوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتتنظف لان غسلها يقوم مقام الغسل الحائض
مجبورين بالشهرة ومعتضدين بالاجماع المنقول المؤيد بفتوى جل من تقدم اما عموما او خصوصا وقد تقدم في باب الغايات
توقف صحة صوم المستحاضة على غسلها مجملا واوكلنا التفصيل الذي يتوقف عليه من اغسالها الى المقام فنقول اما غسلها للغداة
فيما تقدم سببه على الفجر واستمر الى ما بعده او تأخر عنه لكن تقدم على الصلوة غسلا كان او سبلا فلا خلاف في اعتباره في صومها بل
صرح بالاجماع عليه الكركي في حواشي الشرائع [illegible] وان كان بعد الفجر يحتمل عدم اعتباره وجزمه الصوم وان وجب للصلاة لسبق
انعقاده وتمنيه لعدم قيام الدليل على اعتباره يكون من قبيل الشرط المتأخر واحتمله الشهيد من تيسيف شرطيته بقياسه على الفجر
او حصول السيلان متصلا [illegible] صلوة الفجر من الفجر كما يحلو كثيرا الا وقت الفجر [illegible] الغسل المتأخر عن الفجر ولا يجب تقديمه
على الفجر للصوم كما ذهب اليه بعض لان الصوم والطهارة [illegible] الدخول لان الدليل هو [illegible] لا يعطي [illegible] على ان قوله
المستند [illegible] وهو الغسل المتأخر عن الفجر ولا استبعاد في شرطية الغسل المتأخر اشتراطه في غسل الظهرين وكذا لا يجب نقله
اذا فيها غسل للعشائين المانعي كما قضى به بعض بدعوى ان الحدث فيما بين غسل العشائين والفجر هو المتيقن اباحته بغسل الفجر
المتأخر فالحدث المقارن لما قبل الفجر لا دليل على عفويته اذا لم ينوي غسل العشائين وقيامه مرتفع اثره بغسل الغداة وان وقع بعد
الفجر وان كان الاحوط جعله سعد ساعي الفجر وتجديده بعد الفجر ايضا ومنه يتبين عدم التوقف على غسل الليلة السابقة لا رفع
اثره فيها بغسل الغداة وغسل الليلة اللاحقة ولى لحصول الفراغ من العمل نعم اذا طرأ الدم قبل الفجر وانقطع فيما قبل فيثبت انه
بوجب بحسب حاله [illegible] من حدثية الدم الطاري قبل الوقت مطلقا غسلا رافعا للحدث يجب عليها كسائر ذوات الحدث الكبير
تقديمه للصوم على الفجر لنقل فيه تطهير واما غسل الظهرين فلم اجد قولا باعتباره للصوم من الفاضل الاما وقع للفاضل في النهاية
قال وهل يشترط في الصوم غسل العشائين والظهرين وتقديم غسل الغداة على الفجر اشكال انتهى انتهى فصحيح ابن مهزيار
المتضمن في هذا الحكم مضمونه البطلان اذا صامت من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين وهو ظاهر في
الغسلين القائم بالصوم وهو غسل الغداة والظهرين لا ان اعتباره في الصوم ليس لكونه حدثا منافيا له مستدا انما اراد الشارع
الطهارة الحكمية والاستباحة منه وهذا مقطوع به مفهوم من اخبار الاستحاضة وهو يقتضي بعدم ارادة غسل الليلة اللاحقة
لعدم اشتراط شيء من العبادات بالطهارة فيما بعد الفراغ وخروج الوقت لا سيما مع ملاحظة الصوم بالنسبة الى غيره من سائر الاحداث
الكبار كالحيض والنفاس والجنابة لما دون عظم حدثا واكدا للتباعد منه في الصوم بل بملاحظة جميع مبطلات الصوم اذ ليس شيء
منها ما يتدرج في الصوم المتقدم فكذا هنا فقط واما توقف وطئها عليها ففيه ثلاثة اقوال احدها التوقف على الغسل خاصة نسب
الى الصدوقين وربما نزل عليه كلام غيرهما لاستبعاد صدقه على غير الغسل في الوطي كما في جامع المقاصد عن غيره وثانيها التوقف على الغسل
والوضوء ونسب الى المشهور بل في الذكرى والمنتهى نسبته الى ظاهر الاصحاب لشرطهم بجواز وطئها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة
من ما يقطع بعدم مدخلية وهو غيرهما وثالثها عدم التوقف على شيء منها صرح به في المعتبر وجماعة ممن تأخر مستندين الى
عموم ما احل وطي الزوج وخصوص المستفيضة منها صحيحة عمار وهذه بأنها بعلها الا في ايام حيضها ودونه منها غيرها وربما ايدت بانتفاء

حل وطي الحايض قبل الغسل حل وطيها بغير غسل بطريق اولى وفيه قيام احتمال كونها قبل الغسل بحكم الحايض لدامية لا النقية غير المغتسلة وفي المستفيضة انها ماً رخصة بالمستفيضة لما نقدمه عنه قبل الغسل منها صحيحة مالك بن اعين عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال ينظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب بناء على ظهور الاغتسال للاستحاضة وان زوجها ان احب ان يأتيها فحين تغتسل وفي رواية قريبة الاسناد قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها اذا اراد وفي الرضوي يجامعها زوجها في وقت الغسل كما مر وفي صحيحة ابن مسلم في الحايض اذا رأت دما بعد ايامها الى قوله فليجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها ان احب حلت لها الصلوة لظهورها في ارادة انها توقع غسلا لفعل الصلوتين وحل لها ان يصيب منها زوجها وحلت لها الصلوة والا لكان قوله حلت لها الصلوة حشوا وفي صحيحة صفوان هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد بناء على ترتب الاتيان على ما تقدم في الذكر دون انعطاف جملته على الجمل السابقة حتى تنتفي الدلالة وقوله فيما هو كالصحيح لزرارة بعد ذكر الاغتسال ثلاثا والاحتشاء فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها لظهور الفاء في تفريع الحل على ما قبله اي فاذا حل بالافعال المذكورة الدخول فعلا في الصلوة دون مجرد ارتفاع الحرمة الثابتة في ايام اقرائها حتى تنتفي الدلالة او يدل على نفي اشتراط شيء ومنه يظهر ما في انشاء الاستدلال به للثالث وقوله فيما هو كالصحيح ايضا بعبد الرحمن البصري بعد الامر بتغيير الكرسف والاغتسال لكل صلوتين وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف وربما نوقش في سنده بابان بن عثمان ولا يخفى محله وفي الدلالة بانها من المفهوم الضعيف كما في الجواهر وقد يدعى انه من المفهوم المتبادر عرفا في المقام لظهور السياق في كون استحلال الصلوة بما ذكر مقدما فكان هناك صغرى مطوية والكلام في قوة قوله ان هذا ما يستحل به الصلوة وكلما يستحل به الصلوة يستحل به الوطي ومن التعبير بكل شيء استحلت به لا سبيل فيه لما احتمل في معنى الحل في سابقه من قوله فاذا حلت لها الصلوة من ارادة مجرد ارتفاع الحرمة ولولا غيرها من الاخبار لا كتفى بها لابطال القول الثالث لانها على تعدد يردلالتها حالها مع المستفيضة المتقدمة حال المجمل والمبين او المطلق والمقيد فليحكما عليها وينقطع بها الاصل والعموم لا سيما مع اعتضادها بالشهرة ومحكي الاتفاق المستظهر لكنها ظاهران في التوقف على كل ما يستباح به الصلوة ومن اجله ذهب جماعة الى عدم حل وطي المستحاضة الا بعد فعل كل ما يلزمها للصلوة كما هو ظاهر محكي المقنعة خصوصا احكى لنسختها والمراسم والسرائر وموضع من المنتهى والنهاية والحاوي والجمل والعقود والكافي والاصباح وشرح الجعفرية والتذكرة وعن المرتضى والاسكافي واختاره في الرياض قال فيه كثيرة كانت الاستحاضة وغيرها اغسالا كانت وافعالا ام غيرها وفي قوله اخيرا لا سيما عبارة الاولى الواردة في ذكر الاقسام الثلاثة للمستحاضة الى قوله والعمل على الاول والى زيادة ظهور في تعميمه للقليلة ومع ذلك لنسبة الى الشهرة العظيمة ولعل منشاء النسبة منه ومن غيره التعبير بانها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة حل وطيها ولا يخفى ان غير الخبر الاخير من المستفيضة الاخيرة الواردة في مقام البيان سيما مع سبق السؤال في بعضها عن حل الوطي لم يتضمن غير الغسل الا الاحتشاء في بعضها الظاهر في كونه للصلوة دون الوطي لما فيه لفعله مقصود ليدل على نفي اشتراط غير الطهارة واما الخبران فاولا الدليل قائم على ارادة خصوص الغسل مما يحل الصلوة لان في ثانيهما حل الوطي مقرون بحل الطواف المعلوم عدم الاكتفاء له بما فعلته للصلوة الا بالغسل منه لا الوجوب اعادة ما البالي له كالصلوة الثانية حسبما تعرفه بل هو قرينة المراد من اولهما ايضا لخروجهما مخرجا واحدا مضافا الى قيام الدليل في الاول ايضا على ارادة خصوص الغسل وهو انه لو اريد حل الصلوة من جميع الوجوه فاما ان يراد معه الحل الفعلي بمعنى انه حيث يحل فعلا الدخول في الصلوة يحل الوطي وهذا يوجب اختصاص حل الوطي فيما بعد الافعال وقبل ان يصلي لانها اذا صلت لا يحل لها بعد ذلك ان تصلي فعلا بل بعد اعادة الوضوء وغيره من الافعال او يراد منه الحل في وقت بمعنى انه اذا حل في وقت ما الدخول في الصلوة يحل الوطي وان لم يكن عنده حل الصلوة باقيا وهذا خلاف المتبادر من قوله اذا حل لها الصلوة حل ان يغشاها من مقارنتهما فينحصر الامر في ارادة حل الصلوة لا من جميع الوجوه بل الحل الحاصل من الغسل وثانيا لا عموم فيهما من هذه الحيثية اما في الاول فظاهر واما الثاني فان عبر فيه بكل شيء لكن المتبادر كل شيء مما ذكر مقدما بقوله ولتغتسل ولتستدخل الكرسف فانه ظاهر على الكرسف ظاهر في تغسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فان كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت الحديث واولى بالانصراف اليه الثاني والمقدم ذكره فيهما غير الغسل هو الاحتشاء في الثاني ووضع الكرسف في الاول وهما المنافيان للوطي لم يكونا مقصودين وثالثا غايتهما العموم لكنه لا يدل على بشرطيته في حل الصلوة وغيرهما من المستفيضة على تقديره لا لزم اللوة من غير الغسل

لا للحيض وفي موثقة سماعة بعد الامر بالاغتسال الصح

على نحو اعتباره فى اعداده بكون منضما او منفردا ما ولعله من هنا كان ظاهر جامع المقاصد نفى عدم الخلاف فى غير الغسل من اغسال القليلة
كما نص فى شرح عبارة القواعد ومع الاغسال تصير بحكم الطاهر قال ويلوح من مفهوم عبارته انها بدون الاغسال لا يأتيها زوجها وانما يراد
بها الغسل خاصة اذ لا تعلق للوطى بالوضوء واختاره فى المنتهى واسنده الى ظاهر عبارات الاصحاب واستدل بالاخبار الدالة على الاذن
فى الوطى بعد الغسل انتهى وفى هذه العبارة فى المنتهى فى موضع اخر غير الذى حكيناه عنه وبتصحيح الاقتصار على الغسل وان قلنا بمدخلية
الوضوء فى رفع الحدث الاكبر بتوقف ايضا على الوضوء المنضم الى الغسل دون المنفرد للصلوة الثانية ولعل ما فى الجامع مبنى عليه ايضا
ومنه يتبين عدم توقف وطى المستحاضة القليلة على شيء مع احتمال التعميم فيما عدا القليلة لغير الغسل ايضا اعتبارا بعموم الخبرين المعتبرين
ومنع الانصراف فى الخبرين كما يشعر به العدول عن التعبير بما يشاء ومراعى ما تقدم ذكره الى التعبير بكل شيء وعدم مدخلية غير الغسل فى
الوطى اجتهاد مجرد واستبعاد فى مقابلة النص مع انه قد يرتفع الاستبعاد بناء على توجيه وجوب تغيير القطنة والاحتشاء بالوجه الذى
فى اخر التنبيهات مع ان الاحتشاء المتوقف عليه على تقدير وجوبه هو فيما قبل الدخول فى مقدمات الوطى كما صرح به فى شرح المفيد وغيره
فهو غير مناف بل هو تغيير القطنة الموظف للصلوة فانه الذى قد يدعى انه ان لم يفعل فى الطهارة الصلوتية لا يحل الوطى بتلك
الطهارة وهذا غير نافع ايضا من مباشرة الوطى فلو كانت القطنة باقية ترفع للوطى واما حكاية ذكر الطواف فمع امكان منع ترتيبه
ما المراد عدم وجوب اعادة شيء لم من افعال الصلوة كما ستسمعه فيما يأتى عن المصابيح وغيره فغايته خروج ما خرج بالدليل والمراد فى
[illegible] ان حل الفرج فيه فى وقت من جميع الوجوه سبب الحل الفعل كل غاية اخرى الى الوقت الاخر ومقادير الزمان كما ذكر فيه
لان [illegible] ظاهر كما هو قضية القول فيما يأتى من جواز اتيان غايات متعددة للاتمام الواحد لاضارة من غير تجديد [illegible]
عمومها وتعقيبها الملاقيها بالاخبار الباقية فى المكافئة المفقودة ولا له السعف خلو البيان عن التعرض لجهة الخصوص مع عموم
كل شيء وكذا سنده الاعتضاد بها بالشهرة العظيمة وما حكاه فى الجامع عن ابن ابى نصر على احتياطه [illegible] بعدم التعميم
لاعمال غير [illegible] القليلة لاختصاص مورد جميع الاخبار بذات الغسل حتى الخبرين فالمراد فى ثانيهما كل شيء من اعمالها [illegible]
[illegible] فى مع [illegible] الراجع الى مورد السؤال حتى يكون العبرة بعموم الجواب [illegible] القليلة فلا [illegible] فى غيرها
[illegible] والعموم واعلم [illegible] عدم الخلاف [illegible] وطى المستحاضة القليلة بدون [illegible]
فانه يترتب البناء فى [illegible] الاغسال [illegible] الاغسال [illegible] الا الوضوء الجزء من الغسل على القول به لدلالة عدم مدخلية [illegible]
على [illegible] مثلها فى القسمين الاخرين [illegible] مع [illegible] بابطال الدليل خصوصا مع احتمال الفرق
بقوة [illegible] فيها الى الغسل [illegible] الفرض [illegible] فرق بينهما [illegible] بناء على عموم الخبرين من حيثية الاعمال وتغيير
القطنة [illegible] فى التنبيه الاخير من التنبيهات لا ينبغى تجديد اعتباره لسائر الغايات [illegible] الوقت الثاني
[illegible] والمتوسطة على غير عملها للصلوة [illegible] وطى [illegible] الغسل الا [illegible] واما الموضع
الثانى فمما هو معتقد [illegible] المستحاضة [illegible] عليه [illegible]
[illegible] للصلوة [illegible] على كل ما يتوقف على الطهارة والتامل [illegible] فى كلامهم [illegible]
[illegible] للصلوة [illegible] الى تجديد [illegible] اخرى لم [illegible] ثانيها انه على [illegible] اثر كل غسل [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الى وقت الغسل الاخر والفرق فيما اراد فصل عاية بعد طلوع الشمس [illegible]
[illegible] الثانى [illegible] ثالثها ان غسل [illegible] الغايات [illegible]
[illegible] الغايات [illegible] الوقت [illegible] الغايات [illegible]
بالاملية الطواف لكونه صلوة [illegible] الاحتياط [illegible] الفرق فى [illegible]
[illegible] المسجد مثلا [illegible] المساجد وعلى الثالث لانفصل الا [illegible] والاغتسال [illegible]
[illegible] غاية اخرى فلا يشرع على الثانى [illegible] الاول اما الاول [illegible] فى المصابيح [illegible]
[illegible] عدم وجوب تجديد الوضوء [illegible] الغسل لغير الصلوة من الغايات كالطواف والمس ودخول المساجد [illegible]
[illegible] من كلامهم [illegible] والوطى [illegible] بجواز فصل [illegible] الوضوء والغسل [illegible]

عليها الصلوة الطواف بعد الغسل للطواف ومن المعلوم عدم وجوب استقلال دخول المسجد بغسل غير غسل الطواف انتهى وقد تبين منه
دليل الحكم ايضا اما عدم تجديد الغسل فكما قاله ولم اجد من افتى بوجوب تجديده بعد وقوع الفريضة الوقت لغاية اخرى في وقتها وفي غيره
من معقد الاجماع على منطوق العبارة المتقدمة لما تسمع من كلامهم في تجديد الوضوء واما الامر الثاني فمقتضى عموم عبارة معقد الاجماع
وعدم الزيادة في الاخبار على الثلاثة اغسال المستحاضة مع انها لا تمنع من عمل في وقت قطعا هو عدم التجديد لشيء من الغايات مطلقا
كما صرح به بعض من تاخر وهو ظاهر شرح البغية قال وتباح اي كل مشروط بعدم الحدث الاكبر من وقت صلوة علت منها اي الاغسال
الموظفة الى وقت الاخرى في الكثيرة انتهى وعلى هذا فتصح الغاية بعد انتصاف الليل بغسل العشائين وبعد طلوع الشمس بغسل الغداة
ولكن ظهور اتفاقهم على اغتسالها لصلوة الليل ودليل بنائهم على اختصاص اثر غسل العشائين بوقت صلوتيها ولا فرق بينه مع غيره
قطعا وهذا قضيته ما في الروض قال ليس للمستحاضة ان تجمع بين صلوتين بوضوء واحد سواء في ذلك الفرض والنفل بل لا بد لكل
صلوة من وضوء اما غسلها فللوقت تصلي به ما شاءت من الفرض والنفل اداء وقضاء مع الوضوء لكل صلوة وتغيير القطنة
وغسل المحل ان اصابه الدم ولو ارادت الصلوة في غير الوقت اغتسلت لاول الورد وعملت باقي الافعال لكل صلوة وكذا القول لو
ارادت صلوة الليل لكن يكفيها الغسل لها عن اعادته للصبح انتهى بمؤدا عبارة كشف الالتباس ومنه الموجز وح فلو حدث الدم
الكثير بعد طلوع الشمس مثلا واتفق الكسوف ح اغتسلت مستقلا لصلوة الاية وكذا اذا ارادت غاية غيرها فرضا او نفلا في ذلك
الوقت لعدم سقوط الخطاب بشيء من الغايات عنها في وقت من الاوقات لاجل هذا الدم قطعا مع كون الكثير منه حدثا على الحتم
متى ما وجد ولا تستباح الغايات بغير طهارة منه او مبيح ولا مبيح الا الغسل فيجب شرعا او شرطا لتلك الغاية ثم تاتي به غيرها بغير
تجديد الغسل ايضا كما في الغسل الواقع للفريضة لما لا شك عليه واستفادته منه الى ان يدخل وقت الفريضة فيجب التجديد لها
لظهور الاخبار في وجوب الغسل عندها واما الاقتصار في الاخبار على ثلاثة اغسال فلعله من جهة ورودها في بيان حكم الصلوة
ولا عسالها الا بد من ذلك وكذا اذا طرأ الكثير في الوقت بعد فعل الفريضة فتغتسل لسائر الغايات ومنه يتبين الامر الثالث من
ان سائر ما يتوقف على الغسل كالفريضة في كونها غايات للغسل اذ لو كانت اباحتها من احكام استباحة الفريضة لم تشرع الا في
الوقت بل مع وقوع الغسل بقصد الصلوة وبطلانه سيما الاول واضح وان استوجهه في الجواهر لما عرفت من انها لا تمنع من عمل في
وقت قطعا الا ان يقال بان اباحة الصلوة تستتبع اباحة سائر الغايات مطلقا في وقتها وفي غير وقتها ومعه ايضا لا يسوغ فعل
الغاية خارج الوقت اذا صادف طرو السبب فيه كالكسوف قبل الزوال مثلا لعدم [illegible] باخر صلوة ح وكذا اذا طرأ السبب في الوقت
بعد فعل الفريضة او قبل فعلها وارادت الدخول في غاية قبل اداء الفريضة او ارادت ان تغتسل بقصد غاية غير الصلوة وكل
ذلك تضييق لاوقات فعل الغايات الواجبة والمستحبة على المستحاضة وهو خلاف ما يظهر من النصوص والفتاوى ولولا هذا المحذور
فيه لكان تخلصا عن جملة من المنافيات خصوصا فوات المعاقبة بفعل الغايات بغسل واحد كما تنعم واما عدم تجديد الوضوء لما
يتوقف على الوضوء من سائر الغايات فهو وان كان مقتضى عموم العبارة المتقدمة التي هي معقد الاجماع ولذا نسبه اليهم في
المصابيح لكن مراجعة كلماتهم تقضي بظهور اتفاقهم على وجوب تجديده خصوصا في القليلة ولعل مراد المصابيح عدم تجديد
الوضوء الذي مع الغسل للغاية المتوقفة على الغسل خاصة وعلى كل حال لا تجمع بين غايتين بوضوء سواء كانت مما يجب لها الوضوء
فلا تجمع بين صلوتين فريضتين بوضوء واحد قطعا او يستحب بل لا اجد فيه خلافا مع ان قسبا الى وجوب الوضوء فيها لكل صلوة
ثم حكوا عن الشيخ تجويز صلوة النوافل بوضوء الفريضة قال في الذكرى كانه يجعل الصلوة المأمور بالوضوء لها على المعهود من كتبه
والفريضة قلت او يحمل الصلوة على الفرض وما يتبعها ومن توابعها نافلتها كما يتبعها في الغسل لكل صلوتين ومن هنا قال الفخر في بعض
حواشيه ان وضوء المستحاضة للصلوة يبطل بالفراغ منها وغسلها للوقت لا يبطل الا بخروج الوقت مشعرا بالفرق وغيره منه وهو الجمع
بناء على ظهور الاجماع ويدل عليه مضافا الى ذلك على تجديده في الكثيرة نظير ما سمعته في استدلالنا على وجوب الوضوء لكل
صلوة فيهما من الاولوية وكانهم بنوا الفرق بين الوضوء والغسل في التجديد بالنسبة الى سائر الغايات على عدم الفرق بين سائر الغايات
المتوقفة على الطهارة مع الصلوة وقد ثبت عندهم تكرير الوضوء لكل صلوة وعدم تكرير الغسل فكان الحكم كذلك في سائر
الغايات فكانهم يرون الاقتصار في الاخبار على ذكر الصلوة وفي عددها على ذكر الصلوة والصلوتين انما هو لورودها في

في مقام بيان حكم صلوة المستحاضة اما لوقوع السؤال عنها او لكونها المتنبه بها لانها المبتلية بها في الليل والنهار ولم يكن
عليها في كل وقت ازيد من صلوتين فلذا اقتصر على ذكرها وفي الحقيقة الحكم ثابت للغاية الواحدة والغايات المتعددة لان الملحوظ
فيه اثر الحدثية ويتساوى سائر ما يتوقف على الطهارة ويمكن توجيه الفرق مع قطع النظر عن مقايسة الصلوة بان تجديد الوضوء في
القليلة هو حكم استدامة الحدث الصغير على وجه الكلية والقليلة من اقسام تجري فيها ومن هنا قال في الخلاف المستحاضة ومن به
سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقد صرح غير واحد في باب السلس بان المستحاضة
بحكمه واذا ثبت هذا الوضوء لكل غاية في القليلة فيثبت في الكثيرة او المتوسطة بالاولوية المشار اليها سابقا واما استدامة
الحدث الكبير بحيث لم يبق له على وجه الكلية طهارة ولذا قال في شرح المفاتيح ان استدامة الحدث الكبير تسقط عند التكليف فلم يقصر
في الغسل هنا على ما يستفاد من اخبار الاستحاضة لا مورد له في الاخبار ولا اثر الا في المستحاضة والمستفاد من اخبار الباب عدم
الزيادة على الاغسال الثلاثة في اوقات الصلوات اليومية واما اطلاق قولهم اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كانت بحكم الطاهر
بعدم تجديد الوضوء لكل غاية فيمكن عدم مخالفته لما ذكرنا من اقتضاء عنوان استدامة الحدث فيها تجديده بدعوى ان ما فعلته مبيحا
حكم الدم من حيثية خصوصية الاستحاضة او المرتبة من حيثية عنوان المستحاضة وهو اللاحق باعتبار استدامة حدثها الكبير لا الصغير
المفروغ عنه في باب السلس او في الصغير ايضا لكن من حيث ما يلحقه لخصوصية الاستحاضة من تغيير القطنة ونحوه مما ثبت في المستحاضة
غير لا تكرار الوضوء الواجب عليها وعلى غيرها المفروغ عنه ايضا سابقا فلا منافاة بين العبارة المذكورة مع ما ذكرناه من جريان تجديد
الوضوء لعنوان الاستدامة كما هو واضح ثم لا يخفى ان مقتضى المقاومة كون المرجع في تعدد الغاية ووحدتها لاجل الحكم بتجديد الوضوء
وعدمه الى ما يكون في نظر الشرع واحدا او متعددا [illegible] مما يتوقف عليه من الامارة والاثار [illegible]
فلنذكر التنبيهات اللازمة منها انه صرح جماعة بوجوب المعاقبة بين الصلوة وطهارة المستحاضة بل صرح غير واحد بعدم [illegible]
استظهر في الجواهر عدم الخلاف فيه بالنسبة الى الغسل مستشعرا من نقل الخلاف فيه في المدارك [illegible] الى الوضوء دون [illegible]
نظره ولو فيه في الغسل كما ستعرف وعلى كل حال في محكي المختلف جواز الفصل بين الوضوء والصلوة وفي [illegible]
بينهما معا بل استظهر منه جواز الفصل بين الوضوء والصلوة وسائر الغايات من الاكثر حيث لم يدلوا على وجوب المعاقبة بين الطهارة
وغاياتها المتعددة مع اكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجميع انتهى [illegible] بما استظهر كل من المعاقبة وجواز الفاصلة من بعض الاخبار
فوجوب معاقبة الوضوء من نحو قوله تصلي كل صلوة بوضوء لاشعار اللام [illegible] بالمقارنة [illegible] عند في نحو قوله ويجب الوضوء عند
كل صلوة لان كلمة عند تقتضي المقارنة ولهذا لا تصدق [illegible] واعترض بعدم وجود كلمة عند في اخبار الوضوء [illegible]
نحو قوله في روايتي ابي المعزا تغتسل عند كل صلوتين وابن سنان تغتسل عند صلوة الظهر واما جواز الفصل عن الغسل ففي [illegible]
او عند الجماع فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة وخبر ابن بكير فعلت ما تفعله المستحاضة
ثم صلت لان كلمة ثم للتراخي ولا يخفى ضعفه لانها خصوصا الاخير لا ظاهر في وجوب التراخي [illegible] ما يستند اليه للجواز [illegible]
في الوضوء والغسل معا بعد الاطلاقات مشروعية اتيان غايات متعددة بغسل واحد فانها مستلزمة لوقوع الفصل بين ما عدا
الغاية الاولى وبينه ما استند لوجوب المعاقبة بعد قاعدة لزوم الاقتصار في العفو على مقدار الضرورة ونحو المتقدم وجوب
الوضوء لكل صلوة اذ لو كان الفصل جائزا لما كان التجديد واجبا لبقاء اثر الوضوء الاول ولذا استدل الشيخ في محكي الخلاف على
وجوب المعاقبة في الوضوء بوجوب تجديده لكل صلوة حيث قال دليلنا ما قدمناه [illegible] تجديد
الوضوء عند كل صلوة والذي يقتضيه النظر ان يقال بوجوب المعاقبة بين الوضوء وكل غاية من الغايات [illegible] الحدث
الصغير وقد عرفت ان الاستحاضة القليلة من اقسامه ولم يقم فيها ما يوجب خلافه [illegible] الوضوء ان لم يكن [illegible] المعاقبة
ولو من جهة تضمنها وجوب التجديد فلا دلالة لها على خصوص جواز الفصل واما اطلاق [illegible]
لبيان مجرد وجوب تجديده لكل صلوة فلا عبرة بها من جهة الفصل والوصل [illegible] وجوب التجديد لكل صلوة [illegible]
المعاقبة بالتقريب المتقدم كما فهمه الشيخ حيثما استدل به عليها [illegible] وجوب المعاقبة [illegible]
ثبت في وضوء الكبيرة لجريان الاولوية [illegible] من وضوء القليلة فيستلزم معاقبة وضوءها ايضا كما لا يخفى [illegible]

ويجب افراد الغسل [illegible] بين صلوتين [illegible]

[illegible]

مع كون وجوب المعاقبة مطلقا معتضدا بالشهرة العظيمة واما وجوب المعاقبة بين الغسل وغايته فلا اشكال في عدمه اذا وقعت غاية
او غايات بعد فريضة الوقت متصلة بها للمفريضة عن جواز الاتيان بغايات بغسل الصلوة بل و منفصلة عنها ايضا كلا او بعضا الا فيما
ان لم يجز مفصولة عن الفريضة لتعين عليها اما الاتيان في وقت مخصوص وهو ما بعد الفريضة بغير فصل بدعوى عدم منافاته لما
الغسل كما في الفريضة الثانية في الغسل للصلوتين وهذا مما فيه المعلوم من النص والفتوى من انها اذا اتت بما تفعله المستحاضة لا تمنع
من عمل في وقت والاتيان بغسل مستانف لو في اوقات الصلوة وهذا ايضا خلاف المعلوم من النص والفتوى كما صرح به في المصابيح
فيما تحكيه من عبادته بل بناء على ما يرى الشيخ في الخلاف من كون التجديد لمراعاة المعاقبة في عدم التجديد هنا دلالة على عدم وجوب
المعاقبة وان وقعت بغير تقدم الفريضة متعددة او منفردة فمع الجواز مع الفصل عن الغسل وجهان بل قولان من انها كالصلوة
نظرا الى مساواتها فيما هو مقتضى الحكم من اقتضاء العفو مع استدامة الحدث على قدر الضرورة وهو صورة المعاقبة والى قضية
عموم قوله كل شيء استحلت به الصلوة فليأتها اذ وجهها مع عدم الفرق فيما بين الوطي وغيره من الغايات ويجب المعاقبة في الصلوة كما
تسمع فكذا غيرها ومن ثبوت شروعها منفصلة عن الغسل اذا صلت الفريضة قبلها متصلة بالغسل فكذلك اذا لم تصل لعدم
مدخلية الصلوة في الحكم بحدثية الدم بالنسبة الى الغاية الواقعة بعدها مفصولة قطعا الا على القول بان الصلوة هي غاية الغسل لا غير
وان جواز غيرها من احكام استباحتها كما سمعته مع تضعيفه ففي الوجه الاول قوة لان قضية مساواة الصلوة لسائر الغايات في حين
المنع سيما مع معلومية كون دم الاستحاضة حدثا كالاحداث واما قوله كل شيء استحلت به الصلوة فمعناه على وجه يصلح تفريع
حل الوطي مطلقا عليه هو كل شيء من نفس الافعال دون نحو معاقبة الصلوة الذي حكم خارج عما تستحلها به اذ لو كانت هي اينما اخلت
فما تستحل به لوجب ان لا يأتيها زوجها بعد الصلوة بفاصلة وهو خلاف صريح النص والفتوى وعلى هذا يكفي الاصل في نفي وجوب
معاقبة غير الصلوة للغسل واما وجوب المعاقبة بين فريضة الوقت والغسل ففيه قولان المشهور وهو الاول لما ورد من الغسل عند كل
صلوة او عند كل صلوتين وقد ادعى ابو ادريس ان كلمة عند عند العرب تقتضي المقارنة ولوجوب الاقتصار في العفو على قدر الضرورة
وهو صورة المعاقبة واختاره في المصابيح وقبله في الكشف الثاني للاصل واطلاق بعض الاخبار وخبر اسمعيل بن عبد الخالق اذا
كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة وخبر ابن بكير فاذا مضى عشرة ايام فعلت ما
تفعله المستحاضة ثم صلت وثم للتراخي ولا باحتها دخول المسجد والطواف قبل الصلوة ولان سائر الغايات كالطواف وقراءة العزائم
والوطي على القول بتوقفه على الغسل يجوز بينها الفصل لان اكثر الغايات مما لا يجتمع في وقت واحد فاذا اغتسلت للصلوة فلا بد
من تحقق الفصل في البعض والقول بتعدد الغسل وافراد كل عبادة بغسل خلاف الاجماع كما قيل ولعل المشهور هو الاقوى لصراحة
الاخبار المتضمنة للفظة عند ولا اقل من ظهورها وهي بحكم المقيد لما اطلق فيه الغسل للصلوة وينقطع بها الاصل ولعل تقديم
ركعتي النافلة في الخبر غير مناف كما صرح به جماعة لكونها من توابع الفريضة كالاذان والاقامة وثم في الخبر الاخر كغيره من مرسلة يونس
وغيرها ظاهرة في ارادة مجرد الترتيب لا جواز الفصل المبحوث عنه مع انه لو كان لبيان الفصل لوجب لظهورها في الفريضة وجواز
الفصل في سائر الغايات غير مستلزم لجوازه في الصلوة لاحتمال اختصاص فريضة الوقت بوجوب المعاقبة لمزيد الاهتمام بامرها وبه
يتضح ان فصل الغايات المجتمعة مع الصلوة لا يدل على جواز فصل الصلوة ولعله من هنا صرح كثير في وجوب المعاقبة بالصلوة
وقد عرفت ظهور ما تقدم من المصابيح من قوله ولان سائر الغايات كالطواف وقراءة العزائم الخ في المفروغية عن جواز انفصال
غير الصلوة والا كان مصادرة ومنه ينقدح ان دعوى الاجماع المركب بين وجوب المعاقبة للغسل في الصلوة وغيرها من الغايات
ممنوعة ولا اجدها ايضا محكية كدعوى الاجماع المركب بين وجوب المعاقبة للزومه مع الفصل في ذلك بشهادة منه لا دعوى
الاجماع على عدم الفرق وعلى هذا لو تراخت كثيرا بعد الغسل قبل الصلوة جاز ايقاع غايته ... بذلك الغسل واعادته للصلوة وفي
تعميم حكم وجوب معاقبة الغسل على هذا القول لنحو صلوة الآيات ولكل صلوة واجبة وجه ومنها ان ظاهر جملة من الاساتذة بل
صريح الرياض ومحكي المقنعة وجوب ايقاع صلوة الظهرين والعشائين بغسل واحد لظاهر ما تضمن الامر بالجمع بينهما في النص بغسل
واحد تقدم هذه وتأخر هذه لكنه ليس للوجوب قطعا لعدم وجوب الجمع بينهما في هذا الوقت المخصوص على القول بوجوب
جمعهما بغسل واحد ايضا بل لمجرد عدم تجديد الغسل لكل منهما بناء على عدم وجوب المعاقبة ومع تعاقبهما فعلهما في اي جزء من الوقت

وما في الجواهر من طهور عدم الفرق بين الوضوء والغسل مع

على القول بوجوبه نعم قد يوهمه قوله في خبر ابن مسلم فلتجمع بين كل صلوتين بغسل وقوله تغتسل لكل صلوتين في غير واحد من الاخبار لكثرتها من الرخصة لكونه في مقام توهم وجوب خمسة اغسال للفرائض الخمس بملاحظة انها من مستدام الحدث فغير ذلك لورود الامر بالغسل لكل صلوة ايضا كما في الموثق تغتسل عند كل صلوة وفي مرسلة يونس ان فاطمة كانت تغتسل في كل صلوة وكذا غيرها ولذا قطع في جامع المقاصد والمدارك بجواز افراد كل صلوة بغسل بل عن المنتهى استحبابه لعموم الطهر على الطهر عشر حسنات وهو مبني على مشروعية التجديد في الغسل وان لم يكن مستحبا فرخصة منه وفاقا للجماعة وافرط بعض فضلاء المعاصرين فاشكل في وجوب الغسل للصلوة الثانية اذا حدث الكثير بين الصلوتين لكونه افراد به بالغسل وهو في غير محله بل كانه لا خلاف في وجوب الافراد بغسل المغلوبة كون الكثرة حدثا مانعا من الصلوة نصا وفتوى نعم لا رخصة في افراد ما عدا الثانية من فريضتي الوقت فتأتي بجميع العبادات في وقت كل فريضة بغسلها الواقع لها جمعا او افرادا لعموم اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كانت بحكم الطاهر الظاهر في كونه عزيمة ولو خلت بالغسل للعصر مثلا صح جواز ايقاع نافلة الظهر به ومحتمل الصحة مع فصل يسير من غير الصلوة والمخرج عدم افراد غيرها من العبادات بالغسل بل بالتبعية لها جمعا بين ذلك وحمل تصلي بها فريضتي الوقت الظاهر نعم ان لم يوجب معاقبة الصلوة للغسل اباح افراد ثانيتهما بغسل كما لو كانت مغتسلة للصلوة بل بمعنى جواز افراد اولهما ايضا بدعوى شمول جواز افراد الثانية لجواز افراد فريضة الوقت مطلقا ثم لا يخفى ان المراد من المعاقبة هنا هي المعاقبة العرفية فلا ينافيها الاذان والاقامة بل في الذكرى القطع بجوازهما وكذا لبس الساتر وتحري القبلة في زمان يسير والانتقال من مكان الى مكان قريب مثال ذلك من غير فرق بين المقدمات الواجبة او المستحبة او الافعال المباحة والمدار في الجواز على المعاقبة العرفية دون غيرها وان كان من مقدمات الصلوة كالاجتهاد في القبلة في زمان طويل فالواجب من نحوه من الواجبات يجب تحصيلها قبل الغسل والظاهر ان انتظار الجماعة مثل تحري القبلة يجوز في زمان يسير دون الطويل واطلاق استثنائها في الدروس لعله اراد ايضا اليسير ولا يبعد كون جواز الفصل بالاذان والاقامة والتكبيرات الست والدعاء بينها من جهة انها اشبهت افعال الصلوة فالملتبس بها كالملتبس بالصلوة ولعله من هنا اقتصر على استثنائهما في الحلاف وفي الذكرى عللها بانه نظر الى فعلها على الوجه الاكمل وفيه تامل ومنها انه منع في الذكرى والكشف من تقديم طهارة المستحاضة على وقت الصلوة وهو الاولى لان الاجماع من الوجه الثاني لمناسب للصلوة في اول الوقت يصلح جعله غاية بناء على عدم من غايات الوضوء لاداء الاديم الى تعيين الوقوع في الوقت ثم وجوب معاقبة الفريضة يجب الاقتصار في التقديم على ما لا ينافيها بان يقارن الفراغ دخول الوقت متصلا بالافصل وصرح في الكشف تبعا لنهاية الاحكام بجواز التقديم كذلك هذا في الواقع مقدما الفريضة الوقت واما غيرها من الغايات المخاطبة بها فلا مانع من الوضوء قبل الوقت لها بل هو مقتضى الادلة مما عرفت من عدم امتناع المستحاضة من عبادة في وقت وعموم اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كانت بحكم الطاهر بناء على ارادة ان تفعل ما تفعله للصلوة لا لغيرها وكذا الغسل لعين ما ذكر كيف لا وهو مقتضى وجوب المشروط بالطهارة عليها قبل الوقت كنذر من صلوة ايه وغيرها مع مضادة الحدث الدم قبل الوقت لا نرى يسقط الخطاب لعدم امكان الطهارة ولا يمكن التزامه وانا التزم بعض له صلاة واما اخبار انها تغتسل عند كل صلوة او صلوتين او عنده وفيها فقد عرفت انها انما انصرفت على ذكر ذلك لورودها في مقام بيان حكم صلوتها فلا يصلح بما [illegible] ان ظاهر الاصحاب كما صرح المصنف انه يجب عليها الاستظهار اي الاستيثاق في منع الدم من الخروج والتعدي الى [illegible] بالخرج اصلا ان امكن والا فيمنع زيادة خروجه على القدر الغير الممكن بقدر الامكان والاحكام عليه ما بين ظاهر وصريح ومستفيض [illegible] الاخبار ايضا المتضمن الامر بالاحتشاء والتلجم والاستثفار كما في مرسلة يونس وغيرها وصحيح الكرسف وارو باده وادخال [illegible] قطنة الى غير ذلك وهي معتضدة بالاجماع المستفيض كما انه في ثبوت الوجوب الظاهر في نحو المقامات في الامر في المقدمة [illegible] الاستنشاد لوجوب منع النجاسة من البدن حق ما امتنع عدم تمام امتنع غيرها لا يلوث الظاهر كما ادا فرض وقوع قطرات منه على الارض بالركوع والسجود ولا ان امكن دفعه بادرة وجه من خبر اجتنابا وصلت لتلوث بسببها امرنا بالحاب النوق في امنه المطلق في الصلوة وبان قليل الدم معفو ودعوى اختصاص العفو بغير هذا الدم لمكان هذه الاخبار وان لم يكن مرتادا [illegible] رجوع الى الاستدلال بالنص بانه فيما لا يمكن منعه واما وجوب التوقي من زيادة لا ثلاثي الا الملاقي فيكون انما هو موقوف على القول بالزيادة التي يجب منه بلاقاة ما لها والتزامه في خصوص المقام رجوع الى النص بانه الاحالة الى الاستناد من هذا الدم

علل في اوليهما بعدم الخبر والخبر بها الكل [illegible]

في وجوب الاستظهار على ذي السلس والبطن

حدث فيجب الاستظهار في منعه حتى يتمانع بانه اذا ما امكن منعه اصلا فمنع زيادته غير مجد لان الحدث غير قابل للزيادة والنقصان
وان دفعه الشهيدان في الذكرى والروض بالتزام العفو عن حدثيته ما لا يمكن منعه للحرج فالخارج بتفريط هو الحدث وينتقض
به الطهارة فمن اجله وجب التحفظ والاستظهار بقدر الامكان واعترض عليه في الجواهر بمنع استفادته فاقتضيته من الادلة بل
مقتضاها العفو عن حدثيته بعد الطهارة نعم يستفاد منها شرطيته بالنسبة للصلوة خاصة ومراده من الشرطية للصلوة باعتبار
حدثيته لا خبثيته كما يظهر من كلامه بعده في ذكر ما كان الخروج لغلبة الدم والظاهر استفادته من ظهور ذكره في سياق ما يعتبر
للصلوة في كون اعتباره لها ايضا خصوصا مع عدم اختصاصه في الاخبار بالواقع قبل الطهارة لظهوره ايضا في عدم انتقاضها
بالخارج في اثنائها وبعدها قبل فعل الاستظهار والا لوجب قبلها فهو واجب للصلوة لا للطهارة وعليه فهو ظاهر ما في المختصر
فيما بعد الطهارة من كلام الاصحاب ايضا لكنه في محل بناء ايجاب الاستظهار على كونه لمنع الحدث تامل لانه مبني على كون حدثيته
هذا الدم ببروزه الى خارج الفرج وهذا وان اقتضته مقايسته بسائر الاحداث لكنه مناف لحكمهم بان طهارتها مبيحة وان قامت
بوظايفها التي منها الاحتشاء ونحوه ضرورة اقتضائه استمرار الحدث ولا يتم الاستمرار الا بكون نزول الدم مع وجوده في فضاء
الفرج حدثا كالحيض وبناء على انه لمنع الحدث يتجه وجوبه لغير الصلوة ايضا من الغايات المتوقفة على الطهارة ومن هنا اوجبه الشهيد
في تمام نهار الصوم وان كان يتوجه عليه ان المعتبر في صحة الصوم غسل الصلوة لا الطهارة من حدث الاستحاضة فيكفي استظهارها
للصلوة وعلى كل حال استظهر في شرح المفاتيح من الاخبار وكلمات الاخيار ان زمان الاستظهار قبل الوضوء في القليلة والمتوسطة
المغفو مقارنة الصلوة للطهارة مهما تيسر واما الكثيرة فالظاهر من تضاعيف الاخبار كونه عقيب الغسل ولعله من جهة ان الغسل
مع الشد والاستيثاق غير متيسر انتهى ولا يخفى ان الاخبار مختلفة في زمانه ففي بعضها ذكره مقدما عليهما وفي بعضها مؤخرا
عنهما وفي بعضها ظهور التقديم وفي بعضها ظهور التاخير فلا وقت له معينا واما التعاقب فلا ينافيه بمجرد وضع الكرسف غالبا
ثم الظاهر من الاخبار خصوصا مع ملاحظة شرطيته للصلوة ان زمان انتهاء وجوبه هو الفراغ من الصلوة وما عن بعض المشايخ
المعاصرين من ان الذي يظهر من الاخبار انه لا تقييد له بل تبقى محتشية حتى تنتقل الى حالة اخرى ان كان نشا وتغيرها عند
كل صلوة فيه ان كان مراده وجوب البقاء كما هو ظاهره فعدم مساعدة دليل على وجوب احتشائها في سائر الاوقات حتى يجب
بقاؤها محتشية الى الانتقال او الصلوة بل ظاهر الاخبار وجوب احتشائها لاجل الصلوة باقية عليه الى الفراغ غاية الامر
وجوب تبديل الحشو من القطنة ونحوها بعدها للصلوة الاخرى وان لم يجمع بينهما وبقيت محتشية الى زمان فعل الاخرى
فبعد الحشو قبلها وتبقى كذلك الى الفراغ عنها وهكذا ولا كيفية مخصوصة للاستظهار بل بكل ما يحبس الدم والمذكور
في الاخبار هو التلجم والاحتشاء بالكرسف والتلجم والاستثفار اللذين بمعنى واحد كما احتمله في الوافي هو شد وسط شيء على الوسط
ووضع خرقة بين رجليها على الفرج وشد احد طرفيها على المشدود بالوسط من خلفها والاخر كذلك من قدام وكذا الاستثفار
الموجود في بعض الاخبار ايضا بابدال اللثاء ذالا ان لم يكن هو بمعنى التطيب بالدخنة كل ذلك مبني على الارشاد الى ما
هو المتيسر غالبا واذا انحصر تحبيس الدم في هذا المقدار من الزمان سقط وجوبه بل ربما حرم وكذا يلزم من به داء السلس والبطن
الاستظهار في منع خروج البول والغائط على حسب الدم المذكور منها انهم صرحوا بوجوب تغيير القطنة المحشوة بها
مثل كل صلوة بل الاجماع عليه مستفيض النقل والاخبار كذلك في غير القليلة ويتم فيها بعدم القول بالفصل كما صرح
به شيخنا البهائي وتبعه في الرياض ويساعده التتبع فلعل منع بعض مشايخنا الاجماع المركب في غير محله فلا يحتاج معه الى
الاستدلال عليه بوجوب تقليل النجاسة مهما امكن مع عدم العفو عن قليل هذا الدم ولو لمكان اخبار الاستحاضة حتى
يناقش فيه بان النجاسة في الباطن ومع الغض عنه هو من النجاسة المحمولة وفيها لا تتم فيه الصلوة وان لزوم التجنب مع ذلك كله
في المقام لاجل النص يرجع الى الاستدلال بالاخبار وما في الجواهر من تقوية عدم وجوبه لظهور من بعض اخبار اخر منطوقا
ومفهوما مضافا الى اشعار الطلاق بعضها بانها تضع كرسفا وتصلي بذلك والى ان التغيير مع عسره المنفي لا فائدة فيه لتنجس
الثانية بمجرد وضعها كالاولى خصوصا في الكثيرة السائلة ضعيف لعدم مقاومة بعض الاخبار على تقدير دلالته لتلك
المستفيضة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة واطلاق بعضها مساق لبيان وجوب اصل الوضع والعسر المنفي ممنوع والفائدة

لعلّها تقليل النجاسة المطلوب ولو في خصوص المقام لمكان هذه الاخبار مع احتمال كونه شرطا تعبدا بالصلوة لا للنجاسة واحتمال
المتعدّية فاصلتها مع امكان بناء ايجابه على ما تقدم في اول الاستحاضة من وجوب اختبار الدم بعد تحقق الاستحاضة عند
الصلوة مع وجوب الاستظهار فيها ان لم تكن واضحة لقطنة في خارجه عن مورد تغيير القطنة كما اذا كانت واضحة وتعلم عدم اصابتها
دم فلا يجب تغييرها قطعا كما صرّح به غير واحد وان لم تعلم نقاءها فيجب اخراجها للنظر فيها لاعتبار الدم ثم يجب الاحتشاء للاستظهار
والتباعد من اخبار الاحتشاء وضع الطاهر جديدا ولهذا يتحقق تغيير القطنة ويسلم وجوبه عن المناقشات المتقدمة ثم يعم وجوبه
بهذا الطريق لغير الصلوة من الغايات المتوقفة على الطهارة لتوقفها على الطهارة الحاصلة للصلوة وضمانها مع احراز الدم مجملا
لا تتشخص كيفيتها الا بعد تشخيص حال الدم وهو موقوف على اخراج القطنة للنظر فيها وبجميع ما تقدم من توقف حل الوطي عليه يعرف
انها اذا لم تخرج القطنة المحتشية بها لاغسال الصلوة لا يحل وطاها بذات الغسل **تكملة** اذا انتقلت الاستحاضة من قسم الى آخر قبل
فعل الطهارة لها فان كان من الادنى الى الاشد كالمتوسطة انتقلت الى الكثيرة وقت الفجر اكتفت بوظيفة الاشد وتداخلت فيها
وظيفة الادنى لامكان التداخل فيها فيكتفي بغسل واحد لصلوة الغداة لانه من التداخل الجائز واما ان كان الانتقال من الاشد الى
الاضعف جرى بالنسبة الى الاشد حكم الانقطاع وبقي الاضعف على ما يقتضيه من حكمه كما لو انتقلت الكثيرة الى المتوسطة قبل المغرب
فيلزمها الغسل للمغرب من جهة حدث الكثيرة ويبقى حكم المتوسطة من وجوب الغسل لصلوة الصبح وتعذيتداخل موجبهما كما لو طرأت
الكثيرة في الليل وانتقلت الى المتوسطة ليلا واستمرت عليها الى الفجر اكتفت بغسل واحد للفجر ولو انتقلت بعد فعل الطهارة او
في اثنائها او في اثناء الصلوة فان كان المنتقل اليه اثره اقوى كالقليلة صارت بعد الوضوء متوسطة وقت الفجر او كثيرة مطلقا
او المتوسطة صارت كثيرة وقت الظهر بني انتقض الوضوء لانه مما يبيح من مثل موجبه اذا طرء بعده او في اثنائه الا الاقوى من موجبه
وفي شرح البغية لم يستبعد المضي في الصلوة على موجب الادنى اذا انتقلت في اثنائها الى الاعلى وان استأنفت حكم الاعلى للصلوة
الاخرى وفي كشف الغطاء احتمله قويا ولا يخفى ضعفه لفرق اذ ليس الا شبهة ابطال العمل وقد مر في الانقطاع للبرء ان مثله غير داخل في
نهي الابطال واما لو صارت القليلة متوسطة وقت الظهر بني على القول بعدم مدخلية غسلها لما فيها او المتوسطة كثيرة وقت الفجر بعد
التلبس بالطهارة فما بعد ففي انتقاض الوضوء في الاول والغسل في الثاني وعدمه وجهان من مساواة المنتقل اليه مع سابقه في اثر
الحدثية في هذا الوقت فيعمه الاباحة والعفو ومن كون المنتقل اليه حدثا آخر فاشبه طرو البول ومس الميت مثلا ويقوى الثاني بكل
انصراف اخبار العفو الى استمرار الدم المتطهر منه وعليه يشكل المضي وعدم الانتقاض لو انتقلت من الاعلى الى الادنى ايضا وان
اقوى المضي في كشف الغطاء قال ولو تغيرت الى الاقل وكانت عاملة الاكثر وعمل الاقل في الاكثر امضى ولو تعدد وتكرر الانتقال واختلف
احوال الدم قبل الطهارة كان امضى ما لاكثر كما صرح به في البيان وكشف الغطاء ففي اوقاتها لو اختلفت دفعات الدم عملت على الاكثر
ما لم يكن للبرء وفي ثانيهما بعد ذكر تقلبات الدم ولو تعددت الاحوال قبل الطهارة كان العمل على الاكثر ولو انقطع الدم اصلا متوهما
او اعتقلت للانقطاع ففاجأها الدم قبل الصلوة اعادت لما المعلوم ناقضية الدم غايته العفو مع استمراره كما في المسلوس الا على تمام
التيمم فيه مع عدم ناقضية الخروج بنحو السلس وان فاجأها في اثناء الصلوة ففي كشف الغطاء هنا وفي شرح البغية في المسلوس معترل
بمعاجاة الحدث المستدام للمتطهر في اثناء صلوتها المضي في الصلوة مع انه لا فرق بينه وبين العود قبلها الا شبهة ابطال العمل
وقد عرفت ان مثله من البطلان لا الابطال ومنه يتبين ان الاستحاضة اذا طرأت الطاهرة في اثناء الطهارة او بعدها او في اثناء
الصلوة اوجبت الاستئناف والبطلان وتلخص من جميع ما سمعت ان دم الاستحاضة بناء على المختار من تأثيره الحدث متى ما حصل اذا طرء قبل
الفجر يختبر حال الدم قبل ان تصلي الغداة بوضع قطنة حسبما تقدم ثم اخراجها للنظر الى حال الدم فيها ثم بعد الغسل تحتشي بقطنة ثانية
وتأتي بما يوجبه الدم لصلوة الفجر من الوضوء لو كان قليلا والغسل لو كان كثيرا او متوسطا ثم تخرج القطنة بعد الصلوة فان كانت
نقية فهي طاهرة لا غسل عليها ولا وضوء للصلوة الآتية لتبين زوال الدم بالمرة وان خرجت ملوثة ولم يعلم متى تلوثت قبل الشروع في
الطهارة حتى تكون الآن طاهرة او بعد الصلوة حتى تكون موجبا للطهارة للصلوة الآتية على المختار او في اثناء الطهارة او الصلوة او
ما بينهما حتى تكون ايضا كذلك فيجب عليها الطهارة الموظفة لذلك الدم للصلوة الآتية لانها متيقنة الطهارة والحدث شاكة في المتقدم
والمتأخر فتكون الطهارة غيرها لزوال الدم قبلها وتبين من ذكر الحكم على تعدد بكل واحد من الاحتمالات ان الحكم ذلك فان خرجت ملوثة وعلمت

بان الدم قد انقطع في كل من تلك الحالات الا اذا علمت بالانقطاع بعد الشروع في الوضوء قبل الغسل فتعيد الوضوء خاصة وان خرجت ملوثة وكان الدم مستمرا الى وقت الظهرين فان كان باقيا على المرتبة السابقة من القلة والكثرة والتوسط فالحكم واضح من وجوب تجديد مثل الطهارة السابقة لهما وان انتقل الى مرتبة اخرى بان كانت قليلة فصارت كثيرة في وقت الظهرين فالحكم ايضا واضح من وجوب الطهارة الموظفة للمرتبة المنتقلة اليها وان انتقل الى الكثرة قبل الزوال وكان قليلة او متوسطة وقت صلوة الظهرين فكما لو كانت كثيرة في وقتها على الحنا اغتسلت وتوضأت لصلوة الظهر وجددت الوضوء لصلوة العصر ولو كانت قليلة عند صلوة الظهر فصلت بوضوء فصارت كثيرة قبل صلوة العصر صلتها بغسل ووضوء ولو صارت كثيرة في اثناء الصلوة فالظاهر بطلانها واستينافها بغسل بل مع تجديد الوضوء ولو اعتبرت الدم فوجدته كثيرة قبل صلوة الظهر توضات واغتسلت واحتشت وصلت الظهر ووجب بعدها بلا فصل بناء على المعاقبة تجديد القطنة فان رأتها نقية بعد اخراجها عاملت نفسها معاملة الطاهرة بالنسبة الى الغاية المستقبلة وان رأتها ملوثة بقليلة او متوسطة فعليها الاحتشاء وفعل صلوة العصر بوضوء او بكثيرة فلها ان تحتشي وتجدد الوضوء وتصلي العصر بلا فصل بناء على المعاقبة من غير تجديد غسل ولها ان تغتسل مجددا للعصر على الحنا من جواز الافراد بالغسل ويكفي لثبوت وظيفة الكثيرة في العصر خروجها ملوثة بالكثرة بعد صلوة الظهر وان لم يكن حين الشروع في صلوة العصر كثيرة بعد لان ظاهر النص والفتوى ان الدم اذا كان سائلا مثلا وقت الزوال اغتسلت وصلت الظهر ثم جددت القطنة والخرقة والوضوء وصلت العصر في اقل زمان يمكن لمراعاة المعاقبة والدم لا يصل الى مرتبة السيل على الخرقة غالبا في هذه الفاصلة اليسيرة بل يزيد في الاغلب شيئا فشيئا الا اذا كان صبيبا خارقا هذا وان لم اجده مصرحا به في اكثر الكتب لكن لا ينبغي التامل فيه الرابع من الاغسال الواجبة غسل النفاس وهو بكسر النون في اللغة ولادة المراة سميت به اما المقارنة لها بالنفس التي هي الدم او لمقارنتها لخروج النفس الادمي ولمقارنتها لتنفس الرحم وتفرجها من المضايقة بخروج الولد كما صرح بذلك جماعة وان انكر المطرزي كونه ماخوذا من الاخيرين والفعل نفست كنصرت يقال نفست ايضا بضم النون والنفاس ايضا بمعنى الحيض والفعل بفتح النون لا غير والولد منفوس والمراة نفساء بضم النون وفتح الفاء وجمعها نفاس كشراع وعشار وفي الصحاح انه لا ثالث لهما في جمع فعلاء على فعال ويجمعان ايضا على فعلاوات كنفساوات وعشراوات وفي اصطلاح المتشرعة منقول الى نفس الدم الخارج مقارنا للولادة او بعدها وبذا قال المحقق وغيره ولا يكون النفاس الا مع الدم فاذا ولدت من غير دم اصلا كما يحكى انه وقع ايام النبي صلى الله عليه وآله فسميت الجفوف فلا نفاس اجماعا منا ولا حدث ولو ولدت ولدا تاما ولذا لم يجعل تعريفها ثم للنفاس من غير بيان الدم ففي بعضها انه دم الولادة وفي اخر هو الدم الخارج من فرج المراة عند الولادة وفي ثالث دم خارج عقيب الولادة وفي رابع دم الولادة معها او عقيبها الى غير ذلك ومع تحقق الولادة الاصل في الدم الخارج من الرحم الحكم بالنفاس لكن اصالته مختلفة بالنسبة الى احتمال غيره من الدماء فبالنسبة الى الحيض والاستحاضة وجود الولادة ناف لها فلا يحكم بها اصلا تحكيما للعادة وبالنسبة الى غيرهما كالعذرة اذا امكنت كما اذا حملت البكر بالمساحقة والقرح والجرح فان كان غيره يحتمل الحدوث من اصله ويحتمل خروج الدم منه كان الاصالة مع تحقق الولادة الحكم بنفاسية هذا الدم ترجيحا للظاهر الحال وعملا بظاهر الاخبار خصوصا ما كان نحو قوله تصلي حتى يخرج راس الصبي وقوله تصلي ما لم تلد وما اشبه ذلك وان كان معلوما اصل السبب وخروج الدم منه ايضا لكن لم يعلم ان هذا الدم الخارج منه او من الولادة فوجهان من اصالة الطهارة حيث قام الاحتمال خصوصا فيما سبق سببه واتصل خروج دمه الى ما بعد الشك ومن صدق خروج الدم بعد الولادة فيشمله ظواهر الادلة والاخبار المومى اليها في الصورة المتقدمة مع قوة سببية الولادة للدم فتستتبع الاثر وفي كشف اللثام لا يبعد ترجيح الظاهر وهو دم الولادة هذا مع تحقق الولادة ومع عدم تحققها كما اذا شك في الخارج انه مبدء الولادة ام لا فالاصل هو الحيض ان امكن والا فالاستحاضة وعلى هذا فلا باس بجريان قاعدة كلما امكن ان يكون نفاسا فهو نفاس في الدم الخارج بعد الولادة كما صرح به جد في المصابيح خصوصا في غير صورة ذات الوجهين لاقتضاء العادة خروج دم النفاس عقيب الولادة فيجب الحكم به مع وجود المقتضي وعدم المانع مع انه يصدق على الخارج بعد الولادة اسم النفاس عرفا فيعطى حكمه تحكيما للعرف ثم لا اشكال ولا خلاف عندنا في انه لا يكون الدم نفاسا اي من موضوع النفاس الذي يوجب الحدث والاحكام المترتبة عليه حتى تراه بعد تمام الولادة او معها لا قبلها اما الذي بعدها فهو نفاس باتفاق النص والفتوى كما ان الذي قبلها ليس نفاسا

اجماعا بقسميه وصرح بعدم النقل ايضا من موثق عمار المرتضى بعينها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم
تلد وفي خبره ونحوه وان رأت الدم وهي تمخض اتصلي حتى تخرج واين التسع فما خرج لم يجب عليها الصلوة الحديث انما التردد فيما تراه
قبله فانه على القول باجتماع الحيض مع الحمل هل يعتبر في الحكم بحيضيته تخلل اقل الطهر بينه وبين دم النفاس كما يعتبر بين الحيضتين
ام لا فيحكم بحيضيته ان جمع سائر شرائط الحيض ان اتصل او انفصل باقل من عشرة ايام المشهور وهو الاول للخبر المذكور من موثق عمار
بما لك عن السكوني ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل يعني اذا رأت الدم وهي حامل لا تترك الصلوة الا ان ترى الدم على راس الولد
اذا اخذها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة وفيه مع احتمال كون بعض الخبر من كلام الراوي بناؤه على نفي الحيضية مع الحمل اصلا او بنائها
الطلق وكل منهما خلاف المقصود وقبل الخبران معتضدان بنقل الخلاف المؤذن بالاجماع في الخلاف عن اعتبار تخلل اقل الطهر بين النفاس
والحيض وفيه ظهور ارادته من معقد الاجماع الحيض المتاخر لان من مذهبه عدم اجتماعه مع الحمل المستبان فكيف يشترط تخلل ذلك بينه
ويشهد لذلك قوله الذي يخرج قبل الولادة ليس بحيض عندنا الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض
انتهى نعم هما معتضدان بعمومات الطهر لا يكون اقل من عشرة الظاهر في عدم كون ايام صلوتها مطلقا اقل من العشرة سواء كانت بين
حيضتين او حيضة ونفاس وفي الروض وغيره الاستدلال لاشتراط ذلك بالنص المعتبر لتخلل اقل الطهر بين النفاس والحيض المتاخر
عنه مع دعوى عدم القول بالفرق ودعوى الاجماع المركب في حيز المنع وربما استدل له ايضا بعموم ان النفاس كالحيض في الحكم وفيه
ان هذه المنزلة غير منصوصة حتى يؤخذ بعمومها مع ما قيل من ان الفرق بينهما موجود في عدة امور ولعل هذا منها وان امكن دفعه
بدعوى اصالة المساواة ايضا والعمدة الخبران المنجبران بالشهرة العظيمة المعتضدان بعموم نفي الطهر في اقل من عشرة وبهما ينقطع
اطلاق اخبار الحيض وقاعدة الامكان فيضعف ما مال اليه في المنتهى واحتمله في نهاية الاحكام واختاره في محكي التذكرة وتبعه
في المدارك والذخيرة وحواشي الشهيد وبعض من تاخر عنهم للعموم المتقدم السالم عن المعارض لضعف الخبرين ومنع عموم اقل الطهر
كما في النهاية قال ونمنع من اشتراط طهر كامل بين الدمين مطلقا بل بين الحيضتين وان الطهر انما يعتبر للحكم بحيضية ما بعده لا
ما قبله وهنا ما بعده نفاس قطعا فيلغى اعتباره والجواب انجبار الخبر وظهور العموم من نص لا يكون الطهر اقل من عشرة لما بين الحيض
وغيرها ومنع دعوى ان اعتبار العشرة انما هو للاحق دون السابق فان المعتادة اذا رأت وما قبلها وبلا العادة مع كون ما بينهما نقاء
اقل من عشرة ولا يزيد مع الدمين على العشرة فيحكم بدم العادة حيضا وبالذي قبلها استحاضة لا حيضا مستقلا وحيضه قصور النقاء
الذي بعدها عن العشرة وان ملتهما حكم على كل منهما بحيض مستقل قلنا ان قصور الطهر يؤثر في السابق كاللاحق ولو كان المانع مجرد دعوى
اقل الطهر عشرة لقوي القول بحيضية الدم السابق اذا انفصل بالنفاس لارتفاع مانع قلة الطهر ولم يستفد من النصوص عدم فاصل
بين دمين حدثين مطلقا وانه لا بد مع ذلك ان لا يكون اقل من عشرة بل غايته المستفاد ان فاصل الطهر بينهما لا يكون اقل من عشرة الا ان
يدعى ان النفاس بمرتبة الحيض لا ستعمال حيضتان قطعا لكن كونه من موضوع الحيض حقيقة في حيز المنع وكونه بحكمه ممنوع
عن البحث في المستفاد ممكن منعه لان يدعى عدم القول بالفرق بين الموصولين والمفصولين باقل من عشرة في الحكم كما
الفاضل فانه بعد ذكر المفصولين قال ولو رأت الحامل الدم على عادتها وولدت على الاتصال من غير تخلل نقاء احتمل الرجحان لكن
بمجرد هذا لا يصح دعوى الاجماع المركب لكن عدم الحيضية يلوح من قصور الطهر مع الخبرين
معاو يؤيده او يعضده بناء على
ان فصل بينه وبين بعض الدم السابق اقل الطهر دون كله فهل يحكم بحيضية القطعة المفصولة بعشرة دون الباقي ام لا
وان رأت الدم قبل المخاض عشرة ايام ثم خمسة نقاء فنفست ففي الحكم بحيضية الخمسة الاول من عشرة الدم تردد من
كما امكن ان يكون حيضا فهو حيض من الاول واما الدم المصاحب للولادة فلا ينبغي التامل في كونه نفاسا لصدق ما هو المدار
فيه من دم الولادة اي المسبب عنها وورود التصريح به في رواية زريق المتقدمة المؤيدة بذيل خبر السكوني ولا يعارضها قوله في خبر عمار
تصلي ما لم تلد بناء على ظهور تلد في انفصال الولد كغيره مما عبر فيه بالولادة لوروده مورد الغالب من عدم خروج الدم قبل الانفصال والظهور
الاتفاق عليه كما يظهر عبارة الخلاف من قوله ما يخرج مع الولد عندنا يكون نفاسا واختلف اصحاب الشافعي مع انه صرح المعظم بكونه
في النفاس وغير المعظم لم يصرح بخلافه وانما عبروا بما تراه عقيب الولادة ويحتمل التعبير بالغالب كما احتمله في المختلف والمدارك وارادة ما يعم

ابتداء الولادة في مقابل الدم الخارج قبلها كما احتمله في الكشف وحيث ان المدار على دم الولادة فهو متحقق فيما تضع المرأة ولو سقطا مما هو
بصورة الانسان ولو في مبدء تصويره في بعض اجزائه ولو وضعت ما لم يبلغ ذلك كالمضغة وما قبلها ففيه خفاء ولكن المضغة التي هي
قطعة لحم مبدء خلق الانسان فلم اجد خلافا في تحقق النفاس بها الا من الاردبيلي فانه قال في المجمع الظاهر ان النفاس دم خارج مع ما يسمى
ادميا او جزءه لا مثل المضغة ولو علم انه مبدء انسان لعدم العلم بصدق الولادة والنفاس انتهى وكان مراده بجزئه خروج عضو من
الادمي الموجود في البطن والا فاللحم ايضا جزء من الانسان يخلق منه مدة ما ثم يتكامل وربما توقف فيها بعض من تأخر لكن بعض المتوقفين
قال لولا الاجماع والاجماع محكي في التذكرة ومحكي شرح الجعفرية وخلاف الاردبيلي مبني على ان العبرة بصدق الولادة المأخوذة من خروج
مستقر الولد ولو اول خلقته كما هو مقتضى ظاهر الاخبار او وضع ما هو مبدء نشو الادمي وان لم يبق بخلقته نظرا الى ان النفاس هو الحيض
محتبس لاجل تربية الحمل ولذا ينقطع بمجرد انعقاد النطفة ويستفاد من الاخبار ان المعتبر وضع الحامل الحمل الاظهر الثاني ولو نظر الى الاجماعات
المساعد عليها بالتتبع ثم قيد بعضهم الحكم في المضغة باليقين بكونها مبدء النشو كما عن التذكرة والنهاية وشرح الجعفرية وكشف الالتباس
والذكرى وجامع المقاصد والروضة والمسالك والمدارك واطلق اخرون كما في القواعد وعن المعتبر والمنتهى والتحرير والدروس ويحتمل
ان يكون ترك القيد من الجماعة لمعلومية ارادته فان عدم اعتبار احراز الموضوع لازم وانما اطلق لحصول العلم غالبا فيها بخلاف ما قبلها من
العلقة فلا خلاف ح مع احتمال ان يكون بناء الاطلاق والتقييد على الخلاف في ان وضع اللحم بمجرده يحكم معه بنفاسية الدم الا
مع قيام ما يوجب الشك في كونها مبدء النشو كما يقتضيه الاطلاق او لا يحكم معها بالنفاس الا مع قيام القرائن على انها مبدء نشو كما
يقتضيه التقييد والاقوى ح الاول للقطع العادي مع انقلاب النطفة لحما بانه مبدء خلق الولد ثم يعتبر القطع بكونها لحما وبما ذكر
في مبنى خلاف الاردبيلي يتبين ان انكار الروض على الكركي توقفه في حكم الذكرى بنفاسيته ولو مع تحقق مبدء النشو حيث قال لا وجه
للتوقف بعد فرض العلم في غير محله لاستناد الكركي في التوقف الى انتفاء تسمية الولادة بناء على انها المدار دون مبدء النشو فلا
يجدي تحقق كونها مبدء للنشو واما العلقة التي هي قطعة دم غليظ ففيها عبارات ثلاث من الاصحاب احدها الحكم بنفاسية الخارج معها
من غير تقييد بتحقق كونها مبدء النشو كما عن البيان ثانيها نفي النفاسية معها من غير تقييد كما في الروض وعن المعتبر والتحرير ثالثها الحكم
بالنفاسية فيها ان تحقق كونها مبدء النشو كما في نهاية الفاضل والذكرى والظاهر ان هذا التقييد مراد لمن اطلق الحكم بالنفاس معها
لغاية بعد بناء اطلاقه على ان مجرد العلقة يتيقن معها مبدء النشو كما احتمل في المضغة واما من اطلق النفي فيحتمل ان يكون المقيد مرادا
له اذ لا معنى لانكار النفاسية مع فرض العلم بكونه مبدء النشو بعد البناء على انه المدار ويحتمل بناء الاطلاق والتقييد على الخلاف في ان
مجرد العلقة هل يمكن القطع معها بكونها مبدء خلق الانسان فيحكم بنفاسية دمها ان حصل العلم او لا يمكن كما تقدم في النطفة لانها مجرد
دم لا يثبت منها مبدء الخلق بوجه معتبر فلا يحكم معها بالنفاس مطلقا ويشهد له تعليل النفي المطلق فيها في الروض بعدم اليقين بكونها
مبدء النشو وكذا في المعتبر قال اما العلقة والنطفة فلا يتيقن معها الحمل فيكون حكمه حكم دم الحائل انتهى ومن هذا هو الاوجه واما
النطفة فلم اجد عبارة مطلقة بنفاسية الخارج معها بل المطلقة بالنفي كثيرة كما عن التذكرة والتحرير والبيان وتقدم عن المعتبر بل
في محكي المناهج اما النطفة فلا خلاف في عدم النفاس بها وعدم تسمية وضعها ولادة او وضع حمل وان علم كونه مبدء الولد انتهى ولم
ار احدا من صرح بنفاسية الخارج معها ولو مع التقييد بتعيين كونها مبدء النشو الا في الذكرى فاحتمل ثبوت النفاس مع النطفة بعد
العلم بكونها مبدء نشو الادمي مع التصريح ببعد العلم معها جدا وهو كذلك بل هو متعذر وعليه فلا يعتبر قول القوابل فيها والمحصل
انه لا يعتبر في الحكم بالنفاس كون ما تضعه ولدا تاما قطعا كما لا ينبغي التامل في عدم كفاية النطفة مطلقا انما التردد في المضغة
والعلقة والاقوى في الاولى الحكم بالنفاس بمجرد وضع المضغة الا مع قيام قرائن خارجة عن مجرد المضغة توجب الشك في كونها مبدء
النشو وفي الثانية عدم الحكم الا مع قيام قرائن زائدة على مجرد العلقية توجب العلم او مع قيام البينة بكونها مبدء النشو ولا حد
لاقله اجماعا بقسميه وللصدق على اللحظة فتدخل في عموم النفاس من غير مخرج لها وربما يستدل برواية ليث عن النفساء كم حد
نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد بتقريب ثبوت الحد للاكثر فالمنفي هو حد الاقل لكن ربما استظهر
من سبك السؤال ارادة حد الكثرة ولذا حمل الشيخ نفي الحد في الجواب مع ثبوت الحد لطرف الكثرة على ارادة نفي حد شرعي لا يزيد
ولا ينقص بل ترجع الى عادتها وبرواية ابن يقطين في النفساء كم يجب عليها الصلوة قال تدع ما دامت ترى الدم العبيط وربما

ان علم انها لحم

اشكالها

اشكل بما بعد من قوله الى ثلاثين يوما فما زاد وكانت صفرة اغتسلت لظهوره في السؤال عن غاية الكثرة لكن لا ينافي كون السؤال عن اكثر ما تترك الصلوة ذلك لعموم تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط على ثبوته بما قلناه وعلى كل حال ففي ثبوت القدرة والاجماع غنى عن تكلف التصرف في هذا اكثره وورود روايات شهرها عند اصحابنا انه لا يزيد على اكثر الحيض الذي هو عشرة ايام بل هذا المعتبر انه في النقل المستفيض عن اهل البيت وقال المفيد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه اعمل لوضوحه عندي ومر بالجملة نسبة الاصحاب كون اكثره عشرة الى الاخبار الصحيحة مع انه لم يرد التصريح بالعشرة في رواية معتبرة ثم وردت مستفيضة بانها تقعد عن الصلوة بقدر ايام عادتها كما في التهذيب عن ابن سنان ايام النفاس مثل ايام الحيض وفي صحيحة زرارة قلت له النفساء متى تصلي فقال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت الى ان قال قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء الى غير ذلك. وبذا قال الشهيد في الذكرى الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر ولعلهم ظفروا باخبار غيرها انتهى وغير خفي ان كلما ان مرادهم بروايات العشرة هي هذه المستفيضة الامرة برجوعها الى ايام الحيض بتقريب ان اكثر ايام الحيض عشرة فاكثر جلوسها في النفاس كذلك ولكن الشهيد حيث فهم من قولهم اكثر النفاس عشرة ارادة جلوسها عشرة كلما وجدت الدم الى العشرة مبتدئة كانت او مضطربة او ذات عادة هي عشرة او اقل منها مع تجاوز دمها العشرة او انقطاعه عليها من اجل هذا فهم منافاته لما في الاخبار من ان ذات العادة تجعل عدد ايام عادتها نفاسا وربما ظهر من المختلف ايضا فهم ذلك من المشهور وحيث يظهر من سياق كلامه اختياره رجوع ذات العادة الى عدد عادتها هو غير القول المشهور ولكنه ليس بذلك الظهور ولعل هذا غفلة من الشهيد لاستدلالهم على مقالتهم حسبما عرفت بالروايات التي منطوقها الامر برجوع المعتادة الى ايام عادتها بل كثير ممن صرح بان اكثره عشرة صرح بان ذات العادة تاخذ في النفاس بعدد عادتها في الحيض الا في المعتبر فانه مع اختياره كون اقصى النفاس عشرة حسبما سمعت قال في الفروع لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم الى عادتها في النفاس ولا الى عادة نسائها بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد استحاضة الى ان قال وضع اطلق النفساء. على حكم النفاس ما دام الدم مستمرا حتى تمضي لها عشرة ايام ثم تصير مستحاضة لكنه فتوى منه لا انه ادعاه من ذلك من فتوى الاصحاب ان اكثر النفاس عشرة ولذا خصه الفاضل هذه المقالة في المنتهى بعض المتأخرين غلط هيهنا فتوهم ان مع الاستمرار تصير عشرة منه بها بذلك ظاهرا انما في المعتبر وبالجملة المشهور ان اكثر النفاس عشرة بمعنى ان اكثر ما يمكن ان يحكم بالنفاسية هو العشرة لا انه عشرة مهما امكن ووجد الدم عشرة فما زاد فهو على حد قولهم ان اكثر الحيض عشرة وعن الفقيه والانتصار والمراسم واحد عشر في المقنعة وظاهر الهداية وجمل السيد ان اكثره ثمانية عشر يوما مطلقا ذات عادة كانت في الحيض ام مبتدئة ام مضطربة اذا تجاوز الدم العشرة وفي المختلف فصل فوافق في ذات العادة المشهور وفي المبتدئة والمضطربة الجماعة قال اذا تجاوز دم النفاس العشرة فذات العادة عادتها نفاسها نفاسها والمبتدئة والمضطربة نفاسها ثمانية عشر يوما واستحسنه في التنقيح وربما مال اليه بعض منا. وعن المتأخرين وقواه بعض المتأخرين وعن العماني ان اكثره واحد وعشرون يوما ومنه عبارته واما عند آل الرسول ع فايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في ايام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين فان كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة ايام ثم احتشت واستثفرت وصلت واعترض عليه بالتدافع بين قوله ايام حيضها مع قوله احد وعشرون يوما في قوله صبرت ثمانية عشر ثم استظهرت من انها ليست الاكثر عنده والا لم يكن وجه لقوله صبرت ثلاثة ويمكن توجيهه بان مراده ان اكثر ما يمكن من جلوس النفساء ولو مع غاية ما يكون من استظهارها هو احد وعشرون اجمالا وبعد الا تفصيل منها لو كانت غير ذات عادة جلست هذا الحد نفاسا ان وجدت فيه الدم وان كانت ذات عادة جلست نفاسا بعدد عادتها فان انقطع الدم عليها اغتسلت من النفاس والا فبعد الجلوس بقدر عادتها وان تجاوز العادة جلست ثمانية عشر نفاسا الاخبار الحاوية ثمانية عشر جمعا بين الروايتين ثم هذه بعد الثمانية عشر ان لم ينقطع دمها جلست للاستظهار ان لم تكن كثيرة الدم يوما او يومين وان كانت كثيرة الدم ثلاثة ايام فهذه احد وعشرون يوما وفي السرائر حكى عن المفيد في كتاب احكام النساء قولا آخر هو احد عشر يوما ولكن يمكن رجوعه الى العشرة وعده بعضها اقوال متعددة ثم ان شاذا من القائلين بان اكثره عشرة ربما اختار في صورة تجاوز دم ذات العادة من عادتها وان لم يتجاوز العشرة الى الاقتصار في النفاسية على عدد العادة كما قواه في الرياض وان لم يقف به وشاذ آخر منهم ذهب الى تجاوز ذات العادة في صورة

وانه قال انما ذكرت في كتبي ما روي في الباب واما عملي فعلى [illegible] الحق قم صح

في احكام النفاس

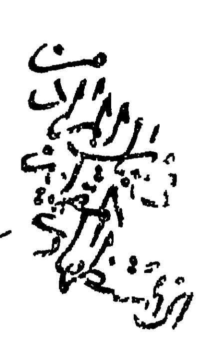
تجاوز العشرة عشرة ايام كما سمعته عن المعتبر ولا يخفى شذوذه وندرته عن المخالف والعماني ايضا فمجموع الاقوال ستة لكن غير الشاذ منها اثنان
القول بان اكثره ثمانية عشر مطلقا والقول بان اكثره عشرة ايام وقد عرفت ان ارادة اهل هذا القول العشرة على نحو ما هو في الحيض اي
لغير المعتادة فيما تجاوز الدم العشرة وهو الاقوى والمعروف المشهور بين اصحابنا وهو متضمن الحكم في صورتين احديهما ان تجاوز الدم
العشرة وعند هؤلاء لا يزيد نفاسها على العشرة بحال لكنها ان كانت غير معتادة كانت نفاسها عشرة وان كانت معتادة كان نفاسها
عدد العادة وان كان عشرة ثانيتهما اذا لم يتجاوز الدم العشرة وان تجاوز العادة وعندهم انها تجعل الجميع نفاسا مطلقا اما في
الموضع الاول فلنا على عدم الزيادة على العشرة بحال بعد الاصل المقرر في الخلاف والتهذيب بيانه انه اجماع صلوة وعموم وجوب الصلوة
والقضاء [illegible] بسقوطها في العشرة للاتفاق على نفاسية هذا القدر فيبقى الباقي والاجماع المحكي عن الخلاف والغنية ومرسلة المفيد
المحكي عنه في السرائر كما في الكشف عن الصادق (ع) لا يكون دم نفاس اكثر من زمان حيض والرضوي النفساء تدع الصلوة اكثر ايام حيضها
وهي عشرة منجبرين بالشهرة العظيمة المحققة والاجماع المحكي ومعتضدين بعموم مساواة النفاس مع الحيض الا ما اخرج المستفاد من الاخبار
كما ستعرف خصوصا المعتبر منها بحيث رواية ابن سنان وزرارة المتقدمتين الاخبار الواردة في النفساء بعد اعمال الترجيح المعمول
عليه عندنا في ترجيح الاخبار وبيان ذلك ان ما تضمن منها التنفس بازيد من ثمانية عشر يوما على اختلافها عدا ما من الواحد والعشرين مع
الاستظهار او الى الثلثين او الاربعين او ما بين الاربعين الى الخمسين او الثلاثين مرددا بينها وبين الاربعين الى الخمسين او الستين وقبل او
السبعين كلها من شواذ الاخبار بل اجماع اصحابنا على عدم الزيادة عن ثمانية عشر ظاهر لمن تتبع فعن المبسوط لا خلاف بينهم ان ما زاد
على الثمانية عشر حكمه حكم دم الاستحاضة ومع ذلك هي موافقة لفتوى المخالفين عليهم فيتعين حملها على التقية وفي المصابيح ان
الاخبار التي تضمنت الزيادة على الثمانية عشر كالاربعين والخمسين فهي روايات شاذة متروكة لم يعمل بها من اصحابنا بل ظاهرهم الاجماع
على خلافها فيبقى اخبار الثمانية عشر واخبار الرجوع الى العادة ولا ريب ان وجوه الترجيح مع الاخيرة لان الاولة المعتبر منها هو ما
تضمن الاستناد الى نفاس اسماء بنت عميس لان غيرها هو مرسلة المقنع قال روي انها تقعد ثمانية عشر يوما وهي مع ضعفها راويها
غير عامل بها بل بالعشرة والمحكي سابقا عن المفيد من قوله انما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوما وهو ايضا مرسل
ومع ضعفه راويه عامل بالعشرة كما صرح به في ذيل هذه العبارة بان عمل على العشرة مع عدم تباين كونها غير ما تضمن قصة اسماء وما
في العلل بسند مقطوع ضعيف لو خال لاي شيء اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما قال لان اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة واوسطها
خمسة فجعل للنفساء اقل الحيض واوسطه واكثره وفيه مع ضعف السند عدم ملائمة العلة لوضع الاستظهار الموجود في كثير من اخبار الثمانية
عشر وفي العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) فيما كتب للمامون النفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما وفيه مع ضعف
السند ايضا تضمنه منع القعود ازيد من ثمانية عشر المنافي لوضع الاستظهار في جملة منها والمعتبر منها المتضمن لقضية اسماء بنت
عميس في دلالته قصور لكنه صرح في بعضها الا ان اسماء سئلت النبي (ص) في حجة الوداع حين تنفست بمحمد بن ابي بكر عن امرها فقال (ص) كم لك
قالت ثمانية عشر يوما فامرها بالاغتسال ولا دلالة له فيه الا على الامر بالغسل حين سئلت وكان وقت سؤالها ثامن عشر فلعلها لو كانت
تسئل قبل كان يامرها به ايضا وفي بعضها الاخر ليس الا ان اسماء نفست فامرها رسول الله (ص) ان تغتسل في ثمانية عشر بعد الولادة وهو ايضا
محتمل لما ذكر من وقوع السؤال حين ما امر وفي بعض اخر انه سئل ابو جعفر (ع) عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء نفست فامرها رسول الله (ص)
ان تغتسل في ثمانية عشر ويجري في امر النبي (ص) ما تقدم وفي جواب الباقر (ع) وان كان نوع تعريض لكن الاكتفاء بمجرد حكاية امر النبي (ص)
اياها ايماء الى الاعطاء من جواب النوع حسبما اتسع وفي المصابيح بعد ذكر ما تضمن ذلك وان في سند بعضها ابن فضال وهو ضعيف
قال ان هذه الاخبار متحدة المضامين متغايرة المتن والاصل منها هو محمد بن مسلم وانما اختلف الطرق والظاهر انها رواية واحدة و
انه نقل في بعضها بالمعنى كما هو شايع في الاخبار ثم ما فيها من امر النبي (ص) يوم الثامن عشر او جواب الامام (ع) بحكاية امر النبي (ص) ان سلم ظهوره
في المقصود من جهة تقريره او نحو ذلك لكان معارضا بما رواه الشيخ والكليني عن ابراهيم بن هاشم رفعه قال سئلت امرأة ابا عبد الله (ع)
فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله (ع) ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل
للحديث الذي روي عن رسول الله (ص) انه قال لاسماء بنت عميس فقال ابو عبد الله (ع) ان اسماء سئلت رسول الله (ص) وقد اتى لها ثمانية عشر
يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها النبي (ص) ان تغتسل وتفعل ما تفعله المستحاضة والشيخ حسن في المنتقى وروى في الموثق كالصحيح عن حمران بن

اعين انه قال ان امراة محمد بن مسلم وكانت ولودا اقترت فبعثت الى ابي جعفر عليه السلام فقال لها اني كنت اقعدها بعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها
ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر من افتاها بثمانية عشر يوما فقال قلت للرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد
الى قوله فقال ابو جعفر ع لو سالت رسول الله ص قبل ذلك لامرها بما امرها قلت فما حد النفساء فقال تقعد ايامها التي كانت تطمث
فيهن ايام اقرائها الحديث ومع هذا لا ينبغي التوقف بما تضمن حكاية اسماء بل هذا قرينة ان المتضمن للجواب عن السؤال بمجرد حكاية معطي
فيه من جواب النورة وانه تقية بالتقريب لا في على ان جملة من اخبار الثمانية عشر تضمنت الاستظهار بعد الثمانية عشر وهو مناف
لكونها الاكثر وان صريح الدلالة منها هو صحيحة ابن مسلم المتضمنة لانها تقعد ثماني عشرة سبع عشرة لا ان غيرها لم يتضمن الا حكاية
امر النبي ص بما حسبنا سمعت والترديد في هذه الصحيحة موهن لها او لو كان من الراوي فلا حجية معه وان كان من الامام فتخيير فهو مع
كونه غير المقصود من تعين الثمانية عشر لا قائل به منا ثم ان جميع اخبار الثمانية عشر مع قلتها خالية عن المنافي من رجوع اصحاب
محمد بن مسلم اليه دفعة واحدة بل ومع الغض عنه لا تبلغ عدد اخبار العشرة الذي هو عشرة فان الكليني والشيخ في كتابيه رويا عن
عشرة اخبار صحيحة غير الروايات المتقدمة التي نسبها ولانه لم اعتبارها ايضا لان العشرة اكثرها صحيح مذكور في الاصول ولا وضوح دلالتها
لتصريحها جميعها في الامر بجلوسها بقدر ايام حيضها او قرئها او عادتها وصراحة غيرها من المتفرقة في ان اكثره عشرة ولا قوة عن اشتمالها
لاعتضاد اخبار العشرة بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع ومحكي الاجماع من المتقدمين عن الخلاف والغنية بخلاف اخبار الثمانية عشر
فانها لقلة القائل بها قريبة من الشذوذ بل ربما رميت به ولا اقل من اعراض المعظم بل جملة من الاعاظم عن روايتها ثم تعرضوا عنها وتعويل على
اخبار العشرة كالشيخين وغيرهما وفي السرائر مثل كتاب الطهارة بورقة حكي انه سئل المفيد عن قدر ما تقعد النفساء عن الصلوة وكم مبلغ
ذلك فقد رايت في كتاب احكام النساء احد عشر يوما وفي الرسالة المقنعة ثمانية عشر وفي كتاب الاعلام احدا وعشرين يوما
فعلى ايها العمل دون صاحبه فاجابه بان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر
يوما وما روي في النوادر من استظهارها باحد وعشرين يوما وعملي في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق ع لا يكون دم نفاس اكثر من
زمان حيض انتهى وفي المهذب كلما ورد من الاخبار المتضمنة لما زاد على عشرة ايام فهو اخبار احاد لا تقطع العذر او محمول على
سبب خاص وللتقية ثم اورد اخبار الزيادة عليها وقال لنا في الكلام على هذه الاخبار طرق احدها ان هذه الاخبار اخبار احاد مختلفة
المضامين متعارضة المعاني ولا يمكن العمل على جميعها لتضادها ولا على بعضها لانه ليس بعضها اولى من بعض والثاني انه يحتمل ان يكون
هذه الاخبار خرجت مخرج التقية لان كل من خالف الامامية يذهب الى ان ايام النفاس اكثر مما نقوله ولهذا اختلفت الفاظ الاحاديث كاختلاف
العامة في مذاهبهم فكانهم افتوا كل قوم منهم على حسب ما عرفوا من ارائهم ومذاهبهم والثالث انه لا يمتنع ان يكون السائل سألهم عن
امرأة اتت عليها هذه الايام فلم تغتسل فامروها بعد ذلك بالاغتسال وان تعمل كما تعمل المستحاضة ولم تدل على ان ما فعلت المرأة
في هذه الايام كان حقا انتهى وهؤلاء نقاد الاخبار وصيارفها وهم الذين ميزوها لنا واوصلوها الينا فاي وثوق بعد اعراضهم
عن خبر بهذا النحو وقولهم فيه بهذه المقالة فان قلت فما الذي في الانتصار من قول السيد انه مما انفردت الامامية به ان
اكثر النفاس مع الاستظهار ثمانية عشر يوما قلت مراده كما هو معلوم من وضع الانتصار انه ليس من غير الامامية
قائل به من غيرهم لا ان اجماعهم عليه ويدل عليه قوله بعده لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويعتبرونه فقال في الانتصار وقد
تكلمنا في هذه المسئلة في جملة ما خرج من مسائل الخلاف والذي حكاه في السرائر عن مسائل خلافه انه قال عندنا ان الحد في نفاس المرأة
ايام حيضها التي تعهدها وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين وروي في اكثره خمسة عشر يوما وروي اكثر من هذا والاولى
انتهى مع انه في ذيله قوله عند ما يدعي الاجماع على العشرة ومما يرجح اخبار الرجوع الى ايام الحيض انها غير محتملة للتقية اذ لم يذهب
اليه من العامة احد كما صرح به جمع والاستظهار وعلى اخبار الثمانية عشر فالقول بها وان لم يكن معروفا بين العامة بل صرح في
الانتصار بعدم القول بها منهم لكن لا وظاهر عبارة الشيخ المتقدمة من قوله لنا في الكلام على هذه الاخبار ومسيرها الى قوله كلما
ورد من الاخبار المتضمنة لما زاد على عشرة ايام طرق وعد الطريق الثالث منها انها خرجت مخرج التقية وجود القول بالثمانية عشر في
العامة ولذا قال في شرح المفاتيح ان الفقهاء مثل الشيخ حملوها على التقية وهم اعرف بها وثانيا لما كانت قضية اسماء من هذا
المشهورة في اخبار العامة امكن تادي التقية في جواب السائل وابتداء بذلك لكونه مخالفا للمعروف من مذهب الشيعة وموافقا

لرواياتهم على وجه يمكن التعلق به في مقام الاحتجاج ومن هنا ترى وقوع الاقتصار منهم في جواب السؤال على نقل امر رسول الله (ص) لها
ونقل حكايتها فان العدول عن تصريح الامام (ع) بالحكم خصوصا فيما كان بعد السؤال منه الى مجرد الحكاية ابين شواهد التقية كما لا يخفى
على الممارس لحالاتهم (ع) بل ربما يتعين ذهاب الامام (ع) بهذا العنوان امكن لما فيه من الجمع بين الغرض من التقية والتخلص من الحكم بخلاف الحق ومن
المرجحات ايضا ان روايات الثمانية عشر بقاء على اطلاقها الشامل لذات العادة غير ممكن لمعارضته اخبار الرجوع الى العادة وهي على كثرتها
وصحتها وصراحتها لا يسع طرحها ولا تأويلها وتقييدها بغير المعتادة من المبتدئة والمضطربة فيه ما لا يخفى عند المناظرة في قول
المخالف ومنها موافقة روايات الرجوع الى ايام الحيض لما تضمن ان النفاس حيض حبس في زمان الحمل لتربيته ومنها موافقتها الاصالة
مساواة النفاس للحيض بناء على كونها اصلا لا يخالف الا بدليل كما في كشف الغطاء وغيره وبالجملة لا ينبغي التأمل في رجحان اخبار الرجوع
الى ايام الحيض خصوصا في ذات العادة وحيث ان العادة لا يمكن بلوغها فوق العشرة فذات العادة لا يمكن نفاسها بازيد من عشرة ايام
واما غير ذات العادة فلا دلالة لها بالخصوص عليها فلا يثبت بها اكثرية العشرة في المبتدئة والمضطربة ويمكن اثباتها فيهما بعموم الاخبار
المتضمنة كالرضوي ومرسل المفيد المتقدمين وما اورده في التهذيب قال روينا عن ابن سنان ان ايام النفاس مثل ايام الحيض وما
ارسله فيه ايضا مع احتمال كونه من عبارة المقنعة قال جاءت اخبار معتمدة في ان مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام معتضدا الكل
ذلك بالشهرة العظيمة وغلبة مساواة النفاس للحيض في الحكم تخرج من عمومها المعتادة بالمستفيضة المعتضدة المتقدمة تبقى المبتدئة
والمضطربة تحت العموم الذي لا يقاومه اخبار الثمانية عشر بل هي من درجة الاعتبار بالمرة ساقطة حسبما استفيد مما مضى ويأتي
لزيادة وبالاجماع المركب ايضا فان من قال برجوع ذات العادة الى عادتها لم يقل بالجلوس ثمانية عشر اصلا ومن قال بالجلوس ثمانية
عشر لم يقل برجوع المعتادة الى العادة صرح بذلك في المصابيح والرياض وساعده التتبع ايضا فان تفصيل المختلف لم يوجد لمن
تقدم وهو مسبوق بالاجماع فلا يجوز له احداث القول به واذا بطل القول بالجلوس ثمانية عشر من اصله بما عرفت فليس الا القول
بالعشرة اذ لا قول ثالث بين اصحابنا ومنه يتبين بطلان ما في المختلف ويصح ايضا اثبات جلوس المبتدئة والمضطربة عشرة لا ازيد
باقتضاء قاعدة الاشتغال جلوسها الى العشرة مع نفي الاصل المتقدم عن الخلاف والتهذيب الزيادة قال في ثانيهما قد ثبت ان ذمة
المؤمنة مرتهنة بالصلوة قبل نفاسها بلا خلاف ولا يسقط عنها الا بدلالة ولا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام من ايامها نفاس وما زاد
على ذلك مختلف فيه فلا ينبغي ان يصار اليه الا بما يقطع العذر وكلما ورد من الاخبار المتضمنة لما زاد على عشرة ايام فهي اخبار آحاد
لا يقطع العذر وخبر خرج عن سبب وتعينه انتهى ولا اقل انها متعارضة في الزائد وبالجملة العشرة متفق على كونها نفاسا وما بعدها [?]
فنقض الصلوة فيها والزائد مشكوك فيحكم فيه بعموم اقيموا الصلوة ويؤيد نفي الزائد روايات الاستظهار لان غايته في الاخبار كغيره
الى العشرة ولو امكن بلوغه الاكثر لورد الاستظهار الى الاكثر ايضا ومن جميع ما سمعت يتضح دليل الجماعة لجلوسها ثمانية عشر يوما
مع تجاوز الدم مطلقا فانه ترجيح اخبار الثمانية عشر وقد عرفت وجه بطلانه وكذا تبين وجه ما في المختلف من التفصيل فانه
الجمع بين الاخبار والمعارضة بينها انما هي في خصوص المعتادة لانها هي مورد روايات الاخذ بايام اقرائها وترجيحها على روايات
الثمانية عشر انما يقضي بعدم الزيادة على العشرة في حقها واما في غيرها فاخبار الثمانية عشر سالمة عن معارضتها فيعمل بها فيه و
الجواب بعد الغض عن خرقه الاجماع المركب المتقدم ان نصوص الثمانية عشر ساقطة عن مرتبة الحجية لان المعتبر منها ما تضمن حكاية اسماء
وما عداه ضعاف ومراسيل من غير جابر لها مع اعراض المشهور وايضا بانه كما ينبغي في العدد وقضاء عليه مما تضمن الحكاية مع اثبات عدة
الثمانية عشر هو اربعة اخبار اثنان منها ليس فيهما غير حكاية الامام (ع) ابتداء من غير سؤال ان النبي (ص) امر اسماء وقعدت لها ثمانية
عشر يوما من ولادتها بالاغتسال ولا دلالة فيه اصلا على وجوب الجلوس ثمانية عشر واثنان منها فيهما بعد السؤال عن حد النفاس
حكاية اسماء الظاهرة في تقريب العدد خصوصا بملاحظة الامر بالاستظهار بعد العدد لكن راويهما معا محمد بن مسلم والمروي عنه
فيهما معا ابو جعفر (ع) والمتن واحد فالظاهر كونهما رواية واحدة طريقها الى العلاء مختلف والمتن فيهما عن النفساء كم تقعد فقال ان
اسماء بنت عميس امرها رسول الله (ص) ان تغتسل لثماني عشرة ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين وهذه الرواية وان كانت صحيحة لكنها واحدة
لا تنهض مع الاعراض الشديد من جمهور الاصحاب عنها المضعف لها باثبات الحكم المخالف لمجرد الاصل والعموم فضلا عن المخالفة للسنة
المعتمدة الموافقة لفتاوى الجمهور ومع انها معارضة بمثلها من موثق وصحيح تضمنا الانكار على مضمونها من ان النبي (ص) امر بالثمانية عشر

حسبما

حسب ما سمعتها سابقا فلا يبقى وثوق بما في رواية ابن مسلم لا سيما مع تضمن الامر بالاستظهار الذى هو في حكم بيان الزيادة على الثمانية
عشر وقد عرفت ما في كتبها عند الاماميه مع ان الجمع هكذا موجب لحمل نص الثمانية عشر على الفرد النادر من نفس المبتدئة بل والمضطربة
فانهما نادران في افراد الحائض خصوصا مع اقتضاء الاستناد في الحكم بالجلوس ثمانية عشر الى جلوس اسماء مع اختصاص هذا الحكم بالمبتدئة
والمضطربة كون اسماء يومئذ مبتدئة وهو في غاية البعد بل ممتنع على احد معنييها لانها وضعت عند جعفر اولادا وبعده تزوج بها
ابو بكر او مضطربة وذلك ايضا بعيد وتبين مما سمعت بطلان فتوى المنتهى بان للنفساء فيما اذا تجاوز دمها العشرة عشرة ايام مطلقا
وان كانت ذات عادة مستدلا بان هذه المدة هي اكثر الحيض فتكون اكثر النفاس ضرورة عدم الملازمة حسبما عرفت بين كون
العشرة اكثر النفاس وبين جلوسها مع وجود الدم مطلقا بعدد العشرة كما ان الحيض اكثره عشرة وفي هذه الصورة لا تجلس عشرة بل ايام
عادتها خاصة مما استدل به هو في الحقيقة جواب له على ان مستند اكثرية العشرة في النفاس حسبما عرفت انما هو الاخبار المذكورة
التي منطوقها وجوب المعاودة الى عادتها فباى دليل تاخذ ذات العادة الحيضية في نفاسها بالعشرة مع التجاوز مع انها لا تاخذ بها
في حيضها ولو استند له الى عموم بعض الاخبار المتفرقة الاخرى من غير المتضمنة لرجوعها الى ايام حيضها كالرضوى المتقدم وما
ضاهاه فهو مخصص بتلك هذه الاخبار المفصلة واما ما يدعى ذلك بخبر يونس بن يعقوب ان النفساء تقعد ايام قرئها ثم تستظهر
بعشرة ايام اى الى عشرة مثل ما قال في المنتهى كما صرح به دليلا لاستواء فالجواب ما قاله في المنتهى ايضا من انها دالة على جواز النفساء الى ايام
في الايام والاستظهار بيوم او يومين كما ورد في الحيض ورد ايضا في [illegible] كما استظهارها بالعشرة في [illegible]
كونه بيوم او يومين مرجح على المنصص لكونه الى [illegible]
هنا على تلك الوارد في [illegible]
الاستظهار بالجلوس [illegible]
وفي الكـ[illegible] وجه الفرق مع الحائض [illegible]
على الرجوع الى عادتها وعدم الدليل [illegible]
النفساء الى ايام العادة [illegible]
وفي المنتهى [illegible]
الحيض ان الحكم كذلك في الحائض [illegible]
و [illegible] الفايح والرابع [illegible]
وطهر [illegible] ينقطع الدم واغتسلت
الى [illegible] والحائض [illegible] الصلوة [illegible]
والثلث [illegible] بصريح في النص [illegible]
وكلمات الاصحاب [illegible] في النص والفتوى [illegible] دم الولادة
كالحيض في خواصه [illegible] الاستظهار [illegible]
ثم تفريع [illegible] في الحيض والاجماع المركب [illegible]
[illegible] العادة خاصة
[illegible] مع التجاوز [illegible]
[illegible] عشرة [illegible] العشرة [illegible] في العادة [illegible]
[illegible] الاستظهار [illegible] الثلاثة [illegible] نص
بالعادة وعدم التجاوز [illegible] الى العشرة [illegible]
عشرة [illegible] من وجه [illegible] الى قاعدة الامكان [illegible]
ومما تبين [illegible] من الاقتصار على نفاسها ما في العادة خاصة فانه عموم الامر برجوع النفساء الى [illegible]
ما عرفت واتضح ايضا مما سمعت بطلان قول ابن ابى عقيل مع انه لم يكن له دليل معلوم وان قال في المعتبر [illegible] ان حكى عنه انه



المنقدمة انه قد روى ذلك البزنطي في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع لكنه مع احتمال كونه من المعتبر ومن تتمة
كلام ابن ابي عقيل ونحوه في الذكرى ايضا اصل الرواية غير ثابتة بما عدا ما انتمعه من روايتي ابني سنان ومسلم لينظر في دلالتها
كما اعترف به في المصابيح قال كان هذه الرواية منتزعة من كتاب البزنطي لانا لم نجدها انتهى وفي الذكرى التمسك له بما رواه الشيخ عن ابن
سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فاذا رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة مع ما روي انه لا
باس ان تستظهر بيوم او يومين ولا يخفى ما فيه من ان الاستظهار انما هو في روايتي ابن مسلم المتقدمتين عن ابي جعفر واخذ عدد اصل
النفاس من رواية وهي رواية ابن سنان وعدد الاستظهار من يومين من رواية اخرى هي رواية ابن مسلم ويلفق منهما عدد الواحد و
العشرين مع رجوع ضمير تستظهر في الخبر الى الجالسة ثمانية عشر يوما المذكورة قبله من النفساء الذي لا وجه له مضافا الى منافاة الاستظهار
الذي في رواية ابن مسلم لما في رواية ابن سنان من قوله فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة فكيف يلفق منهما الحكم واما ما تقدم
عن المفيد في جواب السائل من انه روي في النوادر الاستظهار بواحد وعشرين فهو مع ضعفه لا يفي كسابقه ايضا باثبات تمام ما في
عبارة ابن ابي عقيل المتقدمة ليستند اليه وكيف يعارض ما هذا حاله ما عرفت حاله عددا واعتبارا واعتضادا من الاخبار فهو اولى
بالسقوط وكذا ما احتمله في المدارك من الجمع بين الاخبار بالحمل على التخيير بين الغسل بعد انقضاء العادة والصبر الى ثمانية عشر يوما وحكي
عن الجمع والبحار الميل اليه لان الجمع فرع المكافئة المفقودة حسبما عرفت **تكملة** قد عرفت فيما مضى ان المبتدئة والمضطربة نفاسهما
عشرة ايام اذا تجاوز الدم العشرة وعرفت دليله وهذا هو المشهور كما صرح به في الذكرى ثم ذكر في الذكرى خبر ابي بصير المتضمن
لجلوسها مثل ايام امها واختها وخالتها خاملا له بموجب سياق كلامه على عادة اهلها في الحيض قال وهو غير مشهور مع ضعف سنده
وشذوذه ثم اورد خبر الخثعمي المتضمن لعودها الى ايام نفاسها السابق مريدا بها ظاهر عادتها هي في النفاس قال وهو في الشذوذ كالاول
وفي جامع المقاصد لا ترجع الى عادتها في النفاس ولا الى عادة نسائها فيه ايضا وان كان لكل من هذين رواية لا عمل عليها قال ولا ترجع المبتدئة
الى عادة نسائها في الحيض ولا هي والمضطربة الى الروايات ولا هما وذات العادة الى التمييز وفي المنتهى يمكن ان يقال انها تجلس ستة ايام
او سبعة لان الحائض تفعل ذلك فكذلك النفساء لانه حيض في الحقيقة لان قوله تجلس ايام حيضها كما يتناول الماضي يتناول المستقبل
وفيه ضعف ويمكن ان يقال انها تجلس عشرة لانه حيض في الحقيقة فلا يزيد على ايامه ولرواية يونس ولان العشرة ايام الحيض فيحسب بها
ولان النفاس قد ثبت بيقين فلا يزول الا بيقين وهو بلوغ العشرة بخلاف الحيض لانه لم يثبت في الابتداء بيقين ويمكن ان يقال تجلس
ثمانية عشر انتهى وفي البيان لو كانت مبتدئة وتجاوز دمها العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى
العشرة مع فقد التمييز وفي الكشف عن البرهان رجوع المبتدئة الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى التمييز ثم العشرة قال
ويجوز تعميم ايام الاقراء المحكوم بالرجوع اليها لجميع ذلك وقال في مناهجه والاظهر عندي انها كالحيض لان دمها حيض في الحقيقة
ويمكن تعميم الروايات الناصة على جلوسها بقدر ما كانت تجلس ايام حيضها لجميع الصور ولانها لما كانت ترجع الى عادتها في الحيض
علم ان دمها متعلقا تابع لدم الحيض فالظاهر ان حكمهما واحد انتهى قلت محصل المعنى على التعميم انه يفرض النفاس حيضا فتجلس على نحو
ما في الحيض ويرتب دليل الحكم في جملة الاقسام المتقدمة لكن الروايات ظاهرة في ارادة ايام العادة من ايام حيضها والاطلاق رجوعها اليها
مبني على الغالب من كونها ذات عادة واما الاخبار الامرة برجوع المبتدئة والمضطربة الى العشرة وعادة الاهل والعدد كمرسلة يونس
وغيرها فموردها الحائض المستحاضة دون النفساء الا ان ينضم اليها اصالة المساواة المشار اليها لكن العمدة في سندها فتوى الاصحاب
بها والمعروف منهم عدم الرجوع الى شيء من ذلك فينبغي بناء العمل فيها على العشرة لما تقدم وهنا مسائل منها ان ابتداء عشرة ايام
النفاس فيما يحكم بالعشرة وعدد ايام العادة فيما يحكم به هل هو من اول بروز الحمل وخروج جزء اذا وجد الدم معه او من بعد تمام الانفصال
ويتفاوت فيما اذا خرج مثلا راس الولد وطال زمانا حتى خرج كله وانفصل لم اجد تصريحا فيه ممن تقدم ويتوهم من بناء بعض على
نفاسية الدم المقارن مع عدم زيادة النفاس على العشرة كون عدد الايام من اول ظهور جزء لكن صرح في شرح البغية بكون
ابتداء عدد الايام مما بعد الانفصال وان كان من اول الرؤية نفاسا قال ولا يتجاوز ذلك مع اتحاد سببه وعدم استمراره ذلك
عشرة ايام فلو تعدد السبب مع الحكم بوحدة النفاس او تعدده لحق كل سبب مدته فتعدد بتجاوز المجموع منها العشرة والعشرين و
كذا لو خرج بعض الولد وبقي ذلك مستمرا والدم مستمر معه حتى تجاوز العشرة حكم بنفاسية الجميع وجعل مبدأ العشرة انتهاء

في نفاس المبتدئة والمضطربة

الخروج لتلك

الخروج الذي هو انقطاع السبب لا ابتدائه فالزمان قبل تمام الولادة وان طال لا يحسب من العشرة وقال ايضا في مسئلة رجوع ذات
العادة اذا تجاوز الدم العشرة الى عادتها ان احتساب العادة على الاظهر من بعد انقطاع السبب وهو هنا الولادة انتهى وهو قضية من
يقول في مسئلة التوامين الآتية اذا وضعت الثاني من غير انفصال اقل الطهر بينهما ان النفاس واحد مبدؤه من اول رؤية الدم وعدد
العشرة ايام من وضع الثاني كما هو ظاهر الشرايع ومن عبر بنحو عبارته كالقواعد والارشاد وغيرهم معترفا بظهورها في ذلك في الروض
وبالجملة مقتضى الادلة الاحتساب من انفصال الولد لان مستوى الولادة هو سبب الحكم بنفاسية العشرة والولادة متحققة بكل جزء
فلينتسب المسبب على الجزء الاخير ومرجعه في الحقيقة الى الحكم بالعشرة لكل جزء الا انه يتداخل المتقدم مع المتاخر فيما اشتركا فيه و
يختص المتاخر بالباقي وهكذا الى الجزء الاخير ولا نم ثبوت العشرة بعد الجزء الاخير وهذا مطرد في كل ما هو سبب لاثر ممتد كما اذا
قلت وجود نار الغضا في مكان يؤثر بقاء الحرارة فيه عشرة ايام فاذا استمر وجودها في مكان يوما وارتفعت بعده فلا بد من بقاء
الحرارة فيه من بعد ارتفاعها عشرة ايام وعلى هذا لا ينافيه اطلاقهم تحقق النفاس باول تحقق الولادة ولا قولهم ان النفساء لا تقعد
عن الصلوة اكثر من عشرة فانه منزل على الغالب من عدم امتداد الولادة زمانا معتدا به وفي غير التوامين والقطعات ولذا صرحوا
في التوامين بكون النفاس من الرؤية وعد العشرة من وضع الثاني وكذا في القطعات كما تسمع ولو لم يكن الامر كما ذكرناه ففي فرض خروج
البعض من خروج بعض الولد واستمر ورم مع الدم حتى تجاوز العشرة يلزم انقطاع النفاس بانقضاء العشرة من اول الخروج لانها اكثر
النفاس مع عدم انتهاء الولادة وبطلانه واضح فان قيل ما بعد العشرة نفاس اخر لوجود سببه قلنا الولادة الباقية بعد العشرة اما
ملغاة في السببية فينبغي ان لا يحكم بنفاس لها بعد العشرة المذكورة اصلا او سبب فليحكم بعشرة من حينها اذ هو مقتضى السببية مع
وجود الدم وهذا وان شق على بعض الافهام لكنه التحقيق في المقام خصوصا مع عدم الخلاف المعرض عموم اكثر النفاس عشرة منها
انه لم تر الدم الا اليوم العاشر من بعد الولادة كان ذلك نفاسا وظاهر جملة كونه خاصة نفاسا دون ما قبله وما بعده اما كونه
نفاسا فهو مقطوع به عند الاصحاب كما في المدارك لصدق دم الولادة اي المستند اليها مع عدم دليل على اعتبار الاتصال بالولادة
في الحكم بالنفاسية بل قاعدة الامكان الجارية في النفاس كالحيض والاشكال فيه من جهة الشك في صدق دم الولادة في الرياض
تبعا للمدارك لتضعيف للاعتراف به في الفرض واكانت للعادة عشرة وهو غير صالح للفرق بالنسبة الى الصدق واما عدم النفاس
فيما قبله فلعدم الدم والنفاس لا يتحقق بمجرد الولادة والنفساء اذا لم تر الدم لا تكون بحكم النفاس كالحيض واما الاقتصار على العاشر
مع وجود الدم بعده فلظهور الاتفاق على عدم وجود النفاس فيما بعد عشرة ايام من اول الولادة كما صرح به غير واحد بناء منهم على ان تحديد كون اكثر
النفاس عشرة ليس على مجرد التحديد باكثر الحيض عشرة حتى ان المراد تحديد مقدار الدم خاصة بل هو مع تحديد الايام القابلة لحصول النفاس فيها
من يوم الولادة سواء وجد الدم بها كلا او بعضا او لم تقع اصلا ولذا لو لم ترى الدم الا بعد العشرة لم يكن لها نفاس اصلا اتفاقا وكون ابتداء العشرة
من الولادة هو ظاهر الاخبار ايضا كقول النبي لاسماء منذ كم ولدت وفي الخبر اذا مضى لها منذ يوم وضعت بمنزلة وان نادى في جمع ذلك
في الجواهر لكن ظاهر بعض الاخبار منها انها اذا رأت بعد الولادة يوما مثلا وانقطع ولم تره الا العاشر فالعشرة نفاس كما حكي
عن غير واحد لان اكثر النفاس قد وجد الدم في طرفيها وبينهما النقاء المتخلل من جهة الى قاعدة الامكان وتبعية النقاء المتخلل للاجماع كونه
طهرا لعموم ان الطهر لا يكون اقل من عشرة الا في التوامين والحكم مفروض عنده هنا في سابعه محلا لما التردد في الامر سواء كانت معتادة
او غير معتادة وسواء كان عادتها عشرة او اقل وسواء كان رؤية الدم مصادفة لجزء من العادة ام لا انقطع الدم على العاشر او تجاوز وظاهر
كثير الاطلاق في النفاس لكن الشهيد في الذكرى والكركي في جامع المقاصد والشهيد الثاني في كتبه الثلاثة وفي المدارك والكشف ومحكي الدرة
والحدائق وفي الرياض التفصيل في المقامين قال في جامع المقاصد فيما اذا رأت في العاشر خاصة والتحقيق ان يقال على اعتبار العادة اي رجوع
معتادة النفساء الى عادة حيضها دون الاخبار بالعشرة انما يكون العاشر نفاسا اذا تجاوز الدم العاشر اذا كانت مبتدئة او مضطربة او ذات
عادة هي عشرة لمصادفة جزء من العادة وكذا لو كانت قد رأت الدم جزء منها الا ان ذلك الجزء هو النفاس خاصة مع التجاوز وقال بما
رأت يوم الولادة والعاشر ان انقطع على العاشر فلا بحث في نفاسية العشرة وان تجاوز اعتبر في ذات العادة كون عادتها عشرة والا فان
صادف جزء من العادة فالعادة النفاس خاصة والا فالاول لا غير انتهى ووافقه ما في الكتب المذكورة وفي الروضة تفريعا على اخبارهم تحديد
قال ولو تجاوز فما وجد منه في العادة وما قبله الى اول زمان الرؤية نفاس خاصة كما لو رأت رابع الولادة مثلا وسابعها المعتادة واستمر الى

ان تجاوز

ن تجاوز العشرة فنفاسها الاربعة الاخيرة من التسعة خاصة ولو دامة في السابع خاصة وتجاوزها فهو النفاس خاصة ولو دام اولم يدم السابع وتجاوز العشرة
ولو كان بعد انقطاع لم يلاقه لعادة خاصة نفاس ولو دام اولا وبعد العادة فتجاوزه الاول خاصة نفاس وعلى هذا القياس انتهى وكان ايام العادة عند الحلقة
الى القول بانها اكثر نفاس ذات العادة دون العشرة المبتدئة والمضطربة فكما ان ما زاد على العشرة محكوم باستحاضته المبتدئة فلا يحكم لها بالنفاس الا
الى ما صادف العشرة فكذلك ايام العادة للمعتادة فلا يحكم لها بالنفاس الا على ما صادف جزء من العادة وما خرج منها محكوم باستحاضته قلنا هي التي تري
عشرة اذا وجد فيها الدم واستمر حتى تجاوز العشرة اما اذا لم يكن فيها دم اصلا فلا كيف لا مع ان الامر في الحيض كذلك فاذا لم تر في عادتها
بما ولم تر بعدها انقطع على العشرة او لم ينقطع جعلت بعد العادة ما بعدها حيضا كما سمعته في تعداد صور رؤية الدم في خارج العادة
كذلك هنا اذا رأته بعد العادة كان نفاسا ما لم يتجاوز العشرة من اول الولادة لعموم الامكان وصدق النفاس عرفا فخرج ما بعد العشرة
نعم يتبعه الباقي بل لو لا ظهور الاتفاق لحكمنا بالنفاسية ما دام الصدق العرفي وان زاد على العشرة واما رجوع المعتادة الى عادتها فقد ورد
من رأت الدم في العادة مستمرا الى ان تجاوز العشرة فاخرج النفاس الى الاستحاضة دون من خلت ايام عادتها من الدم وعلى هذا ففي جميع صور
ر[illegible]ه يحكم بالنفاس الى تمام العشرة نعم فيما رأت الدم اول العادة وانقطع وعاد في اخرها واستمر حتى تجاوزه وكان في البين نقاء فيشكل الحكم ح
عاسيته تمام العادة فلا بد من الحكم على ما بعد العادة بالاستحاضة لان الرؤية في طرفيها بحكم الرؤية في تمامها فيتحقق به عنوان المستمرة الدم المتجاوز
تاخذ بما في العادة خاصة وفيما رأت ذات العادة السبعة رابعها ثم السابع واستمر الى ان تجاوز اكملته عدد العادة ما لثلاثة الباقية الى العشرة
كذا اذا رأته في السابع مستمرا الى ان تجاوز العشرة اضفنا الى السابع ما بعده الى العشرة ولم نكمل ما بعدها لعدم قابليته ما بعد العشرة للنفاس
اما الاكمال بما قبلها فلان المأمور به في النفاس الاخذ بعدد ايام العادة لا وقتها ضرورة الغاء وقتية العادة في النفاس لتعين وقت النفاس
امر واضح موئدا او معتضدا بعموم ان النفاس كالحيض والحكم في الحيض كذلك حسبما مر منها اذا ولدت توأمين ففي الانتصار لست اعرف لاصحابنا
نصا صريحا في هذه المسئلة اي في نفاسها وفي السرائر شاهدت جماعة ممن عاصرت من اصحابنا لا يحقق القول في ذلك وفي المعتبر التردد في نفاسيته
دم الولادة الاولى نظرا الى بقاء الحمل بعد ولا حيض ولا نفاس مع حمل ونحن في سعة من مضايقته الحمل الحيض لتجويزنا اجتماعهما وعلى تقدير القول بعدم
اجتماعهما وعلى تقدير القول بعدم اجتماعهما فانتفاء النفاس معه في حيز المنع جدا لان النفاس دم الولادة مطلقا فلا ريب في كون كل من الدمين
نفاسا بحيال النفساء السبب هو الولادة الصادقة على كل منهما فيعطى كل بسبب حقه واشكال الجواهر في الحكم بتحقق النفاسين لولا الاجماع لمساواة
نفاس الحيض عندهم في الاحكام وكما لا يتواصل حيضتان ولا يتخلل بينهما اقل من عشرة فكذلك النفاسان ولعموم عدم قصور الطهر من العشرة يمكن دفعه
ما اخبار اقل الطهر فيه بعد عموم عدم انصرافها الى ما بين النفاسين بل منع حيضية الدم المتقدم على الولادة باقل من عشرة والمتاخر عن عشرة النفاس
اقل منها يجوز ان يكون للنص المخصوص مع الاجماع كما اشرنا اليه ولعل الفرق ان خروج دم النفاس طبيعة فهو بعد الولادة فيتحقق متى
تحقق الولادة فهو انها الولادة امارة معرفة لتحقق النفاس بل يخصص بذلك عموم اقل الطهر عشرة ان سلم العموم الشامل للفرض واما قضية مساواة
النفاس للحيض فبان عمدة مستندها استفادتها من فتاوى الاصحاب وهم مصرحون بهذا الحكم فيكشف عن تخصيصها هنا عندهم فلا اشكال
الا خلاف في انها اذا رأت الدم من وضع الولد الاول واستمر الى ما بعد وضع الثاني كان نفاسا من اول الرؤية الى تمام العشرة من وضع الثاني
وان لم تضع الثاني الا بعد انقضاء عشرة من اول دم الاول فلا اشكال كما لا خلاف في انهما نفاسان مستقلان وان لم يتخلل بين عشرة الاول
ومبدء الثاني نقاء باقل الطهر او اقل او لم يكن نقاء اصلا لانه مستثنى من عموم اقل الطهر عشرا ان سلم انصراف اخباره اليه وقد صرح
بالاجماع عليه في غاية المرام ويحكى المنتهى في ظاهر المصابيح ايضا حيث نسبه الى المعروف من مذهب اصحابنا ولا ينافيه ما تقدم عن
الانتصار والسرائر لامكان لحوق الاجماع في العصر المتاخر وان وضعت الثاني قبل انقضاء تمام العشرة من ابتداء دم الاول مع فصل نقاء
اقل من عشرة او بغير تخلل نقاء اصلا فلا خلاف عندنا في الحكم بنفاسية الدم من اول الرؤية الى ما بعد وضع الثاني لصدق دم الولادة على
جميع بل صرح بالاجماع عليه غير واحد من كتب اصحابنا انما التردد في انقطاع النفاس الاول بمجرد وضع الثاني وعدم انقطاعه بل تداخل
ما بقي من عشرة نفاسه مع نفاس الثاني واختصاص الثاني بالزائد وعبر في الروض وعبره المتردد فيه بكونه نفاسا واحدا او نفاسين
الظاهر كون المراد من الواحد الوحدة في الصورة بمعنى تداخلهما وعدم انقطاع الاول بوضع الثاني كما تعطيه عبارة الروض دون الواحد
الحقيقي والا لم يبعد من دم الثاني نفاسا الا مقدار ما يكمل به العشرة من مبدء الاول وعدد العادة على الخلاف في القولين فيما تجاوز دم
نفاس المفروض من العشرة مع ان ظاهرهم الاتفاق على ان دم الثاني نفاس الى عشرة من وضع الثاني ولو مع عدم تخلل النقاء عشرة فهي

هو عبارة العشرة ح

في تعيين النفاس اذا ولدت توأمين

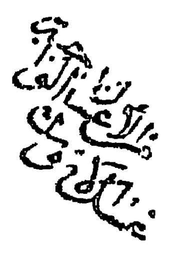
المذكورة ابتداء النفاس من الاول وعدد الايام من الثاني فذهب ليه علماؤنا وفي كشف الالتباس مع عدم تخلل النقاء عشرة ابتداء النفاس من الاول وعدد الاكثر من الثاني الى ان قال هذا هو المعول عليه عند اصحابنا ونحوها في المنتهى وصريح الكتب الثلاثة كون الحكم ذلك وان لم ينقص العشرة من وضع الاول ومن هنا يتبين ان ما في كشف اللثام من قوله والا اي وان لم يكن ما بين مبدء دم الاول ووضع الثاني عشرة فان كان الدم الثاني والاول وما بينهما من الزمان لا يزيد على عشرة كان الجميع من الدمين والبياض بينهما نفاسا واحدا وان زاد الدم الثاني على العشرة من حين الدم الاول اخذ منه ما تكمل العادة او العشرة على قول وكان الزايد استحاضة في غير محله لان اختصاص النفاسية من دم الثاني بما دون عشرة او بما يكمل من دم الثاني دم الاول عشرة خلاف الاجماع فلا معنى لجعله وجها وان جعل الاقرب خلافه وعلى كل حال اذا وضعت الثاني قبل انقضاء عشرة من مبدأ الاول سواء زاد بمجموع الدمين من العشرة ام لم يزد تخلل قبل وضع الثاني وبعده قبل بروز دمه نقاء اقل من عشرة ام لم يكن نقاء اصلا فلا خلاف بعد اعطاء النظر حقه في تحقق نفاسين وكذا استند لمعقد الاجماع في الكتب الثلاثة بان كلا من الدمين سبب يوجب نفاسا كما لا خلاف ايضا في بقاء النفاس الى عشرة من وضع الثاني انما التردد في اختصاص دم ما بعد الثاني بالثاني فينقطع النفاس الاول والحكم باستناده اليهما معا فيتداخل النفاسان في بعض ايامهما الا اذا كمل دم الاول عشرة قبل وضع الثاني فينقطع قطعا لعدم امكان الزيادة وفي اللوامع فصل بين ما تخلل نقاء قبل وضع الثاني فيختص الدم بالثاني وينقطع الاول والا يتخلل فيحتمل الاشتراك انتهى وتظهر الثمرة بين كونهما نفاسين او نفاسا واحدا في موارد منها اذا وضعت الثاني بعد انقضاء خمسة ايام من وضع الاول ولم تر دما في السادس ورأته في السابع وما بعده فعلى الثاني يوم السادس نفاس لانه من النقاء المتخلل بين اجزاء النفاس وعلى الاول طهر لانقطاع النفاس الاول وعدم [illegible] الثاني الا في السابع [illegible] تصور الطهر الواقع بين نفاسين عن العشرة كما [illegible] مع عدم مخالفته لعموم اكثر النفاس عشرة [illegible] الولادة على وضع كل من التوامين [illegible] الولادة سبب لنفاس [illegible] العشرة مع وجود الدم فلمقط كل [illegible] حقه [illegible] تداخل [illegible] وينفصل [illegible] الثاني قبل [illegible] العشرة كما ذكرناه في المسألة الاولى بما تقدم عن اللوامع [illegible] الى النقاء [illegible] مستند الظهور [illegible] الاول ووجوده [illegible] وضع الثاني في كون [illegible] [illegible] كل عضو [illegible] الجميع [illegible]

[illegible] قال الفاضل في النهاية لو سقط عضو من الولد تعلق [illegible] الدم [illegible] القول [illegible] النفاس بمجرده وان [illegible] الى خروج الباقي وفي الذكرى لو سقط عضو من الولد [illegible] نفاسا على الاقرب [illegible] بعد العشرة امكن جعله نفاسا اخر كالتوامين وعلى هذا لو تقطع [illegible] النفاس [illegible] احتمال [illegible] لو سقط عضو وخرجه من غير [illegible] وفي الذكرى [illegible] الولد الواحد [illegible] النفاس [illegible] بان المتقطع كالتوامين وفي كشف اللثام ان كانت [illegible] الولادة [illegible] حكم النفاس الواحد الى العضو الاخيرة [illegible] مالم يفصل اقل الطهر [illegible] الولادة [illegible] الجميع [illegible] ابتداء النفاس من خروج الجزء الاول [illegible] النفاس على خروج [illegible] الولادة [illegible] من المتقطع تامل [illegible] مع الاتصال [illegible] ابتداء النفاس [illegible] الانفصال [illegible] الولادة [illegible] الولد قطعا [illegible] الاستعمال [illegible] قطعا [illegible] ان دم النفاس [illegible] الولد [illegible] عدم الصدق [illegible] الاجزاء [illegible] المطلق [illegible] خروج [illegible] التوامين [illegible] الحكم [illegible] المجموع [illegible] خروج الاول [illegible] العشرة من سقوط الاجزاء [illegible] كان [illegible] ابتداء [illegible] اريد من العشرة والزايد ان كان [illegible] سقوط الاخير او المقطع [illegible] الولادة في المسألة الاولى حتى ما عرفت هنا من كون العبرة في السبب

بيان الفرق

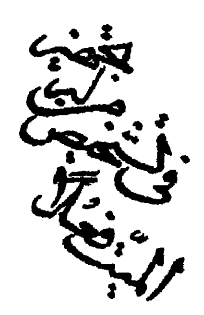
بالاشتغال بخروج الحمل كلا او بعضا يتبين توجه الحكم هنا بتعدد النفاس وان لخروج كل عضو عشرة وكلما خرج عضو اخر قبل تمامية عشرة
سابقه تتداخل بقية السابق مع عشرة اللاحق بعدد هذا حسبما مر وبالجملة جميع صور الولادة ووضع الحمل متساوية في الحكم المذكور سواء وضعت
واحدا متواصل الاعضاء في زمان غير متطاول او في زمان متطاول او وضعت توامين متراخيا متعاقبا او متراخيا او وضعت عضوا منقطعة
من ولد واحد او اولاد في زمان واحد غير متطاول او متطاول او في ازمنة متعددة متعاقبة او متواصلة ولا يتخلف شيء من الصور عن
اقتضاء سببية مستوى وضع ما في البطن من الحمل العشرة ايام نفاسا وعن عموم عدد زيادة النفاس من العشرة منها ان النفساء اذا تجاوز دمها
العشرة وخلت نفاسها في الايام المحكومة لها فلا شك في تعيين عشرة بعدها استحاضة وبعد انقضاء العشرة فهل تعمل بمجرده بنوع وظيفة
مستمرة الدم المستحيضة من انها اذا كانت ذات عادة في الحيض تحيض بعادتها متى حضرت وان كانت مبتدئة او مضطربة تحيض
بايام التمييز بجعل ما بعد الايام المحكوم لها بالنفاس استحاضة الى ان ينقطع هذا الدم كما هو ظ الاطلاق ما ورد بانها تجلس ايام حيضها ثم
هي مستحاضة الى تمام ذلك الشهر الهلالي ثم تعمل بتلك الوظيفة في الشهر المتعقب لم يفرق بين ذات العادة فتنتظر عادتها وتحيض فيها
متى حضرت والمبتدئة والمضطربة فتنتظر الى الشهر المتعقب في الجواهر انه يظهر من بعض الاصحاب كما نص في المعتبر الاول قال ويحتمل انها
مضي شهر بظهر وجه مما تقدم لنا في المباحث السابقة وكان مراده كون الحيض في كل شهر مرة كما يستفاد من بعض الاخبار كما امر قد،
يدل عليه ما في المعتبر الصحيح في امراة نفست فتركت الصلوة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رات الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لان ايامها
ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس لتعليل تحيضها بمضي ايام الطهر فدل على عدم مانع من الحيض غير انقضاء اقل الطهر وفي الروض
اختار التفصيل قال ومما يتفرع على كون النفساء كالحائض في الحكم الا ما اخرج انه اذا استحيضت النفساء فالمبتدئة والمضطربة تجعلان
ما بعد عشرة النفاس استحاضة حتى يدخل الشهر المتعقب للذي ولدت فيه فترجعان في الدم الموجود في الشهر الثاني الى التمييز ثم
ترجع المبتدئة الى نسائها ثم ترجعان الى الروايات والمعتادة تجعل بعد عادتها في الحيض نفاسا والباقي استحاضة الى تمام طهرها
المعتادة ثم ما بعده حيضا الا ان يتغير لون الدم بحيث تستفيد منه تمييزا الا في ايام النفاس فتجعل ايام التمييز حيضا لان ايام
النفاس قائمة مقام ايام العادة في النص وقد اسلفنا ان العادة تقدم على التمييز مع التنافي لا مع امكان الجمع بينهما انتهى وكان مراده
من قوله الى تمام طهرها المعتادة الى حضور ايام عادتها الا انتظارها بعد ايام طهرها المعتادة بحيث لو صادف العادة لم تعتبرها
قلنا اما اخبار ان الحيض في الشهر مرة فقد ذكرها في المنتهى قال واغلب ما يجيء الحيض في كل شهر مرة روى ابن يعفور عن ابي عبد الله ع
ان الله تعالى حد للنساء في كل شهر مرة وروى الحلبي عن قوله تعالى وان ارتبتم فقال ما جاز الشهر فهو ريبة وروى ابن بابويه عن
الباقر ع في حديث قال ثم قرها الله بالحيض عند ذلك في كل شهر الى ان قال لا يجوز ان يقع في التدبير خلاف ذلك انتهى وهي محتملة لارادة
عدم زيادة الطهر على الشهر غالبا كما يظهر من قوله ما جاز من الشهر ريبة وان صرح في كشف الغطاء بان بناء الحيض على مرة في الشهر لكن
لعله في مستمرة الدم ادوارا وبالجملة ان علمنا بالبناء في الحيض على مرة في الشهر فانما هو في مثل هذا الاستمرار لا لاقتضاء نحو هذا الخلط
والامتزاج الكلي الموجب للاشتباه الكلي الا اقتصارا على الغالب لحصول لا مطلقا ومفروض هذه المسئلة اعم اذ هو وان لم يبلغ الا
ادوارا فلا دليل على وجوب انتظار المبتدئة والمضطربة للشهر المتعقب هنا لعموم ادلة التمييز فتتحيضان بعد اقل الطهر مع الاخبار
المشار اليها المتقدمة لانها بعد الايام التي تجلس فيها مستحاضة نص في فرضها ذات العادة دون المبتدئة والمضطربة وهل هي بمجرد
انقضاء اقل الطهر تتحيض بما كان بالصفة لتحقق استمرار الدم من قبل ام لا عبرة بذلك الاستمرار بل تتحيض بعد عشرة الطهر بل
ما بالامكان اولا فاذا تجاوز العشرة اخذت بالصفة لان اثر الصفة لتشخيص الحيض الممتزج بالاستحاضة فما لم يمتزج لا عمل بالصفة
وجهان ولعل الثاني اقوى اما ذات العادة فانها وان كانت مورد الاخبار المشار اليها لكن قوله فيها ثم هي مستحاضة ظاهر في ارادة
نفي النفاس عنه لا اثبات خصوص الاستحاضة فهو من القصر الاضافي ح فلا تبطل العادة اذا حضرت بحكم واذا وجدت تمييزا قبل
حضور العادة فعلى القول بالتحيض بالتمييز مع امكان جمعه مع العادة فكما قال الشهيد لكنا فيما تقدم رجحنا اختصاص الحيض المرئي
في العادة فلا تعتبر هنا بالتمييز بل تنتظر حضور عادتها فتلخص ان المتحصل في المسئلة تحيض المبتدئة والمضطربة بعد انقضاء عشرة
اقل الطهر بقاعدة الامكان فان جاز العشرة اخذتا بالصفة والتمييز وذات العادة تحيض في وقت عادتها متى حضر والله العالم
يجب على النفساء ان تعتبر حالها في الدم متى انقطع من الظاهر بالاستبراء عند انقطاعه قبل العشرة على نحو استبراء الحائض فان

فيما اختاره في الروض من التفصيل

خرجت القطنة نقية اغتسلت من حينها وصلت والا تخرج نقية بل متلطخة بالدم باي صفة كان لعدم اعتبار الصفات في دم النفاس
في نص ولا فتوى فتبنى على بقاء النفاس وتعمل عمله وتوقعت احد الامرين من النقاء فتغتسل بحصوله ولو قبل العشرة او انقضاء العشرة فتغتسل
بعد انقضائها للنفاس ولو رأت بعدها دما متصلا او منفصلا باقل من عشرة فهو دم استحاضة لعدم امكان زيادة النفاس على
العشرة من حين الولادة واطلاق هذه العبارة موافق لما تقدم عنه في المعتبر من تنفس المرأة بعشرة اذا تجاوزها الدم مطلقا وان كانت
ذات عادة بما دونها وقد عرفت ما فيه مع احتمال ارادته هنا الاستظهار بالجلوس الى العشرة وان كان بعد تبين التجاوز عنها بجعل
النفاس من الايام الماضية بعدد ايام العادة خاصة كما في الحيض على القول بالاستظهار الى العشرة لكن عبارة المعتبر خصوصا ما تقدم عنه
في الفروع صريحة في جعل العشرة نفاسا وقد عرفت الكلام فيه والنفساء كالحائض نصا وفتوى فيما يحرم عليها من صلوة وصيام وطواف ومكث
في المساجد وقراءة العزائم الى غير ذلك وكذا فيما يكره عليها من خضاب وتلاوة ما زاد على الآيات وغيرهما او يستحب لها كذكرها في اوقات
الصلوة وغيره ومساواتها معقد الاجماع في جملة من الكتب ويساعدها الاستقراء ويوافقها الصحيح المتقدم اليه الاشارة وحيث وقع
صريح التشبيه في النص والفتوى فيتجه فيه دعوى اصالة عموم التشبيه والمنزلة كما في النظائر معتضدة او مؤيدة بالاستقراء ولذا صرح بعض
الاجلة باتحادهما في الاصل ويحكم به الا فيما قام الدليل على خلافه وقد استثنوا من مساواتها امورا بعضها فيما يتعلق بنفس الموضوع
وبعض في الآثار المرتبة على الموضوع من احكام وضعية وبعضها من الاحكام التكليفية للنفساء احدها موضوع الاقل فانه في الحيض لا
يقصر عن ثلاثة ايام وفي النفاس يكفي اللحظة ثانيها موضوع الاكثر فانه في الحيض عشرة ايام بلا خلاف نصا وفتوى وفي النفاس مختلف فيه
نصا وفتوى حسبما تقدم ثالثها كون الحيض دليل سبق البلوغ بخلاف النفاس لحصول الدلالة قبله بالحمل ونوقش فيه بعدم منافاة
دلالة الحمل مع دلالة النفاس لاجتماع معرفات الشرع وفيه نظر رابعها انقضاء العدة بالحيض وسبق انقضائها بنفس الولادة في النفاس
الا في حمل الزنا فلا عبرة بولادته بل بحيضه النفاس فترع خامسها ثبوت العادة الشرعية في الحيض بالتكرر مرتين سواء على وجه يرجع اليها
بخلاف تكرر النفاس فلا يثبت به عادة معتبرة بل يرجع فيه الى عادة الحيض سادسها الرجوع الى عادة الاهل فانه ثابت معتبر في الحيض
دون النفاس فلا يرجع فيه الى ما ثبت فيه عادة اهلها في حيضهن او نفاسهن الا على رواية شاذة تقدم اليها الاشارة سابعها فصل
اقل الطهر بين الحيضتين فانه معتبر في الحيض دون النفاس فلا يعتبر بين النفاسين ثامنها قيل لا يشترط انفصال النفاس عن الحيض
بعشرة ايام كما تقدم عن الفاضل في الدم قبل الولادة ولزوم انفصال الحيضة عن الحيضة بعشرة مجمع عليه ويدخل في عموم المساواة الحكم
بان غسلها كغسلها في الوجوب والكيفية مضافا في الوجوب الى وجوب رفع الحدث للعبادة ولا يرتفع الا بالغسل فيجب وفي الكيفية
الى ان الغسل كيفية واحدة في الشريعة كالوضوء وكذا يساوي غسلها في وجوب الوضوء معه لعموم كل غسل معه وضوء مضافا الى

كلية المساواة في استحباب تقديم الوضوء اللازم في غسلها على الغسل وعدم وجوبه بل جواز تأخره عنه الخامس من الاغسال الواجبة
غسل الاموات اي تغسيلهم فيجب على الاحياء ان يغسلوا الاموات والنظر هنا وان كان بالاصل في غسلهم لكن يتبعه امور اخر واجبة
فينبغي النظر في اربعة امور وقبل الدخول في ذكرها ينبغي تنقيح الكلام في موضعين الاول فيمن يجب عليه تلك الامور فاعلم ان هذه
ان هذه الامور التي هي تجهيز الميت تجب على كافة المسلمين كفاية ولا يختص بها ولي الميت في المعروف من مذهب الاصحاب بل الاجماع عليه
مستفيض النقل والاخبار به ظاهرة خلافا لصاحب الحدائق فاستظهر من الاخبار الوجوب على الولي عينا قال نعم لو اخل الولي بذلك ولم
يكن هناك حاكم شرع يجبره على القيام بذلك او لم يكن ثمة ولي انتقل الحكم الى المسلمين بالادلة العامة كما يشير اليه اخبار العراة الذين
وجدوا ميتا قذفه البحر ولم يكن عندهم ما يكفنونه به وانهم امروا بالصلوة عليه ثم قال وربما يقال ان الوجوب كفاية شامل للولي
وغيره وان كان الولي او من يأمره اولى بذلك فيكون هذه الاولوية اولوية استحباب فضل كما يفهم من عبارة الشرايع في مسئلة
التغسيل من قوله وهو فرض على الكفاية واولى الناس به اولاهم بميراثه وبه صرح في المنتهى حيث قال ويستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به
انتهى وفيه مع الغض عن عدم دلالة عبارة الشرايع لكون المراد من الاولى فيها من له الاولوية لا الامر بها الا ولي ان بناشره بمعنى الافضل وكان
الاولى له ما يفهم من عبارة السيد حيث جوز اخذ الاجرة على تجهيز الميت للطهور بناء على عدم جواز الاجرة على الواجبات الكفائية في
عدم الوجوب على غير الولي عينا فاستباح اخذ الاجرة مع ظهور الاخبار في الوجوب العيني على الولي لتوجه الخطاب في جملة منها الى
الجميع من نحو قوله غسلوا موتاكم وغيره ورد نحو قوله يغسل الميت اولى الناس به وانه يصلي على الجنازة اولى الناس بها لكن لا يثبت الوجوب

الكفائي على الجميع لظاهر مخاطبة الجميع لظهور كونه اولى في اثبات الاحقية للولي ومحصلها ح ما هو فتوى الاصحاب من كونه واجبا كفائيا
على جميع المسلمين والولي احق به منهم احقية لاذنه على وجه لا يشرع للغير الا مع اذنه او تقاعده عن العمل بالمرة وبالجملة الاجماع ناهض باثبات
الوجوب الكفائي هنا وكان الذي الجاء صاحب الحدائق الى دعواه المذكورة الاشكال في الجمع بين وجوبه الكفائي على الجميع مع عدم الصحة
بغير اذن الولي حتى ان المحقق الثاني من اجله ذهب الى ان صلوته جماعة هي المتوقفة على اذن الولي دون الفرادى لانها واجبة ولا يجوز اناطة
الواجب براي احد وقد رام الفضلاء لدفع المنافاة وجوها بعضها لا يوافق ظاهر الاصحاب منها ما في اللوامع حيث التزم بان تقديم الولي واجب
تعبدي فاذا باشر غيره بدون اذنه صح وفعل محرما مع ان ظاهرهم خلافه في باب الصلوة وفي الجواهر لم اعرف قائلا به وكذلك ما عن بعض حواشي
الارشاد من ان الوجوب على غير الوارث انما هو مع عدم ظن قيام الوارث وتوجهه الى الفعل لانه خلاف قاعدة الواجب الكفائي من عدم السقوط
الا بتمام الفعل من احد المكلفين كاحتمال كون الوجوب على غير الولي مشروطا بحصول الاذن منه او امتناعه منه ومن الفعل لظهور جملة من
النصوص من اخرين بانه واجب مطلق على الجميع نحو الكفائية لا مشروط والذي يقتضيه النظر ان يقال ان خصوصية جهة المباشر حيث انها
انها ملغاة في الوجوب الكفائي بل الغرض متعلق بحصوله في الخارج من المكلفين على وجه اذا لم يقع من احد يؤاخذ الجميع من جهة عدم حصوله
في الخارج الحاصل من تركه المنضم الى ترك غيره فالواجب على كل واحد في الحقيقة ان لا يخلي تمام الوقت عن فعله وفعل غيره فلا ينافي هذا
الوجوب جعل الترتيب في المباشر بان يراد عدم مزاحمة المكلفين واحدا مخصوصا منهم اذا اراد المباشرة فح يجب عليهم مراقبته بالطرق
الغير المعسرة ان فعل والا قاموا به والكفائية باقية مع هذا اذ لا يخلي كل واحد الوقت من فعله وفعل غيره واعتبار اذن الولي ورضاه ح انما هو
لاجل تحقيق عدم ارادة المباشرة ليجوز اقدام الغير في غير الوقت المضيق فهو معتبر في مباشرة الغير لا في وجوبه عليه الذي هو اعم من مباشرته
هذا مع انه لا مانع من التكليف الايجابي المطلق كفاية بالفعل المتوقف صحته على اذن الغير اذ اوجب على الغير اما مباشرته بنفسه فيسقط عن الغير
او ايذانه للغير فيصح الوقوع منه ومع عدمهما فيصح الفعل منه بغير اذن اذ التكليف هكذا غير قبيح لدوران الامر بين قيام الغير به او حصول القدرة
له وعلى كل حال يشهد في المقام لعدم منافاة الوجوب عليه مع لزوم تقديم الغير في المباشرة ان الولي داخل في هذا الوجوب قطعا مع وجوب
ان يولي الغير في المباشرة ان قصد الشرائط الموضع الثاني في بيان من له ولاية الامور المذكورة اعلم انه لا ريب في ثبوت ولي الميت في تجهيزه نصا
وفتوى وربما يحكى عن الكافي انه لا اولوية اصلا ولا اشكال في سقوطه والمشهور ان الولاية الثابتة له لزومية وفي مجمع البرهان قوى استحباب
تقديم الولي المعلى الاني وتبعه في المدارك وربما ظهر من عبارة المنتهى وحكي عن النهاية في صلوة الميت بل دخله في معقد اجماعه مع احتمال
عبارتها ارادة استحباب مباشرة الولي بنفسه وقواه في الكشف ايضا للاصل مع تضعيف دليل الوجوب سندا ودلالة ودعوى السيرة على
عدم تعطيل الفعل للاستيذان من الولي وعسر التوقف عليه والمشهور هو الاظهر من سياق الاخبار نظرا الى ما تضمن احقية الزوج بالاهل
لظهورها في تعيين الشيء لهذا الشخص كما في الاحقية بسبب الاحياء ونحوه ولا قائل بالفرق بين الاولوية للزوج وغيره ولا بين الاحقية
في الصلوة وغيرها والى مخاطبة الولي بصيغة ظاهرة في الوجوب كقوله يغسله اولى الناس به وهو وان كان ظاهره وجوب مباشرته بنفسه
لكنه علم جواز ان يولي الغير من نحو قوله او يامر من يحب مضافا الى كون الاولية اية اولوا الارحام التي هي من ادلة الاولوية ايضا بهذا المعنى
كما ستعرف وربما يثبت الاختصاص بالميراث فينقطع الاصل بذلك ثم عدم التعطيل الذي ادعى السيرة عليه لعله لكفاية شاهد الحال واذنه
والعلم برضاه وربما ينفي الضرر والظاهر ثبوت الحقية له المقتضية لتوقف تصرف الغير على الاذن كغيره من الحقوق وان كان ربما نقول بعدم
كونه كسائر الحقوق التي يراعى فيه الانتقال الى وليه اذا كان موصيا لكن عدم جواز استيفائه بغير رضاه ثابت ظاهر من جميع الحقوق وعليه
تبطل به العبادة كالصلوة والغسل كما صرح بكونه غصبا في رواية احقية امام الاصل بالصلوة بقوله ان قدمه الولي والا فهو اي
الولي غاصب هذا هو المشهور بل لم اجد فيه مخالفا من اهل القول بالاولوية الوجوبية الا في اللوامع قال فلو فعله احد بدون اذنه
لم يكن ما فعله حراما بل كان صحيحا مسقطا عن الولي وغيره الا انه ترك واجبا هو التقديم ولخروجه عن حقيقة العبادة وحرمته نظرا الى
النهي عن الضد العام لا يوجب بطلانها قال وعلى هذا لا منافاة بين وجوبه الكفائي واولوية تقديم الولي بمعنى ان الفعل محرم على الغير
لان ذلك يقتضي وجوبه على الولي بعينه فيخرج عن الكفائي الى العيني انتهى ملخصا وفيه مع قطع النظر عما ذكرنا من اقتضاء الحقية التوقف
على الاذن وبطلان العبادة بدونه منع كون النهي خارجا عن العبادة اذ الواجب ليس موضوع التقديم حتى يدعى ان تركه ليس عين
الصلوة بل مقارنها بل المعنى المستفاد من الادلة هو التقاعد عن التغسيل والصلوة مثلا قبل فعل الولي واذنه او امتناعه منهما فالمنهي المبا

إليهما الولي ثبت بما وجهوه فعلهما ومنه لا يقتضي الوجوب المبني على الولي لأن معناه عدم مشروعية الفعل إلا بعد الإذن والذي دعاه إلى جعله خاصاً هو التخلص عما تقدم من توهم منافاة الأولوية للوجوبية الكفائية وقد عرفت اندفاعه بكون الترتيب في المباشرة لا في أصل الوجوب فلا حاجة إلى التزام الممنوع وأما الموضع الثاني فاعلم أن الأولوية الثابتة هنا قسمان أحدهما التقدم في مباشرة الفعل وهذا غير مستلزم للتقدم في أصل الحقية فيجوز أن يثبت لمن هو غير صاحب الحق ويجوز أن يثبت لمن يساوي غيره في الحقية ويشاركه ويجوز أن يثبت لمن يجب أن يقدم غيره المباشرة كالولي الفاقد لشيء من شرائط صحة الفعل كغير المماثل في التغسيل إذا لم يكن زوجاً وهذا القسم قد يكون وجوبياً كما ذكر وقد يكون استحبابياً كتقديم الولي للأفقه والأسن حسبما يأتي في الصلاة وهذا غير المبحوث عنه في هذا المقام القسم الثاني التقدم في نفس الحقية والفرق بينهما واضح ومما يفرق بينهما أن الأول لم يشرع للإذن للغير ويشرع للثاني وأما صاحب الحق بهذا الاعتبار عن غيره أهل طبقات الميراث والزوج مع وجود أحدهم وفي الزوجة خلاف نعرفه فليخصص باعتبار واحد منهما تخصيص صنفه أي الذين لا يقصر منهم في مقابل من خالفه كسائر المكلفين الثاني تخصيص شخص من له الولاية فضلاً مع وجود المتعدد من أفراد الصنف فالأول هو صنف أولي الأرحام مع الزوج وقيل هو الأشد علقة كما تسمعه عن المدارك وربما استظهر من بعض الأعلام من الأولوية وإذا تعدد فالأشد علاقة به بحيث يكون هو المفزع وقائمه ومرجعه في حوائجه بدعوى ظهور الأخبار في إرادته فإن قوله يغسله أولى الناس به ظاهر فيمن له مباشرة التغسيل جداً وأولى بفعل التغاسل من عدم وجود المماثل من المحارم دون مطلق الوارث وربما ينسب إليه تولي الباقر عليه السلام أمر ابن ابنه دون الصادق عليه السلام والصادق عليه السلام أمر اسماعيل دون ولده وهو فعل لا دلالة فيه عموماً ويحتمل الأمور منها كونه لمرتبة الإمامة الموجبة للأولوية من النفس فكيف بالغير وبالجملة الإجماع المستفيض النقل على اختصاص الولاية بصنف أهل الميراث مع وجود أحدهم وهو الحجة مع آية أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في غير الزوج بتقريب حذف المولى فيه فيقتضي العموم الشامل للتجهيز ويندفع به مناقشة الأردبيلي في دلالتها بعدم تبين ما هو أولى فيه كما يندفع أيضاً الإيراد بعدم دلالتها على الأولوية الوجوبية بأنها بالنسبة إلى الإرث الداخل في المراد قطعاً وجوبية فكذا في التجهيز حتى لا يستعمل في أكثر من معنى واحد والأخبار الدالة عليه منها رواية غياث يغسل الميت أولى الناس به ونحوها في الصلاة أيضاً وفي غيرها بضميمة عدم القول بالفرق بين أفراد التجهيزات والمناقشة في سند البعض مدفوع بالانجبار وفي الدلالة بعدم تبين المراد من الأولى بأنه هو من يرث والأولى بالميراث من الأرحام وفي المدارك يحتمل إرادة كل من هو أشد علاقة واهتماماً بأموره مدعياً أنه المتبادر من هذه اللفظة بما لا من يشاء دعواه من جعل الأولى هنا صيغة التفضيل والظاهر هنا عدمها بل هي بمعنى الولي أي من يملك الأمر والتصرف كما عبر عنه في خبر عدة بروا استدل به على الآية الأمر وعن بعض المحققين أن أهل اللغة لا يطلقونه إلا عليه كولي البكر وولي قضاء صلوة الميت وصومه وإن بالغ في إنكاره في الجواهر ويدل على إرادة الأولى بالميراث هنا ما في الأخبار من أنه يقضي عنه أولى الناس به مع أنه من المقطوع به كون القاضي هو الأولى بميراثه وقد صرح به في الصحيح يقضي عنه أولى الناس بميراثه مع أنه في اللوامع أن اتحاد الولي في أحكام الميت والولي في قضاء ما فات منه مما لا ريب فيه وفي الرياض أنه وإن لم يصرح به هنا أي في أخبار التجهيز بإرادة الأولى بالميراث إلا أنه ربما يفهم من تتبع النصوص ألا ترى أن المرسل في الرجل يموت وعليه صلوة وصيام قال يقضيه أولى الناس به فقد أطلق فيه الأولى ولم يبين المراد به مع أن مثله بعينه مروي في الصحيح سؤالاً وجواباً إلى قوله أولى الناس به مبدلاً لفظة به فيه بميراثه مضافاً إلى صحيحة بريد الكناسي المشهور الوارد في تفضيل الأولى من ذوي الأرحام الذي في الآية بقوله ابنك أولى بك من ابن ابنك الحديث فقد أطلق فيه الأولوية مع أن المراد بها بحسب الميراث قطعاً انتهى قلت لا ينبغي التأمل في كون المتبادر إذا قيل أولى الناس بالميت هو أولياؤه وأرحامه وأهلوه خصوصاً عند المتشرعة و في لسان الأخبار فإن سلم ذلك فهو وإلا فلا أقل من منع تبادر الأشد علاقة ومعه لا يمكن إرادة الأولى به في أمر معين غير جهة الإرث لعدم القرينة فليكن المراد هو الأولى به من كل جهة كما هو مقتضى حذف المتعلق ثم ثبوت الإرث للوارث يكشف عن كونه الأولى من كل جهة لامتناع أن يكون زيد أولى به من كل جهة وعمرو أولى به في الإرث وأما الثاني وهو تعيين شخص الولي مع وجود المتعدد من أفراد الصنف فالزوج متقدم على الكل بالإجماع المستفيض ويدل عليه أيضاً موثقة إسحاق بن عمار الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها وخبر أبي بصير المرأة تموت من أحق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج أحق من الأب والولد والأخ قال نعم ويغسلها ويتم في غير الصلوة بالإجماع المركب والسند إن كان فيه شيء فهو مجبور وما في الجمع والمدارك على تقدير عدم الإجماع بصحيحة حفص المصرحة بتقديم الأخ عليه وأيدها برواية عبد الرحمن البصري المصرحة به أيضاً وأجيب عنه بما عن الشيخ من الحمل على التقية وهو مردود بأن سند المشهور موثق وهو حجة



في التهذيب ... الكافي ...

خصوصاً

خصوصاً مع اعتضاده بالشهرة المقاربة للاجماع ان لم يكن بعد اجماع وح يكفي في التقييد فلا باس بحملها على التخيير بل الصحيح مع اعراض المشهور
عنها لا يكافؤ الموثق المعتضد بالاجماعات المستفيضة خصوصاً مع مخالفته للعامة وفي كون الزوجة كذلك في الولاية والاولوية بالزوج
خلاف صرح في جامع المقاصد والروض والرياض بالعدم واستظهر في الذكرى من خبر زرارة قوة جانب الزوجة على الزوج وانها تقدم كالزوج
ونسبه في الروض الى بعض مجهول لكن ظاهر عبارة الذكرى ارادة تقدمها في المباشرة للغسل لا تقدمها في الولاية التي هي مقصودنا وعلى
كل حال لا دلالة في اخبار تغسيل الزوجة زوجها على اولويتها به لانها في مساق بيان مجرد الجواز وعدم المنع من حيثية عدم المماثلة ولذا لم
على اولوية الزوج باخبار تغسيله اياها وما استند له في الروض من شمول اسم الزوج لها وهو الوجه الذي يحكى لذي وما في الرياض اليه استنادا
له ضعيف لانه ان سلم الشمول في لفظ الزوج فهو ممنوع مع ذكر الزوجة في نحو قوله في النص الزوج احق بزوجته ومنعه فيه ارادة الزوج خاصة
فيبقى عموم اولي الارحام بالنسبة اليها سليما عن المعارض فهو الاقوى ثم الاولوية في النص والفتوى ثابتة للزوج على الزوجة واطلاقهما
شامل لما وقع بالنكاح الدائم او المنقطع والمنكوحة الحرة او الامة ففي الثانية يقدم الزوج على سيدها كما تقدم على ابيها وسائر ارحامها الا قربين
ايضا والتردد في المنقطع بدعوى عدم الانصراف كما في الرياض ولا منهما اجزاء كما في الجواهر ضعيف خصوصا مع التعبير عنها في النص
المتقدم بالامرأة والمعتدة الرجعية هنا بحكم الزوجة خلافا للمنتهى وظاهرهم الاتفاق على لحوقها بها في المقام مضافا الى اطلاق الزوجة عليها
في بعض الاخبار الظاهر في ارادة كونها بحكمها الذي منه هذا مع ان استقراء احكامها في الموارد قاض بكونها في هذا الحكم ايضا كسائر احكامها
من جريان حكم الزوجة ومع الاستناد الى الاستقراء لا يجدي دعوى عدم انصراف لفظ الزوجة[2] اليها لعنوان الزوجية وبالموت ينقطع
لا دلالة لها الى عنوان المعتدة للوفاة وهذا بخلاف علقة الزوجية فانها لا تنقطع بالموت ومع ذلك النصوص شاملة وفي المعتدة المتوفاة لا نص
والعلقة ايضا منقطعة وفيه مع كون العبرة بوجود العنوان حال الموت كما بعده والا فالنكاح ايضا ينعدم حقيقة بالموت وبعض الاحكام انما
هو مترتب على الموت من زوجية ان الاستقراء كاف في ثبوت ما يثبت للزوجة بعد موتها للمعتدة لانه حكم ايضا من احكام الزوجة واذا كان
الزوج عبدا ففي ثبوت الولاية له نظر من عموم ما دل على اولوية الزوج مع ثبوت الراي له وامكان المباشرة ومن عموم ما دل على انه لا يقدر على
شيء فالاقوى ينبغي تساقطهما والرجوع الى الاصل فيه من عدم الولاية مع ان العمدة في تقديم الزوج كما عرفت الاتكال على الاجماع المفقود في
العبد بل ظاهر عبارة المنتهى الاتفاق على تقديم الوارث الحر على العبد مطلقا وياتي في مقام التفصيل مزيد توضيح لذلك ثم الزوج والزوجة
من يضاف بعضها الى بعض هنا فيمن يثبت له وعليه الولاية ومع فقد الزوج او الزوجة ان كان الميت مملوكا فالمالك اولى بها وان لم
يكن مملوكا فالولاية لمن كان وارثا فعلا على حسب طبقات الارث ومع تعدد الوارث لفعلي من يتقرب بالابوين مع الام مقدم تقديما
لزوميا على المتقرب بالاب وحده والمتقرب بالاب وحده مقدم على المتقرب بالام وحده مضافا الى الارتكاز في ادلة الاولوية الى بعيدة ثم
في المتبادل والصلوة بضم الاجماع المركب عليه مع التنافي مع مضافا الى نسبة الترتيب كذلك في المنتهى الى علمائنا مع الخبر الذي رواه[...]
يزيد الكناسي الوارد في بيان الاولى من ولي الارحام قال فيها ابنك اولى بك من ابنك وابنك اولى بك من اخيك واخوك من
وابيك اولى بك من اخيك لابيك واخوك من ابيك اولى بك من اخيك لامك وابن اخيك لامك وامك وابيك اولى بك من ابن اخيك لامك
وابن اخيك لابيك اولى بك من ابن اخيك لامك وابن اخيك لامك اولى بك من عمك وعمك اخو ابيك لابيه وامه اولى بك من عمك اخي
ابيك لابيه وعمك اخو ابيك لابيه اولى بك من عمك اخي ابيك لامه وهي مع ضعفها منجبرة بالشهرة كما صرح بها غير واحد وتمم في جميع
الصور من غير ما تضمنته بالاجماع المركب ومن اهل الطبقة الواحدة الاب مقدم على الابن وسائر اولي الارحام مطلقا اجماعا محكيا به
من غير واحد وخلاف الاسكافي في تقديم الجد عليه ضعيف كضعف خلافه في تقديم الجد على الابن ايضا لتقديمه على ابيه عنده فمن ثم
او لعله الجد من قبل الاب مقدم فيما ذكره الشيخ والحلي على الاخ من الابوين فضلا عن الاخ لاحدهما قالا ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال ولم نجد
تقديم الجد على الاخ في نص ولعله لذا لم يتعرض لتقديمه عليه جماعة كما في الشرائع وغيره وبعض الاعتبارات مؤكد ولعله على النتيجة وابنه
في بعض احوالها فليقدم على اخيه مع عدم معلومية حجيته معارض فيما كان الاخ لابوين بترجيحه على المتقرب من طرف واحد ويدل على تقديم
ملاحظة الاعتبار بعيضهم تقديمه على الاخ من طرف الام خاصة ولعل تقديمه مطلقا نظرا الى تولد الجميع منه ونحوه غير بعيد خصوصا مع
نسبته الى المشهور كما صرح به في الرياض وغيره وعليه فالظاهر لزوم الاقتصار في تقديم الجد على الاخ على الجد من طرف الاب دون الام وفي
الجد الثاني ان الولاية في طبقة الاولاد انما هي للاكبر منهم نظرا الى قول ابي الحسن عليه السلام في الصحيح في قضاء الولي ان كان ولياد هما يجوزهما

ان يقدما

الى المعتدة كما لا يخفى ولعل وجه الفاصل من جهة الحاجة الى ابن حكم الزوجية

ان يقتضيا جميعا انه يقضي عنه الكبر ولبيته وهو مع كونه في القضاء واشعار ولبيته بثبوتها الولاية لهما معا وان كان القضاء مخصوصا بالاكبر
غير مكافئ للاطلاق وغيره مما ورد هنا القاضي بمساواة الاولاد فيما بينهم لاعتضاده بعدم الخلاف المؤذن بالاجماع وظاهر عبارة الشيخ و
ابن حمزة والفاضل في النهاية والمنتهى كون العبرة في التقدم بالاكثرية النصيب من الميراث لتعليلهم التقدم في بعض المراتب المترتبة بذلك
لكن مع انتقاضه في بعض مراتب اخر كما تسمعه عن المدارك لا دليل واضح عليه فهو غير ثابت وفي المدارك فان قلت الشيخ فيما حكيناه عنه بانه
ان اراد اولوية من يرث ممن لا يرث فينبغي مساواة الاب للابن والجد والاخ والعم والخال وان اراد اولوية الاكثر نصيبا من الميراث انتقض
بالاولاد فان الاب اقل نصيبا من الابن والجد لانه مساو في النصيب قال الا ان يقال ان الخلف فيما بين الصورتين لعارض هو قوة جانب الاب والجد
باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول النسل منهما لكنه في ذلك خروج عن اعتبار الارث انتهى اما تقديم الجد على الاخ فقد سمعت
الكلام فيه واما الاب فللاجماع واما العم على الخال فلتقربه من طرف الاب المستفاد توجيهه من الصحيح المعتضد المتقدم ثم اذا فقد الرحم اصلا
فالولاية للمعتق ان كان الميت معتقا ثم ضامن الجريرة كما في جامع المقاصد والرياض وغيرهما للعموم ما تضمن الاولى بالميراث وبهما ان الولاية



بعد ذلك للحاكم ومن بعده لعدول المسلمين وفي ثانيهما ان لعل هذا الوضع هو المشهور ونحوه في محكي المنتهى واشكل في الجواهر ولاية الحاكم
والعدول بانها ان كانت لهما اصالة لم نجد فيه عدم وراثتهما وان كانت نيابة عن الامام الوارث فلا ينبغي ترتيبها على الطبقات المتقدمة
لتقدم امام الاصل عليها لانه لا عموم في النيابة يشمل المقام فسقوط الولاية غير بعيد انتهى وفيه خلط يتضح ببيان ان ولاية الامام في امور التجهيز
فنقول المستفاد من الادلة وكلام الاصحاب ثبوت تولي الامام هنا الثلاث جهات احدها العنوان كونه وارثا بعد فقد ضامن الجريرة
الثابت بالنص والفتوى في باب الارث وقد عرفنا ان الوارث فعلا اولى ثانيها العنوان كونه ولي الممتنع فاذا امتنع الرحم الوارث فعلا انتقلت
الولاية اليه ان لم نقل بسقوطها اصلا ومنه تثبت في جميع المراتب ثالثها الولاية الخاصة لتخصيصه الشريف هي التي ذكروها بقولهم واذا حضر
امام الاصل فهو اولى من كل احد وهذه ثابتة له في المشهور بل من غير خلاف معلوم الا من عبارة المبسوط والمعتبر والمختلف فظاهرها
التردد المستفاد من عبارتهم المخالفة بما هو في الحاجة الى الاستيذان من الرحم وعدمه لا في وجوب تقديم الامام ع وان كان ربما احتمل
من بعض كلماتهم في الكتب المذكورة عدم وجوب التقديم ايضا كما صرح باحتماله في نهاية الاحكام بل ادعى فيها احتمال المنع من تقدم الامام
اذا لم يقدمه الولي بل يستفاد من بعض العبارات صحة صلوة الولي اذا لم يقدم الامام ولعلها قضية عدم وجوب التقديم لكن في الكشف
ان وجوب التقديم ضروري المذهب لانه امام الثقلين في الاقوال والافعال والاولى بالمؤمنين من انفسهم وجعل الخلاف في الافتقار
الى اذن الولي وعدمه وعلى كل حال الظاهر ان الحكم الثابت عند المشهور هنا اولوية الامام بايجاد الفعل لا ثبوتها ولو بمعنى رجوع امر الميت
اليه على حد الولي وان اوهمه التعبير في بعض الكتب بان امام الاصل اولى من كل احد بل عبارة الاسكافي وابي الصلاح كالصريح فيه و
الفرق توقف فعل الغير اذا لم يفعل هو على اذنه على الثاني دون الاول ومستند المشهور خبر طلحة اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة
عليها من وليها معتضدين بالفتوى فلا يعارضها خبر السكوني اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه
الولي والا فهو غاصب بناء على ظهوره في الاشتراط باذن الولي وارجاع ضميره هو الى الامام مع انه بعيد بل الظاهر رجوعه الى الولي
هو قرينة ارادة وجوب تقديمه للامام وان المعنى ما ذكره في الكشف من تقدير الجزاء اي ان قدمه فذاك والا فالولي غاصب قلت وكان
حق التقدم لزوما للامام وان كانت الولاية للوارث ومن هنا يتوجه عدم صحة صلوة الولي ان تقدم مع حضور الامام ع من دون ترخيصه
مضافا الى ما تقدم في تقدم غير الولي من غير اذنه من كون المقصود من وجوب تقديم الغير النهي عن الفعل وترك الموجب للفساد
اذا كان عبادة ثم الظاهر الاقتصار في ثبوت هذا الحق للامام على صورة حضور الامام الجنازة كما في النصوص لا بمجرد وجوده والا لوجب
تعطيل الجنائز مع امكان حضوره الى ان يحضر او يعرض وليس كذلك قطعا كما ان الظاهر اختصاصه بالصلوة على الميت دون غيرها
بل تكليفه بغيرها خلاف شأن الامامة الا ان يفرض طلبه غير الصلوة وحق قواعد الامامة قاضية بوجوب الاطاعة وليس الكلام فيه بل
المقصود بالبحث طبعه وجوب التقديم له من دون طلب منه ولا يخفى ان هذا الوضعه بانه لشخص الامام ع فلا يثبت للحاكم وان ظهر من
عبارة الاسكافي ثبوتها له بعده لكن رده في الذكرى قال ان الولي اولى من الوالي عند علمائنا باتفاقهم وكان وجه التخصيص بالصلوة مع
حضور شخص الامام دون ما شأنه ان تركه الصلوة مع الاستيلاء للامامة لانه اما واجب او راجح وائتمامه بغيره ينافي رتبة الامامة فليتقدم
واذا عرفت هذا تبين ان ايراد الجواهر على نيابة الحاكم والعدول في ولاية التجهيز باستلزامها تقديمها على الارحام لتقدم الامام عليهم

الناس بالصلوة عليها
ومرسل الدعائم اذا حضر
السلطان الامام
لجنازة هو احق
صح

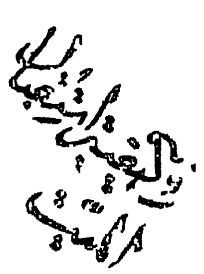
لا موقع له لان تقديمه عليهم انما هو في القسم الثالث والولاية الثابتة عند الجماعة لهما بعد فقدنا من الجريرة بنيابتهما عن الامام هي القسم الاول
وهذا واضح لمن راجع كلماتهم مضافا الى ما عرفت من ظهور الاقتصار في تقدم الامام على الارحام على خصوص الصلوة والثابت عند الجماعة
للولاية لهم مطلقا انما بمعنى رجوع امره اليهما واذا اوصى الميت الى غير الولي بمباشرة تجهيزه كلا او بعضا كما يتفق كثيرا في الصلوة عليه فهل
يتعين فيقدم على الولي ام لا فيقدم الولي المشهور هو الثاني بل المحكي عن المختلف انه لم يعتبر علمائنا ما ذكره ابن الجنيد من تقديم الوصي
مؤذنا بالاتفاق عليه والاول قول الاسكافي وعن الكركي احتماله وفي المدارك نفي الباس عنه ولعله لعموم اية من بدله وهو معارض بعموم
اية اولوا الارحام وما هنا انما تعارض العموم من وجه والمرجح للثاني لاعتضاده بالشهرة المقاربة للاجماع بل ربما قيل بان النسبة عموم
ولاية اولوا الارحام من معارضه هي النسبة بل الاختصاص قطعا بغير الجنف وفي المورد جنف لانه وصية بحق الغير الثابت له بعموم قوله
اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفيه نظر وعلى كل حال لا اعتبار في الحكم بتقديم الولي عليه لكن في المسالك التفصيل بين ما اذا كان الولي
الرحم فيقدم او الحاكم فيقدم الوصي ووجه بان الرحم ولي بالذات فتعارض ولايته الولاية الاتية من قبل الايصا بخلاف الحاكم اذ هو ولي
من لا ولي له ومع الولاية الاتية من الوصاية لم يكن ممن لا ولي له فلا مورد لولاية الحاكم وفيه نظر مما ورد على الجواهر من ان الثابت عند
الجماعة للحاكم ولاية الامام الوارثية لا ولاية من لا ولي له وقد عرفت الموجه بان ولاية الرحم الوارث يعارض الوصاية فكذا الامام الوارث
لكون العبرة هنا بولاية الارث دون ولاية عنوان من لا ولاية له وذكر جماعة انه اذا تعدد الاولياء فالبالغ منهم مقدم في ولاية الامر على
الصغير ومن بحكمه بتقديم العاقل على المجنون وان الحر مقدم على المملوك والذكر مقدم على الانثى اما مطلقا او فيما كان الميت ذكرا فلو كان
انثى فالاولى بها الانثى ولا يخفى انه اذا انحصر الوارث بفاقد الصفات فالاحتمالات مع قطع النظر عن الفتوى ثلاثة سقوط الولاية و
بقاء الامر على الوجوب الكفائي وانتقالها الى الموصوف بها من الطبقة البعيدة وكون العاري من الصفة هو الولي مع الانحصار فيه
وتعيين احدها موقوف على بيان امرين احدهما ان الفاقد غير اهل للولاية فالصفات معتبرة في ثبوت اصل الولاية ام الموصوف مرجح على
الفاقد فعلى الاول يسقط احتمال كون الناقص هو الولي مع انحصار الوارث فعلا فيه ثانيهما ان الولاية ثابتة لجميع اهل طبقات الارث
لكن الوارث فعلا مرجح على غير الوارث بشرط الاتصاف بما ذكر ام ان الولاية مختصة بالوارث فعلا لكن ان تعدد يرجح الموصوف منهم فعلى
الاول يسقط احتمال ارتفاع الولاية من البين بتجرد الوارث الفعلي عن الصفة وعلى الثاني يسقط احتمال الانتقال الى غير الوارث الفعلي
اما اعتبار الاوصاف في اهلية الولاية فيحقق في الحرية لان العبد عبد بل لا تولى امر نفسه فامر غيره اولى مع انه خارج عن مرتبة الوراثة التي
هي محل الولاية ولا اقل من معارضته عموم ما دل على قصوره وانه لا يقدر على شيء مع عموم اولى الارحام او مع عموم الاولى بالميراث
بناء على كفاية منشائية الوارثية وعدم وجود مقتضيها او عموم الزوجية فيما كان زوجا ومع التعارض يرجع الى الاصل وهو عدم الولاية
واما اعتباره في الصغير ومن بحكمه فهو الظاهر لقصوره في نفسه ايضا عن الغير اولى ولان حقيقة هذا الحق زيادة على مباشرة الفعل
ان احب لمن لا يجرد الراي والنظر لها في مصالح الميت والاحيا والقاصر لا راي له ومباشرة الفعل منه غير مجزية في الصلوة والغسل
اللذين هما العمدة فلا يكون موقع هذا الحق ومع الغض عنه النصوص من نحو قوله يصلي ويغسل الاولى به او يامر من يحب منصرفة الى
من تمكن منه احد الامرين وكذا الغائب لعدم اجتماع رايه مع الغيبة ويمتنع مباشرته فلا تنصرف النصوص اليه كما عرفت واما الانوثية
فكالحق عدم القصور معها عن مرتبة الولاية كما يشهد له ظهور الاتفاق على كونها الولي مع انحصار الوارث البالغ فعلا كما جزم به في جامع
المقاصد وغيره واما ثبوت الولاية لجميع طبقات الارث مع رجحان الوارث فعلا فهو الاظهر عندي لقوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض لا يقيده خبر الاولى بالميراث كما يظهر من جماعة لان الولاية مسافة لبيان مجرد نفي ولاية الاجنبي مع وجود الرحم
وخبر يصلي عليه او يغسله الاولى بميراثه لبيان من هو الاولى من الارحام فلا معارضة حتى يرتكب التقييد وعليه اذا انتفى شرط
اهلية الولاية من الوارث فعلا انتقلت الى الوارث الابعد لوجود المقتضي وعدم المانع فمع عدم بلوغ الوارث فعلا او جنونه او غيبته
يقوى انتقال الولاية الى الرحم الابعد وكذا مع رقية الرحم القريب فما في الجواهر في الصبي والغائب من تقوية السقوط وفي الروض من
احتماله في الغائب ان كان المراد سقوط الولاية بالمرة بمعنى بقائه على الوجوب الكفائي في غير محله وان كان المراد سقوطها عنهما فهو في محله كما
ان احتمال الانتقال الى وليهما الحاكم او غيره ضعيف لانه فرع ثبوت الحق للمولى عليه وقد بينا عدم اهليتهما للولاية مع ان كون
الحق مجردا ملحوظة الراي ونظر الشخص يابي عن اعتبار راي غيره واما اذا وكل الولي الامر الى غيره فيصح من نظره ايضا ولا ينافي الملحوظ

فى اللباب وانما مع انوثية الوارث فضلا فيقوى كون الولاية لهما مع اجتماعهما فى طبقة مع الذكر القاصر وفاقا للذكرى فضلا عما اذا انفصر
الطبقة فيهما دون ولى القاصر الذكر وان تردد بينه وبينهما فى صورة الاجتماع مع القاصر فى الروض وعلى كل حال دليل كون البالغ
مقدما على الصبى بل ذكر مع حكاية عدم الخلاف فى المنتهى لاصم وجوب الفعل على غير البالغ لعدم منافاته لثبوت الحق الذى هو اعم من مباشرة
الفعل و دليل كون الذكر مقدما على الانثى هو الاجماع المستظهر من عدم الخلاف الذى حكاه فى المنتهى ايضا المساعد بالتتبع دون بعض الاعتبارات
من توانيه وجنب الرجال فى الرزايا او سداد رايه لعدم بلوغه مرتبة الحجية ولا النص الوارد فى ولى القضاء حيث سئل عن الانثى قال لا الا ان يكون
رجلا بضميمة ظهور اتحاد الولى فيهما اذ لو كان ذلك لسقطت الولاية هنا مع الاختصاص بالانثى كما فى الاية القضاء وقد عرفت ظهور الاتفاق
على الانبهاج هنا ومن هنا امكن فى الجواهر منع حكم تقديم الرجال اصلا لاطلاق الاصحاب ان الاولى به اولهم بميراثه مع ان الاصل عدمه ثم
احتمل ارادة من صرح بتقديم الرجال كونه فى خصوص ما اذا تشاح الرجال مع النساء فيصلح ح ما ذكر من الوجه الاعتبار ومرجحا انتهى ولا يخفى
بعده عما صرح مع تصريح المنتهى بعدم الخلاف فيه واعترف بعض من تاخر به ايضا والتتبع مساعده وامكان تاييده باخبار ولى القضاء
مع دعوى خروج صورة الاختصاص فى المراة بظهور الاتفاق وعلى كل حال من جهة اختصاص مستند تقديم الرجال بالاجماع ينبغى الاقتصار
فى تقديمه على ما اذا كان الميت رجلا اذ لا اجماع لو كان امراة فقد صرح فى جامع المقاصد محكى فوائد الشرايع بعدم اولوية الرجال ح
الا ان يتحقق كون عبارته ان الذكر اولى من النساء معقد اجماع فيعامل معاملة متن الخبر فى اطلاقها فيرد به المحقق الثانى فى دعواه
الاختصاص بميت الرجل لكنه غير ثابت لا الاجماع فى الجملة والمتيقن منه فى ميت الرجل وما ورد فى الروض على الكركى بعد ثبوت مستند
الاختصاص اجاب به فى المدارك بكون الاختصاص هو مقتضى الدليل من خبر غياث لظهور بغسله اولى الناس فيمر له ان يغسل فعلا دون
الممنوع من مباشرته فيرجع فيه الى الاصل والعموم واعترضه فى الحدائق بان زادة من الاخبار قاض بسقوط الولاية عند تعذر المباشرة
لمرض ونحوه ولكن اعتراض الحدائق غير وارد على المدارك لان الظهور اذا سلم فهو من كان اهلا للمباشرة شرعا وبالذات وان عرض له مانعه
فى زمان كمرض ونحوه كما ان جواب المدارك ايضا غير متجه لمنع الظهور فى خصوص من له المباشرة اذ نحو قوله فى خبر اخر تغسل او يامر من يحب
وفى ثالث يصلى او يامر من يحب كون المقصود رجوع ملاك الامر اليه وكذا ايراد الروض مجاب بما ذكرناه من ان سند الاختصاص
وجوب الاقتصار على مورد الاجماع فليبق غيره على مقتضى الاصل والعموم وهو مساواة الرجال والنساء فما فى الجواهر من نسبة انعكاس
الحكم فى ميت المراة بمعنى اولوية النساء بها الى الكركى مع عدم وجوده فى الجامع بل الموجود فيه نفى اولوية الرجال بها هو خلاف ما يقتضيه
الادلة لعدم ما يقتضى اولوية النساء بولاية تجهيز المراة قطعا هذا ولا يخفى ان عبارة الذكرى فى التغسيل والصلوة تعطى ان تقديم
الذكر على الانثى انما هو فى مباشرة الفعل وظاهر كلام الجماعة المثبتين لتقديمه انه حق بولاية الامر كما يعطيه استدلالهم بانه اقوى جنبا
فى الرزايا واسد رايا فى الامور تنبيهات احدها ان من تعين له الولاية اذا امتنع من المباشرة والاذن للغير قال فى الذكرى ان فى اجبار
نظر لانتفاء من الشك فى ان الولاية هل هى نظر له او للميت وقال فى الجواهر لا ريب فى قوة العدم لكنه هل ينتقل ح الولاية الى غيره من الارحام
ام الى حاكم الشرع ام مع عدمه فالى المسلمين واما لسقط للاصل مع عدم ثبوت المستند انتهى قلنا اما حكم الاجبار فكما اختاره لعدم
انصراف ما اثبت الرجوع اليه الى ما لا يجب لا بريد خصوصا بناء على ما رجحناه من ان الاختصاص به من باب ترجيح بعض اولى الارحام على
بعض فى الترجيح والايثار لا يلائم الاجبار فلا ينصرف اليه الاخبار ولعل المراد من فحوى الادلة فى الرجوع الى الحاكم غير متجه لانه فرع ثبوت
الامر الممتنع حال الامتناع وان كان الرجوع اليه من باب انه ولى من لا ولى له لا من باب انه ولى الممتنع فذلك ايضا فرع ثبوت الولاية لا محالة
وهو غير لازم ولا باس بان يبنى على الوجوب الكفائى بل هو المتجه مع الامتناع كما يظهر ترجيحه من الجواهر لكنه مبنى على القول باختصاص
الولاية بالوارث الفعلى وقد نقحنا فيما مر ثبوت الولاية لجميع اولى الارحام وعليه فمع حصول المانع فى الاقرب يتجه الانتقال الى البعيد حسبما
عرفت ثانيها اما اذا اذن الولى لغيره فى الفعل ثم عدل فان كان قبل التلبس لم يجز له حوله قطعا لعدم دليل على الالتزام باذنه وان كان
بعد التلبس فان كان فيما لا يجب المضى فيه بل يجوز الاستيناف لم يجز الاتمام ودعوى كون الاذن شرط الابتداء لا الاستمرار خلاف ظاهر
الادلة وان كان فيما يحرم ابطاله فقد قيل فيه وجهان من الاصل وحرمة ابطال العمل قال فقد يقال انه مع منع الولى بطلان لا ابطال ويمكن
دفعه بان الظاهر حرمة الابطال مطلقا فيحرم على الولى الابطال ايضا بمنعه فان قلت خطابات تحريم متوجه فى النصوص الى الفاعل قلنا
الظاهر ارادة حصول الاتمام وعدم الانقطاع الاختيارى وتوجه الخطاب الى الفاعل مبنى على اعماله فى الابطال ولذا يحرم العقد الى

ابطال صلوته

ابطال صلوة الغير وان جوزنا عدول الاذن بالصلوة في داره بعد التلبس فلا يستلزم جواز هذا لقوة عموم تسلط الناس على اموالهم مع تقديم حق الادمي على حق الله والحق المذكور هنا ليس من الحقوق المالية وانما هو مجرد ملاك الاذن والمنع فدليل حرمة الابطال بالمنع اللاحق سليم عن المعارض لكن شمول حرمة الابطال لغير العامل وبمثل عدم الاذن وما اشبهه محل المنع ثم انهما ان مسقط الوجوب هل هو العلم بفعل الغير خاصة ام يسقط بالظن به ايضا قولان صرح الفاضل في تهذيبه بالاول وكذا الكركي في جامعه وظاهر الاردبيلي في مجمعه للاول ان الاصل في الشغل اليقيني وجوب الفراغ اليقيني ولا يحصل الا بالعلم او الظن القائم عليه دليل ولم يثبت هنا وذكر في الروض امورا اخر من استلزام كفاية الظن سقوط الواجب عند عدم العلم بقيام الغير وامتناع نيته فرضيته الفعل من الظان بوقوعه من الغير وان الوجوب معلوم والمسقط مظنون والمعلوم لا يسقط بالمظنون لكنها كلها من احكام كفاية الظن في مورد فلا باس بالتزامها ان ثبت هنا فيرجع الجميع الى ما ذكر وعمدة الدليل اصالة الوجوب لفراغ اليقيني مع عدم ثبوت اعتبار الظن في المقام واستدل لكفاية الظن بانه اذا انحصر المسقط بالعلم بحصول الواجب لتعذر او تعسر لا اقل من توقف صحته على النية التي لا تعلم قط وكذا جملة من الشرائط وفيه ان محل البحث كفاية الظن بوقوع اصل الفعل وعدمه لا ما اذا احرز الوقوع ولا يعلم انه على الوجه الصحيح لعدم اعتبار العلم هنا قطعا والاكتفاء باصالة صحة فعل المسلم والذي يقتضيه النظر هنا التفصيل بين ما لو وجد ميت بين يدي اهليه وجماعة المسلمين متهيئين لمباشرة امره فيكفي الظن الحاصل منه بتجهيزه وحصول تجهيزه ويكفي وجوده بين يدي مسلم واحد متهيئ له ايضا وما اذا وقف مطروحا مثلا في قفر ونحوه ومر به المكلف ثم ظن حصول التجهيز له فيجب الفحص عن حاله الى ان يحصل العلم العادي بحصوله او بوقوف المتهيئ له عليه اما الثاني فلان اصالة الوجوب تعين الفراغ واما الاول فللسيرة وبناء المتشرعة على الاكتفاء بهذا الظاهر الا انه لا بد من ان يكون ... حتى ... يحمل امام تمام تجهيزه ولا ينبغي التامل في فساد ذلك هنا ثم مقتضى عبارة تهذيب الفاضل من ان التدبر في الواجبات الكفائية ... بالظن ... ظنت قيام غيرها ... التكليف حتى لو ظن الجميع ذلك سقط عن الجميع هو كفاية الظن في جميع الواجبات الكفائية وهو مشكل لسلامة الاصالة المذكورة في غير التجهيز عن المعارض ... تمام التجهيز في عموم الكفائية غير معلوم ... انه اذا تكرر الفعل متعاقبا كان الحاصل الا هو الواجب المسقط وان دخل اثنان فصاعدا في الفعل دفعة فان فرغ احدهم قبل الباقي كان هو المسقط للوجوب وان فرغوا ايضا دفعة فان لم يعلم نفي الزيادة كان الجميع ... لم ... الواحد فالواجب ... لم الله غير معين في الظاهر الاول من الامور الاربعة المومى اليها سابقا هو الا ... ومنها كفاية على المسلمين على نحو ما تقدم استقبال الميت بالقبلة المعروفة للصلوة وغيرها على احوط القولين من وجوبه واستحبابه ... كما في بعض الكتب والمشهور كما في عدة منها والاستحباب محكي عن الشيخين في احد قوليهما والسيد والحلي ... من تاخر وربما ظهر التوقف في الحكم باسمهما من بعض كظاهر القواعد والتذكرة والمختلف الوجوب هو الاظهر للامر به وما بحكم الامر في المستفيضة منها الموثق عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة والموثق بحجته نفسه مع زيادة الاخبار وهنا ولا منافاة ... لا بالتعبير بالميت الذي هو حقيقة فيمن قضى نحبه فيدل على التوجيه به نحو ما بعد الموت ومحل البحث هو قبله وتقدم وجوب التوجه عن ظاهر الاجماع على عدم تحديد انتهائه بما بعد الموت كما هو ظاهره ولو على تقدير استحباب التوجيه والمروي في العلل مسندا وفي الفقيه مرسلا دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب فاذا هو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وضعف سنده ايضا منجبر وفي المعتبر انه امر في واقعة معينة لا يدل على العموم ان اراد من جهة كونه حكاية حال قلنا الاسناد الى امر وجهوه وان كان مراده كون الامر في حق رجل من ولد عبد المطلب قلنا اذا وجب فيه وجب عموما لقاعدة الاشتراك في التكليف واقتضاء التعليل ايضا ذلك وعدم القول بالفرق وكذا ما ذكر فيه من ان التعليل فيهما كالقرينة الدالة على الفضيلة ضرورة انه ليس في التعليل ما يوجب الحمل على الندب فلا يرفع اليد عن حقيقة الامر لذلك وكفى بها دليلا مع موافقة فتوى المعظم ومخالفة العامة كما صرح به في المعتبر حيث قال بعد حكاية الاستحباب عن الاصحاب وهو مذهب الجمهور وخلافا سعيد بن المسيب في المواظبة على المسلمين فيه في الاعصار والامصار التي لا يلتزمونها كذلك الا في الواجب مضافا الى الصحيح اذا مات لاحدكم ميت فسجوه الى القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة والمناقشة في سنده كما في المدارك مبنية على طريقته في رجال الحديث فالرواية صحيحة على الصحيح وفي دلالته بان المامور به التسجية وهي تغطية الميت

وهو غير واجب قطعا فالتوجيه الذي قيد به كذلك مع ان التغطية انما تكون بعد الموت وهو نوع مما في المصابيح من ان التشبيه بتجاه القبلة
في هذه الرواية كناية عن التوجيه اليها وليست بمعنى التغطية لان استحباب التغطية مطلق وليس مقيدا بالاستقبال اجماعا ولان قوله
كذلك اذا غسل يحفر له تجاه القبلة كالصريح في ان الحكم السابق معه هو التوجه الى القبلة دون التغطية قال ثم انا وجبنا دوام الاستقبال
بهذا الوجه كما يقتضيه ظاهر الرواية فلا اشكال في تشبيه حال الغسل فيها بما قبله والا وجب الحمل على التسوية بينهما في اصل التوجيه وان
اختلف التوجيه فيهما بالوجوب والاستحباب انتهى فيبدل الحمل على التسوية بينهما على كون التشبيه ليست للتغطية بل للاستقبال اذ
ليس في حال الغسل تغطية ولا تسوية ولعل التعبير بالتشبيه لكون المتعارف تغطية الميت بمجرد خروج روحه فقوله سجوه بمنزلة قوله
اقضوا مخه تجاه القبلة كما يقول الذي لم يفارق شخصا الا بعد نوم غطيته فقمت عنه اي نومته فقمت وليس للقول باستحباب
التوجيه الا الاصل مع دعوى بعض قرائن في بعض الاخبار وعلى ارادة الندب من الامر بالتوجيه والاصل منقطع بالنص والقرائن ممنوعة
حسبما عرفت تنبيهات منها انه اذا اجتمعت خواص المحتضر وقدر على توجيه نفسه يجب عليه بل يختص هو به لانه فعل واجب في بدنه
فليتولاه وامر الغير به في الاخبار مبني على الغالب من عدم ميسورية من المحتضر منها ان اطلاق الادلة قاض بعدم الفرق فيه بين الصغير
والكبير والحر والمملوك والعاقل والمجنون ولم ار مفرقا بين هؤلاء منها ان امتداد زمان الوجوب الى الموت لا اشك فيه نصا وفتوى وفيما بعده
تردد في الذكرى وفي الرياض انه ربما قيل بعدم سقوطه بالموت وهو احوط وقال في الاول ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته
وان الواجب ان يموت على القبلة وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال وبه عليه ذكره في حال الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن
وان اختلفت الهيئة عندهما انتهى كانه اراد باخبار السقوط قوله في رواية العلل فلم يزل كذلك حتى يقبض واستند واكثر من ذكر التوجيه في العصر
في الصحيح ولو كان مستندا الما استند اليه بذكره حسبه لكن بعض من المصابيح ما يقتضي بظهور الصحيحة في دوام الاستقبال وعلى كل حال
الاظهر انقطاعه بالموت لسائر ما بعده عالنا على الحركة والنقل من مكان الى مكان ومن حالة الى اخرى فالاستقبال فيها متعذر او متعسر بل
لا ينصرف الى مثل هذه الحالات التوجيه الذي في الاخبار بل مواظبة الناس على الاقتصار في التوجيه على حالة الاحتضار دون غيرها كالسيرة
المستمرة والجملة هو القدر المتيقن من النص والفتوى بخلاف ما بعده فليقتصر في الحكم عليه من الموت على القبلة نعم يجب قبله وبعده
يسيرا مراعاة لقدره على القول بوجوب ذلك ماستحب له النقل من مكانه للتغسيل واحتمل الى الدفن مهما امكن وهو الاولى بناء
عليه منها انه اذا اشتبهت القبلة فعلى القول بان الواجب مجرد الموت على القبلة يسقط الاستقبال لعدم امكان تحري حصتين في
حال خروج الروح فضلا عن الازيد وعلى تقدير وجوب الاستدامة والاستمرار ولو زمانا فيقوى تحري الجهات تشبيها بتقسيم
الزمان عليها لحصول شيء من الواجب به لا محالة بخلاف ما اذا لم يقسم وما لا يدرك كله لا يترك كله وكان المراد مما في الذكرى من احتمال
الوجوب بالنسبة الى الاربع جهات فضلا عن الجهتين واذا امكن معرفة المشرق والمغرب يقوى وجوب التوجه الى ايهما لا مرية ظاهر ادلة
حسبما يستفاد من الاخبار ومنها ان كيفية الاستقبال المذكور بان يلقى الميت على ظهره دون احد جنبيه ويجعل وجهه وباطن قدمي
رجليه اليها على وجه لو جلس كان مستقبلا باتفاق النص والفتوى من غير خلاف عند الامامية ولا عبرة بوضع اليدين فيوضعان كيفما
كان ومع عدم امكان الاستلقاء بهذه الكيفية لعارض في الانسان او في المكان من ضيق ونحوه فالاقوى سقوط الاستقبال الواجب
ولا سيما بالنحو الصادق عليه الاعراض المنهي عنه في الاخبار كما في حديث بتشبيح استقبل بوجه القبلة ولا يجعله معترضا كما يجعل
الناس في الجواهر لعل الاقوى سقوط ما عدا الاستقبال جالسا او في كشف الغطاء فان تعذر الاستقبال على ذلك الوجه فعلى هيئة
المضطجع مخيرا بين الايمن والايسر وان كان الاولى الاول ولو كان في مكان ضيق او محمل ونحوه استقبل به على هيئة الجالس ويسقط لو كان
على دابة او في سفينة سائرتين او مصلوبا او مقتولا لحد او قصاص حال القتل ولو قيل بوجوب الاستقبال في القسمين الاولين ابتداء
ثم يسقط بعد ذلك ويستقبل برأس السفينة والدابة لم يكن بعيدا انتهى ولا يساعده الدليل على تمام ما ذكره حتى التوجه جالسا
منها انه لا يشمل حكم التوجيه المحتضر الكافر قطعا ومثله المخالف المحكوم بكفره كالخوارج والغلاة والمنكر ضرورة من الاسلام ونحوهم وفي
المخالف الغير المحكوم بكفره تردد بل خلاف صرح في الروض بعدم تمام الحكم به نفسه كما يغسل غسله ويقتصر في الصلوة عليه على اربع
تكبيرات وتبعه في اللوامع وفي الجواهر قوى الشمول له وصرح به اخر ولعل لعدم الظهور لما حكيناه عن الروض لمنع شموله لمثل هذا بل العكس
شاد وجه ولي خصوصا بملاحظة التعليل من اقبال الله والملائكة عليه باستقباله بل الظاهر ان مرجع ضميره وطائف البيت الاتجلو



مركو باالما

من كونها اما آلزاما للراد توسلا او استشفاعا له بتبركه فعله كما في هذا الحكم او اصلا لحال الرفق ساعة لقاء الله سبحانه وتقربا منه الى الله
ثناء او لكونه على حضور حال حضور الملائكة الى غير ذلك مما لا يكون المخالف مورد الدليل بل هو بعيد عما هنالك والمسنون في حال الاحتضار
في ما بلغنا ما تقدم من فرضه مورد تنبيه المصنف على جملة منها بقوله نقله من المكان الذي احتضر فيه الى مصلاه باتفاق النص والفتوى في الجملة
لكن يقتضيه عبارة المتن كبعض عبارات اخر استحباب النقل مطلقا بل في الحدائق نسبة الاطلاق الى الاكثر بل عن حاشية المدارك لم يشترط
الاصحاب التعسر ولعل مراده ان الصحيح الاطلاق لاجل عدم وقوع التقييد لانه وقع كثيرا او اكثر الكتب ولعله مراد صاحب الحدائق ايضا
وصرح في الجمع بالاطلاق قال لا بعد في استحباب المطلق لما في بعض الروايات مع عدم المنافاة والروايات المتقدمة لم يعثر عليها كما اعترف
به غير واحد وقد يمنع زعم انها التعليل في رواية حريز بانه يخفف عليه ان كان في جملة تاخير وان كانت منيته قد حضرت فانه يسهل
عليه وهو مطلق وفيه بالمقيد لانه معلل بان النقل المرشد اليه بعد التكوى عن امتداد النزع فلا اثر اما ولا يحدى تعليله فالمعتبر بان
مواطن الصلوة مظنة الرحمة والمقام مقام استرحام وكذا بشفاعة البقاع لورود النهي في بعض الروايات عن حركته حال الاحتضار
مطلقا باستصحاب [illegible] من هذا الحال ومن سه اعان عليه فالاولى تقييده بما اذا عسر نزعه كما في المتن وصرح في جملة من الكتب ان
مصلاه هو الموضع الذي كان يصلي فيه وعليه ويكثر فيها ويوافقها من النصوص الحسن والبحار اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه
الذي كان يصلي فيه او عليه [illegible] الى موضع صلوته وبسط ما كان يصلي عليه [illegible] انبسط [illegible] عليه وهو مع
[illegible] بنحو الترديد والتخيير والجمع [illegible] المراد منه هو المكان الذي يصلي فيه كالبيت [illegible] كالذكر وقطعه [illegible]
[illegible] من هنا [illegible] العبارة [illegible] [illegible] مضاد [illegible]
[illegible] الجمع [illegible] المكان وتلقين
[illegible] باتفاق [illegible]
الفتوى [illegible] الايمان [illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] والخسران [illegible] الله [illegible]
[illegible] الايمان الذي [illegible] آمنوا [illegible]
[illegible] الله الكريم [illegible] الرحمن [illegible]
[illegible] الله الحليم [illegible]
[illegible] الحمد لله الذي [illegible] الاصحاب [illegible] الصادق
[illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] الصادق [illegible]
[illegible] المشهور [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] النص [illegible] والفتوى [illegible]
[illegible] المقاصد [illegible] الاخبار الذي
[illegible] الايات [illegible]
[illegible] الصلوة على رسول الله [illegible] المطلق [illegible] الايات [illegible]
[illegible]
[illegible] الموت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الموت [illegible]

[illegible]

من قراءة يس عنده ودخول المقابر وبعض سور واخرى على قبور المؤمنين مع اشعارها بل ظهورها باختصاص تمامه ولا جابه نوع الخصوصيّات
والمطلوب مطلق القرآن ولا سيما مع جري سيرة على المتشرعين قديما وحديثا عليه حتى جعلوه من مهمات وصاياهم ، ثم لا دوام على قبوله
كما في استحباب تلاوة مطلق القرآن عنده بعد الموت اذ لا فرق بين ما قبل اقباره وما بعده قطعا وان يسرج عنده ان مات ليلا كما في الذكرى
وفي جامع المقاصد وغيره ذكره الاصحاب لكن اختلفت عباراتهم في بيانه فبعض كالموافق للمتن وبعض صرح بانه كذلك ان مات نهارا ويبقى
الى الليل وبعضهم عبر بما يعم كما عن المقنع ويسرج عنده في الليل مصباح وفي المعتبر ان مات ليلا في البيت اسرج في البيت مصباحا
الى الصباح ولعل التقييد بغاية المصباح غير مناف لعدم ذكره في غيره لان غاية المصباح هي الصباح وفي الجواهر ان بعضا لم يقيد بالموت
ليلا واعترف بعض من تأخر بانه لم يظفر له بنص الا المرسل عن عثمان بن عيسى عن عدة من اصحابنا انه لما قبض الباقر امر ابو عبد الله بالسراج
في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله حتى اخرج من العراق ثم لم يدر ما كان
قال جماعة وهو مع الضعف حكاية لا عموم فيه ثم لا اختصاص له بالموت وبقاء الميت ليلا ولا ببيت الموت بل ولا بالليل ولا عنده حتى قال
في المعتبر فهي ساقطة اي عن الدلالة على الحكم لكنه فضل حسن وتكلف جماعة بوجوه لصحة الاستناد اليها لهذا الحكم غير خالية من التكلف او
التعسف منها حمل البيت الذي كان يسكنه على مدفنه فيتم مقرونا بقبل الدفن واعتمد عليه في اللوامع وادعى تبادره منه وقال في مفتاح
الكرامة الدلالة بالاولوية واضحة لظهور الخبر في سوقه في البيت المسرج فيه انتهى لكن الاستدلال بهذا الخبر لم يقع ممن تقدم ولعلهم حدوه
مما لم يقف عليه او هو موجود في كتب الاخبار لكنهم لم ينصوا على اخذه من الحديث المعتبر لننظر في كيفية الدلالة فلم يتبين خطاءهم في
الحكم ولا يرد ما وقع من دعوى الاكتفاء بفتوى الاصحاب في استحبابه بانه فيما لا يعلم استنادها الى الادلة للنزاهة اذ معه لا يصدق بلوغ ثواب على
عمل اما بالنسبة الى الرواية فواضح واما بالنسبة الى الفتوى فللعلم بخطاءهم لعدم تبين الخطاء مع احتمال مستند غير هذا الخبر ولم يقع المناص
اصالة مستند الحكم عند المفتي به واما قال في الكشف ان الذي ظفرنا به في الباب خبر سهل عن عثمان بن عيسى ثم ناقش في سنده ودلالته ومن
علله في المستند وبها لا ينبغي التامل في الحكم باستصحابه لكنه غير المنذ اوليه ربما تسامح في البيت المقرون فيه بيتهم على المداومة والذكرى
الى مجرد بدعة الاسراج عنده ان مات ليلا الا وحده لهم ان كان الميت مرحبا متدفنة شعار اكرويتا المذهب لا باس بجعله نفعهما للشعار
ويستحب ان يعلم المؤمنون بموته مع الصحيح والحسن ينبغي لاولياء الميت   منه اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ليكتب لهم
الاجر ويكتسب للميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وبما اكتسب لميتهم من الاستغفار ويحصل بالنداء العام وانكار شرع
النداء به من بعض ان كان المراد مشروع خصوص النداء العام فكذلك والا فهو من اقسام ايذان الاخوان بموته ويستحب ان يعجل بتجهيزه باتفاق
الاخبار والفتاوى بل الاخبار بهذا ظاهرة في الوجوب لولا الاجماع على خلافه الا مع الاشتباه في موته فيجب الانتظار لاستظهار الموت بالادلة
الا لعله وغاية الانتظار اما القطع بالموت من اي علامة من العلامات المذكورة للموت ومن غيرها او مضي ثلاثة ايام من طرو الاشتباه او تغير
رائحته وفي الحقيقة الغاية القطع مطلقا واعتبار الامرين لافادة العلم العادي بالموت ولا فرق في ذلك بين الميت على فراشه والغريق او
المهدوم عليه والمصعوق وغيرهم فما يحكى عن جالينوس من ان اسباب الاشتباه كذا وكذا من امور معينة معدودة وان الاستبراء اي استعلام
الموت والحياة بحركة العروق النوابض التي في محل كذا وكذا هي علامات لمثله من اهل الخبرة بالطب المقرفة واما السواد وغالب من لا معرفة له بهذه
الامور فالاشتباه يحصل له بغير تلك الامور والعوارض المعدودة ولا يعرف حركة النوابض فلا جرم يكلف بالاستظهار والاخبار مستفيضة بالانتظار
وان وردت في اصناف معينة في بعضها سنة وفي بعضها ثلاثة ويحدود لك لكن لا قائل بالفرق والاختصاص بالذكر محمول على ان الاشتباه الذي
لا ينكشف الا بالانتظار انما يحصل لهم غالبا وقد صرح بها ايضا بعدم التجهيز قبل مضي زمان التربص الا مع العلم او ان   ويفيد
وان اوهم كفاية غير العلم ايضا لكن علله في بعضها بانه ربما ظنوا انه قد مات ولم يمت فهو صريح بعدم العبرة بالظن مطلقا وان المراد بالتعبير المذكور
هو المتبادر من تغير الرائحة الذي هو دليل العلم والانفتاح المعهود ايضا الذي مقيد له لا مطلق التغير الشامل للامارات التي ذكرها
بعضهم وان لم يفد العلم من انخساف الصدغ وميل الانف وامتداد جلدة وجهه وانخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه وتقلص انثييه
الى فوق مع تدلي الجلدة وزوال النور من بياض العين وسوادها كيف لا مع ان اهتمام الشارع بحفظ النفس المحترمة والتاعد من تلافيها يقطع
معه الفقيه بعدم تجويز التجهيز من غير تعلم الموت ولكن في الرابع بعد الاعتراف بتبادر تغير الرائحة من لفظ النص المرادي في الدمر قال حيرا له
ما لحصول ذلك الامارات مطلقا اي وان لم يفد العلم للشهرة الظنية على الامر والتبادر المذكور وكان مراده من الشهرة في المرتبة والشادة

في التجهيز ان
يستحب
تعجيل تجهيزه

بان تلك التغيرات علامة الموت لا شهرة الفتوى فلا يرد عليه ما في الجواهر من عدم اعتبارها مطلقا عند مشهور اصحابنا لكن يرد ان الشهرة لا
تقوم هنا قرينة مع وقوع التصريح في اخبار التغير باعتبار العلم ففي الموثق يجب ان الغريق حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن وفي
الصحيح يترك ثلاثة ايام من قبل ان يدفن وكذلك صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه قد مات ولم يمت الا ان يتغير وفي نفي الظن اقوى دليل على
ارادة التغير المفيد للعلم العادي بالموت خصوصا مع وروده ما يصلح تفسيرا لمتغير الرايحة في خبر علي بن حمزة ينبغي للغريق والمصعوق
ان يتربص بهما ثلاثة ايام لا يدفنان الا ان يجئ منهما ريح يدل على موته مع انه على تقدير وضوح الشهرة قرينة لارادة مطلق التغيرات
المذكورة نقول هذا الاطلاق لا يكافؤ ما تضمن من تلك الاخبار الانتظار ثلاثة ايام او يعلم الموت كهذه الروايات الثلاث المعتضدة به
بالعموم القطعي المدلول عليه بالادلة الاربعة من وجوب المحافظة على النفس المحترمة القاضي بوجوب التباعد عن تجهيزها الا ان يعلم بالموت
والاجماعات المستفيضة على اعتبار العلم بالموت مع الاشتباه كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وغيرها ولا
الظن ان يوافق الرياض احد منا لم يستبعده من فقيه مشتبه الموت بمجرد حصول شيء من التغيرات المذكورة وان لم يفد العلم وان وجد
الاطلاق من بعض في ذكر هذه التغيرات فمراده حيث يفيد العلم العادي لافادتها العلم غالبا لمن لم يتبين ومعرفته ويشهد لذلك ان الفا
هو العمدة في ذكر الامارات خصوصا في التذكرة وقد سمعت عنها وعن نهاية الكتبه الاجماع على اعتبار العلم فلا ينبغي التامل في كونه المدار
عموما ويستثنى من استحباب تعجيل التجهيز التاخير لبعض مصالحه كطلب المكان الموافق والسدر والكفن الجيد او تحصيل الجريدتين ونحو
ذلك ما لم يفض الى فساد في جسده ومنها اذا خيف من الدفن في مكانه لكونه ارض الاعداء مثلا من اهانة حرمته بنبش او احراق ومثله
وغير ذلك ومن هذا الباب تاخيره لمصلحة اخروية كنقله الى المشاهد المشرفة المعلوم حالها في نجاة المدفون بها من شدائد البرزخ وان الدفن
فيها وسيلة الى شفاعة من افاد تلك الارض المباركة والبقعة الشريفة بل مصلحة الصون منها اهم من صونه من الاهانة بمثل النبش والمثلة
ونحوها اما من قطع اربا اربا ثم احرق ثم ذر رماده في الهواء اهون من خطرة من خطرات الاخرة واهوالها ولبرزخ ووقوع المحذور وهنا ماؤه
من الظن بوقوع محذور والهتك المجوز للتاخير هناك ولا الوثوق هنا بشفاعة صاحب البقعة باقل من رجاء السلامة من ارض العدو
المجوز للتاخير هناك مضافا الى سيرة المتشرعة على تاخير الدفن للنقل الى المشاهد من غير كراهة ونحو ما دل على النبش للنقل المستلزم
للتاخير ايضا بعد الاخراج وقد يجب التاخير للاشهاد عليه في نحو دفع تهمة بقتله ونحو ذلك وبالجملة تعجيل التجهيز لدى المصلحة الميت
فاذا علم مصلحة اهم منها رجح التاخير وهو موكول الى نظر الفقيه ولا يخفى وجوه ترجيحها وان كان الميت مصلوبا في حد لا يترك ازيد من
ثلاثة ايام فينزل ويدفن اجماعا كما في اللوامع وعن الخلاف وكانه العمدة لان النص فيه من خبر السكوني مضطرب المتن ويكره ان يحضره حال
النزع جنب وحائض للاجماع المحكي وورود الاخبار معللا بانها باب الملائكة تتاذى بوجودهما فلا تحضر وروي عند التلقين ايضا
والظاهر تلقين الاحتضار ونحوى هذه الاخبار يدل على كراهة انزالهما اياه القبر ونحوله معه فيه وقيل بل نقل الوفاق على انه يكره
ان يجعل على بطنه وصدره حديدة ولم يوجد به نص لكن الشيخ قال في التهذيب سمعناه مذاكرة من الشيوخ ويؤذن بالاجماع مع انه
كوضع سائر الاجسام الثقيلة مناف للرفق المامور به حتى مع في الاخبار من القبض عليه اشرب منه وتحريكه لانه اضعف شيء في هذه
الحالة وان من فرق اعان عليه لكن عن ابن الجنيد انه يوضع شيء على بطنه يمنع ربوها اي ارتفاعها وفي بعض الكتب عن الفاخر انه امر بجعل
الحديد على بطنه ولعلهما فيما خيف انتفاخ بطنه فيخاف الشق وخروج بعض الاشياء منه وقد يعرض لبعض من يموت بمرض الاستسقاء فان
منعه وضع الثقيل لم يكره بل ان علم الاثر وجب صونا من الشق وان لم يوجد غير الحديد تعين للجواز او الوجوب الثاني من الامور الاربعة
هو الغسل ويجب تغسيل المؤمن الاثني عشري ومن بحكمه باتفاق النص والفتوى ولا يغسل الكافر باقسامه ومن بحكمه بانفاقهما ايضا
ومنه المخالف المحكوم بكفره كالخوارج والغلاة ونحوهما ومن انكر ضروري الاسلام واما غير هؤلاء من اصناف المخالفين الذين يجمعهم
غير الاثني عشري فان قلنا فيهم بمقالة السيد المرتضى ومن تبعه لا يغسلون ايضا للنفية للملازمة بين الامرين كما تسمعه وان قلنا
بمقالة المشهور فيهم وعدم نجاستهم ففي وجوب تغسيلهم وعدم مشروعيته قولان وتعبير بعضهم بالجواز فيه الظاهر ارادتهم ضد
المنع الجامع للوجوب دون الاباحة الخاصة وان ظهر من بعضهم ذلك بجعله قوة في مقابل الوجوب كما يظهر من عبارة الكشف لكنه وهم
لان ثبوت تغسيلهم لا يكون الا بامر فلا يكون مباحا وكذا التعبير بعدم الوجوب المراد به الحرمة اما الذاتية او التشريعية وبالجملة في
تغسيل العامة ممن يقدم على علي ع قولان الوجوب نسب الى المشهور والمنع ونسب الى الشيخين والقاضي وسلار وابن ادريس وهو ظاهر

الرابع من احكام الاموات غسل الميت

الكشف فهل هذا الخلاف في خصوص من قدم على علي او يعم غير الاثني عشرية من الزيدية والواقفية وغيرهما من فرق الشيعة قد يقتضيه
بعض العبارات هنا بالترديد في عمومه كعبارة الجواهر قال واما من لم يكن كذلك اي اثني عشريا كالعامة وقد يلحق بهم فرق الامامية المبطلة
كالواقفية والفطحية والناووسية لكن بعد امعان النظر والتتبع في كلماتهم في المقامين يتبين ان المخالف في وجوب تغسيله والصلوة عليه
هو المخالف في طهارته بل نحو المخالف منهما كالسيد المرتضى ومتابعيه هو المخالف هنا في وجوب غسله وان لم يكن ملازمة بين الخلافين ولا
ان هذا مبني على ذاك كما زعم في اللوامع تبعا للحدائق بل المقصود ان الموضوع المتردد فيه هذا الحكم هو الموضوع المتردد فيه حكم الطهارة
والنجاسة بموجب ما يستفاد من تتبع كلماتهم واستدلالاتهم ولعل مرادهما ايضا وعلى كل حال استدل للوجوب بعموم الاخبار نحو قوله
اغسل كل الموتى والغريق واكيل السبع الا من قتل بين الصفين وقوله غسل الميت واجب لعدمه بظهور ما ورد في تعليل تغسيل الميت
واجب لعدمه بظهور ما ورد في تعليل تغسيل الميت بانه تنظيف له وجعله اقرب الى رحمة الله والنبي وشفاعة الملائكة وانه تطهير من
الجنابة الحادثة عند خروج الروح وكل ذلك لا يليق بالمخالف فلا يعمه او لا ينصرف اليه وربما نوقش في الاول بظهور ذكر الغريق والاكيل
في ارادة العموم من حيثية سبب الموت لا المعتقد وفيه نظر نظرا الى صيغة العموم اللغوي في اثناء بان امثلة المذكورة انما هي للغسل
الصحيح والمخالف على القول بتغسيله يغسل بنحو معتقده ام الفاسد وفيه نظر نظرا الى ظهور العلة في كونها الشرع اصل عمل الميت فيدل



على عدم شرعه للمخالف لعدم وجود العلة وبعد ذلك فهو يدعى عدم انصراف الامر المتوجه الينا في الاخبار بتغسيل الموتى الى تغسيل المخالف
خصوصا مع الاحتياط ورفعه من المرغبات في التغسيل لشمولها [illegible] الا ينطبق على تغسيل غير المؤمن ومع ملاحظة كون الغسل كرامة للميت او
تقربا منه الى رحمة الله كما مر وهو لا يليق بهم وقد يقال ان كشف الغطاء ثم انصراف الامر اليهم ايضا فقال ولا يبعد [illegible] ولا دليل على [illegible]
مسلما كان او كافرا وقول الكلاب ومواضع [illegible] بل اخرج ملاحظة ذكر في الاخرة وقد لما او موتا [illegible] ان غسله [illegible]
تطهيره بتاكيد عدم الانصراف اليه ومن مجموع ذلك [illegible] في تناول الاطلاق مع [illegible] اكثرها انما نحكم [illegible] الوجوب
نحوه واما [illegible] كل الموتى [illegible] دعوى ظهوره [illegible] ذكر اصناف سبب الموت من الغرق واكل السبع ثم استثناء [illegible]
بين الصفين [illegible] الميت بكل سبب الا سبب القتل بين الصفين [illegible] لا اصناف [illegible]
اما بالنسبة الى المخالف [illegible] خصوصا اخرنا [illegible] فحكم المطلق يجري فيه الانصراف فهو على [illegible] كل [illegible]
او [illegible] بالنسبة الى اهل الاطلاق بالنسبة الى الرجال والمرأة واما دعوى الاجماع على وجوب
غسل كل مسلم وان [illegible] فقد تمنع نظرا الى حكاية القول بكفرهم عن مشهور المتقدمين ولا ينبغي سقوط تغسيل الكافر
فكيف يكون مجمعا عليه وجوب تغسيله والى ما في الكتب من [illegible] التنصيص على وجوب تغسيل المخالف
[illegible] على الحرمة لغير تقية [illegible] عبده انتهى [illegible] النص بنفس الوجوب لا الجواز وان استلزم عندنا الوجوب هنا وهذه
[illegible] التي ترابها [illegible] يكون [illegible] الى ان المنع من الصلوة عليه يحكى عن جماعة من القدماء وعلى
تقدير عدم الفرق بين الغسل والصلوة عليه كما صرح به في الجواهر وغيره [illegible] اجماع هذا وقد يتمسك للوجوب [illegible] الصلوة
عليه وفيها روايات عديدة مع عدم القول بالفرق بين وجوبهما كما ذكر لا سيما مع ان الصلوة انما تشرع بعد التغسيل فايجابها [illegible]
يقتضي ايجاب التغسيل [illegible] عليه المذكور وهذا اوفق بما يحكون من تقييدهم على تقييد [illegible] بنحو معتقدهم
كما في الارشاد والروض وحاشية الجمال وجامع المقاصد [illegible] الاجماع من الاتفاق عليه من اهل القول بالوجوب وذلك كان الاوامر
المذكورة بتغسيل الموتى منصرفها الصحيح فالاحسن التمسك [illegible] الايجاب الفاسد ولا يعارضها امر الزوم [illegible] الفاسد المخالف
[illegible] تحول وانصراف الزامهم الى نحو المقام ولا كذلك الوجوب للتانيد [illegible] الصلوة التصريح في اخبارنا [illegible] من الصلوة
من الفاسد [illegible] التكبيرات الاربع مسالة ان التكبيرات الخمس في مقابل الفرائض الخمس التي فرضها الله على عباده اسقطوا منها الولاية
[illegible] الولاية فلذا يكبرون اربعا ويكبر عليهم اربعا [illegible] بقصور النهوض بعدم استفاء عنها الغسل الصحيح الاولى
[illegible] الذي شرعوها اذ من يصلي عليه حقيقة يغسل حقيقة ومن يصلي [illegible] يغسل صورة لان الجميع كرام ويعذر اغ
الميت فلا يكرم [illegible] بالغسل الصحيح وبيان في الاخر بالفرق فيه عليه رهذا واضح لمن رزقه الله مذاق الشرع وح يعتد دعوى الاجماع
[illegible] وتسليمه [illegible] بارادة اتفاق كل من يوجب الصلوة عليهم على وجوب الغسل كذلك وهو كذلك بناء على ما ذكرو عليه

فالغسل والصلوة المامور بهما للمخالف صورتهما اقتضت المصلحة من حسن المداراة والمسالكة وجلب القلوب ودفع الضاغنة الحاصلة من ترك
تجهيزهم بالمرة او غير ذلك ايجادهما في الخارج ولا يا وج اذا لم يعرف كيفية غسلهم ولا يسعه المجال للمعرفة بتغسيلهم بطريق الحق لحصول
المقصود من مصلحة الصورة القاضية بعدم الترك بالمرة فلا يورد بان المخرج سقوطه لتعذر الواجب فمن هنا قد يتوجه ما في
الكشف من تفصيل يراه اجنبيا بالمرة عن محل البحث واخبار الباب كما صرح به في الجواهر وغيره قال لجسد المخالف كالجماد لاحرمة له
عندنا فان غسل يغسل الجمادات من غير ارادة اكرام لم يكن به باس وعسى يكون مكروها للتشبيه بالمؤمن وكذا ان اريد اكرامه لرحم او
صداقة ومحبة وان اريد اكرامه لكونه اهلا له لخصوص نحلته او لا قضاء الاخرة عنه الاسلام والناجين حقيقة فهو حرام وان ريد اكرامه
لاقراره بالشهادتين احتمل الجواز انتهى وكان محصله ان المخالف ليس موردا للغسل الحقيقي وصورة غسله كسائر الافعال ان قرنت
بجهة موجبة كالتقية المصطلحة وجبت وهو المشار اليه بقوله قبل هذا وانما يجب اذا حضر احد من اهل نحلته لئلا يشيع عندهم انا
لا نغسل موتاهم فيدعو ذلك الى تعسر تغسيلنا موتانا او تعذره انتهى وهي المصلحة التي اشرنا الى ايجابها الصورة مع عدم صحتها
وعلى كل حال ان اقترنت بجهة مرجوحة كرهت وان خلت عن الجميع كانت مباحة لكنا ندعي ان الجهة الموجبة التي اشرنا اليها اقتضت
في نظر الشارع مصلحة مراعاتها مستمرا وغالبية لانحسام مادة الضاغنة لجرائه هذه الصورة ودلنا عليه الامر بالصلوة المستلزمة للغسل
وفي وجوب ازالة النجاسة العرضية عن بدنه على نحو ازالتها عن بدن الحي من الشرائط وجوبها قبل الشروع في
الغسل هنا هو ظاهر عبارة اكثر من تعرض له كظاهر معقد الاجماعات المحكية لكن ظاهر الكشف عدم الوقوف على تصريح بوجوب
تقديم الازالة قال لان جملة لم يتعرضوا للذكرها اصلا وعبارة من تعرض لها بين مصرحة بوجوب الازالة من غير تصريح بالتقديم
ومصرحة بالتقديم من غير تصريح بالوجوب من اجله بني على ان الواجب ليس الا ازالة النجاسة من الميت مطلقا وانما المعنى معقد
الاجماعات المحكية ثم قال فالظاهر ان مراد الفاضلين وكل من ذكر تقديم الازالة التنبيه ازالة العين لئلا يمتزج بماء الغسل وان لم
يحصل التطهير لكن العبارات الصريحة والظاهرة في دعوى الاجماع على وجوب ازالة النجاسة تماما ولا ثم الشروع في الغسل طافحة
بذلك والاخبار مستفيضة ايضا به وحكاية الصارف عن ظاهر الاوامر هنا الى ارادة الاستحباب كما تقدم في غسل الجنابة ليس له
الوضوح الذي هناك لكثرة الواجبات المذكورة هنا معها وعدم تبين مخالف ظاهرها من وجوب تقديم الازالة مطلقا على
الشروع للاجماع هنا كما استظهر المخالف هناك وكان هو العمدة في الصارف لاخبار التقديم ودعوى الاجماع المركب على الحكم في
المقامين غير معلومة في البين وكلام كثير هنا ظاهر في التقديم مطلقا اشد الظهور بل المصرح بكون الواجب تقديم ازالتها من كل
عضو قبل غسله قليل من المتاخرين ككاشف اللثام ومن قاربه وتبعه بل ظاهر الاجماعات على ارادة غسل كل عضو قبل غسله من بعض
الفضلاء بمجرد تبرير بل مثلها الواقع منهم في غسل الجنابة حرز لقيام موجب التبرير بل هناك من دعوى جماعة الاتفاق على المعنى المنزل
عليه ولم يقم هنا بل لم اجد دعواه لاحد فلا ينبغي رفع اليد عن ظاهر الاجماعات المستفيضة المحكية في الرياض والجواهر وغيرهما
بمجرد التشكيك من كاشف اللثام مع ان العبارات التي حكاها ظاهرة جدا في وجوب الازالة قبل الشروع ولا يكافؤ تلك الاخبار وظاهر
معقد الاجماعات في الدلالة مجرد التشبيه بغسل الجنابة في جملة من الاخبار لقوة احتمال التشبيه في نفس الغسل وازالة النجاسة
مقدمة امر خارج عنه هذا كله لاثبات وجوب الازالة الكلية قبل الشروع واما مع الغض عنه فايجاب الازالة من كل عضو قبل
تغسيله لا ينبغي التامل والتردد فيه مما وقع في الكشف بل يمكن تنزيل عبارة الفاضلين على ازالة العين وهو في غير محله لقيام
جميع ما دل عليه في غسل الجنابة هنا ايضا مضافا الى حكاية التشبيه بناء على دلالته مطلقا او على هذا المقدار لكون غسل العضو
قبل تغسيله مثلا داخلا في الكيفية ودعوى الفرق بين الغسلين بما يستلزم العفو هنا عن اعتبار طهر المحل مقدما على تغسيله للزوم
تنجس الماء ولو ازيلت النجاسة العرضية قبل النجاسة الميتية مدفوعة بان عفو التنجس بتلك النجاسة لقضاء ضرورة شرع التغسيل
به لا يقضي بالعفو عن التنجس بالعرضية ايضا الممكنة التحذر بلا عسر وحرج نعم ينبغي التامل في جريان اشتراط التقديم من جهة اخرى وهي
لزوم الحكم بارتفاع نجاسة مع بقاء نجاسة اخرى لكنه ليس بمحذور وانما الدليل على امتناعه فان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان
يتبعان دليلهما كيف اولا خصوصا فيما كانت النجاستان مختلفتين في الحقيقة والواقع كما في الفرض فان احدهما نجاسة ميتية سارية
في جميع البدن ومطهرها التغسيل والاخرى نجاسة دم مثلا مختصة بالجزء الملاقي ومطهرها الغسل بالفتح فلا مانع من ارتفاع احدهما

دون الاخرى

في كيفية غسل الميت

دون الاخرى لا استيعابه مع دلالة النص الخاص في المقام والكلام في الاستدلال هنا على وجوب تطهير المحل ايضا انه عدم التداخل نظير ما
مضى براما وبعضا في غسل الجنابة فلا ينبغي التامل في الحكم هنا بوجوب الازالة مقدما على الجري لغسل بالضم نعم ليس الحكم بوجوب
الازالة مطلقا قبل الشروع في الغسل بذلك الضعف الذي في غسل الجنابة لزيادة ظهور النص والفتوى فيه هنا على ظهورهما فيه
غسل الجنابة مع امكان كون سر اختصاص المقام به هو تعسر الازالة من كل جزء من الميت قبل تغسيله من جهة انتشار النجاسة في بدن
الميت غالبا ويستلزم ازالتها من كل جزء بالصب عليه قبل تغسيله سرايتها الى الجزء المفروغ عن تغسيله فيحتاج الى غسله ثانيا وهكذا
فاوجب ازالتها اولا من جميع البدن للسهولة الغالبية ومعهود من الشارع اجراء الحكم على حسب الغالب لكن الاظهر عدم وجوب تقديم
الازالة عن عضو الا قبل تغسيله وان كان الاحتياط بالازالة من تمام البدن قبل الشروع مما لا ينبغي تركه وتغسيله مقرونا بالنية
المعهودة في سائر العبادات في المشهور بل حكي في اللوامع نسبته الجماعة عن الخلاف الاجماع على اعتبارها وكانه من قوله فيه دليلنا طريقة
الامامية وظاهره ارادة قاعدة الشغل اذ قال بعده لا خلاف في انه اذا نوى الغسل اجزى وفيما اذا لم ينووا ومن دعواه الاجماع فيه على
انه كغسل الجنابة ولا يصلح بمجرده حكاية الاجماع عنه على وجوب النية هنا وعن مصريات المرتضى عدم وجوبها وتبعه في المنتهى ومن
متاخري المتاخرين جماعة وتوقف بعضهم تبعا لظاهر التذكرة ونهاية الاحكام ولم يتعرض لذكرها كثير ولعله لوضوح اعتبارها في
سائر الاعمال العبادية وعن حاشية المدارك انه ان كان الدليل على وجوب النية في الاغسال والاعمال هو الاجماع امكن التردد وان كان
الاية والاخبار فلا فرق بين هذا الغسل وغيره فتحكم بالنظر الى الدليل وقران الدليل هو الاية والاخبار فلاحظ انتهى وكان الفرق ناش
من ان المقصود دفع النجاسة الميتية بفعله فا وهم انه غسل بالفتح بكيفية مخصوصة لكن لا ريب نصا وفتوى في كونه غسلا بالضم حقيقة و
الظاهر ان الغسل كالوضوء والصلوة والتيمم والصوم وامثالها لم يرد في الشرع الا قسما واحدا هو عبادة وتشبيهه بغسل الجنابة
ايضا قاض بالعبادية اذ لا يشبه الغسل بالفتح بالغسل بالضم ولو كان غسلا لم يكن يعتبر فيه الترتيب والكيفية المخصوصة ولكان
حصوله بغير مباشرة مكلف للامر مسقطا ثم الظاهر من تكرر الصور انها اعمال ثلاثة وقد اطلق الغسل على كل واحد منها في النص
والفتوى وشبه فيها اصالة بغسل الجنابة فهي ح اغسال ثلاثة وعليه فينوي لكل واحد كما صرح به جماعة ولا يكفي نية واحدة كما في
الجواهر تبعا لجماعة وكون الغسل في النص والفتوى مقابلا للكفن والدفن مقصودا به الثلاثة لا يقتضي كونه عملا واحدا كما يراد بصلوة
الليل ونافلة الظهر والعصر جميع الركعات مع ان كل ركعتين منها صلوة مستقلة وفي جامع المقاصد التخيير بين النية الواحدة مقرونا
بها اول الاغسال وتكريرها ثلاثا في اول كل غسل عملا بالامارتين المتنافيتين هنا الوحدة العمل والتعدد وهذا لا وجه له نعم لا باس
بالاحتياط بنية واحدة لجميع الثلاثة اولا ثم تجديدها في اول كل من الاخيرين من غير تعرض للجزئية والاستقلالية ولو تعدد الفاعل فان
اختص كل بغسل عضو من غسل او بغسل واحد من الثلاثة صح قطعا لتعلق الغرض بوقوعه في الخارج من مكلف مطلقا واحدا او متعددا
وح فينوي كل واحد ولا يشاع بناء فعل مكلف على نية مكلف اخر اذ يعتبر النية من الفاعل مطلقا وان اختص كل بفعل ما يتحقق به التغسيلة
صح ايضا كما يتصور ح فان كان فعلا مستقلا في تحقيق التغسيلة كما لو صب احدهما مقارنا للاخر بحيث يستوعب المغسول فهاء كل منهما
كفى نية واحد منهما ولو نويا معا لم يقدح حتى مع فساد نية احدهما لجنونه مثلا وان لم يستقل بل كان المحقق بالمجموع نويا معا لان
الجميع بمنزلة فعل واحد ولا يبنى عمل انسان على نية الاخر هذا اذا كانا متماثلين في العمل كما اذا كان كل منهما صابا على الميت ونحو ذلك
واما لو فرض احدهما صابا والاخر مقلبا فان تحقق غسل جزء بالصب فا ينتقل منه بالتقليب الى الجزء الاخر نويا معا وان استوعب
الصب بنفسه عضوا والتقليب ايضا استعمل الماء مقارنا له في تمام ذلك العضو على وجه استقل كل منهما في تحقيق التغسيلة كفى نية
احدهما لاستقلال كل منهما بتحصيل العمل فلا يضر الغاء غير المنوي معه وان لم يتحقق غسل جزء الا بفعلهما معا فان نويا معا صح
بلا اشكال وان نوى احدهما خاصة فان كان هو الصاب صح ايضا اذ المقلب لغير الناوي معه كالالة المقلب وان كان هو
المقلب فقط فقد يقال بالبطلان كما صرح به جماعة نظرا الى ان الغاسل حقيقة هو الصاب والنية تعتبر من الفاعل لكن الاظهر
الصحة اذ يخلو الصب معه من قصد التغسيل ويكون كالمقلب تحت جريان الميزاب والسيل والنهر وما اشبه ذلك ويتحقق بنحو ذلك
التغسيل اذا اتصف به لا بحالة وكانه المراد مما في بعض الاخبار المتقدمة من التغسيل اذا صب الاجانب لغير المماثلين وكذا مما استقربه
في الذكرى قال ولو اشترك جماعة في غسله نووا ولو نوى الصاب فقط اجزأ لانه الغاسل حقيقة ولو نوى الاخر فالاقرب الاجزاء

لان الخطاب كالامر انتهى فاطلاق ما في جامع المقاصد بعد نقله عنه من انه ليس بشيء ليس في محله بماء السدر ثم بماء الكافور
ثم بماء القراح وهذا متضمن لاحكام منها وجوب ثلاثة اغسال وعدم الاجتزاء بما دونها اختيارا وهو المعروف من الاصحاب
بل ظاهر عبارة الخلاف والغنية الاجماع على تثليث الغسل ويدل عليه مضافا الى محكي الاجماع ومستمر العمل الاخبار المستفيضة الآمرة
بالثلاثة مؤيدة برواية تغسيل علي عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثا وعن العماني تواترها وعن سلار جواز الاجتزاء بالاخيرة لان الاولين بالمضاف
فلا اعتداد بهما غسلا وعن المختلف الاستناد له بما تضمن تشبيهه بغسل الجنابة وفيه ظهوره في الكيفية خصوصا مع النص بالتثليث
وورود التشبيه في بعض ما تضمن التثليث لكل من الثلاثة بغسل الجنابة وبما تضمن الامر بغسل واحد لمن مات جنبا وفيه ظهوره
في عدم تعدد الغسل للموت والجنابة في ارادة الوحدة النوعية اي بالنسبة الى احد السببين اي لا يغسل لكل واحد كالحي
واما الاستناد له بالاصل فمنقطع بالنص ومنها وجوب الخليط في الاولين وهو المعروف ايضا للمستفيضة المعتضدة بالاجماع
المستفيض واستمرار العمل خلافا للمحكي في الكشف وغيره من ظاهر ابني حمزة وسعيد من استحباب الخليط وقضيته الاجتزاء بثلاثة
بماء القراح لقضية التشبيه بغسل الجنابة وهو مع ضعفه لانه على ما يشمل ذلك متقيد بالاخبار المستفيضة الآمرة بالمخلوط و
لاستظهار كفايتها من بعض الاخبار كقوله في خبر ابن عمار ثم افض عليه ثلاثا وهو ظاهر جدا في عدم ارادة الاغسال الثلاثة منه و
لقوله في خبر ابن يقطين ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات وهو محتمل لكون الافاضة هذه ثلاثا للغسل من رغوة السدر والمقدم
ذكرها فيه مع التصريح بعده بانه يجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وقوله في خبر ابن عبد الملك ثم تغسله تبدأ بميامنه
وتغسل بالماء والحرض ثم بماء وكافور ثم تغسله بماء القراح لانه مع تصريحه بالخليط الثاني فلا يوافق المنسوب اليهما من استحباب
الخليطين معا فقد يستند اليه المحكي عن النهاية من الحاق الغسل في عدم ايجاب السدر الا للرأس جمعا بينه وبين ما صرح بغسل الرأس
برغوة السدر ويحمله على غسله الواجب غايته الخلو من ذكر السدر وفي الاول فيحمل على ضم السدر الى الحرض فيه جمعا بينه وبين ما صرح
بالسدر ومع هذا كله لا يقاوم شيء منها المستفيضة فليأول بما لا ينافيها كالمحكي عن النهاية ايضا الوارد مع عدم ذكر السدر
لغير الرأس عدم الايجاب لغيره بل هو اضعف مما تقدم لاضعفيته مستندا مع انه لم يذكر مستندا له ومنها وجوب الترتيب على تقدير
وجوب الخليط بتقديم ماء السدر ثم ماء الكافور ثم الماء القراح كما هو مقتضى العطف بثم في المتن وهو المعروف بين الاصحاب
ايضا بل هو داخل في معقد الاجماعين المتقدمين عن الخلاف والغنية المساعدين هنا بالتتبع اذ لم نجد فيه مخالفا عدا ما في الذكرى
تبعا للمختلف عن انه يلوح من ابن حمزة الخلاف في الترتيب ظاهرهما المخالفة على تقدير وجوب الخليطين مع ان عبارته هكذا قال
والمندوب سبعة وعشرون الى قوله وغسله اولا بماء السدر وثانيا بماء جلال الكافور وثالثا بالماء القراح انتهى وهذا محتمل
لارادته استحباب الخليط الذي لازمه عدم وجوب الترتيب المخصوص الا ان يكون مرادهما من النسبة اليه هذه الملازمة ايضا لكنها
ليست تلويحا او يكون مرادهما انه لا يعتبر عنده الترتيب المخصوص مطلقا لا على تقدير وجوب الخليط ولا على تقدير استحبابه
بل هو مستحب اما في واجب ومستحب في مستحب على كل حال على تقدير قائل بعدم اعتبار الترتيب فلعل مستنده ورود الاغسال
الثلاثة غير مرتبة في بعض الاخبار كرواية الحلبي يغسل الميت ثلاث غسلات مرة بالسدر ومرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة
اخرى بالماء القراح ثم يكفن وهو مع احتمال ارادة ترتيب الفصل من ترتيب الذكر لا يكافؤ الاخبار المستفيضة المنطوق فيها بثم
المعتضدة بالاجماعات المستفيضة فليأول بما لا ينافيها وظاهرها الشرطية كما هو الدأب في الخطابات الواردة في نحو المقامات من
الوجوب للتعبد كما ان ظاهرها شرطيته مطلقا ولو في غير العمد فما احتمله الفاضل في محكي التذكرة والنهاية من انه لو اخل بالترتيب
اجزأ ضعيف لضعف احتمال الوجوب التعبدي منه في الاخبار وكذا اذا اراد الاجزاء في غير العمد لما عرفت ومنها ان المعتبر في الخليط
ما يصدق معه ماء السدر وماء الكافور كما هو ظاهر جماعة وصريح آخرين وفي القواعد كفاية ما يطرح فيه من السدر ما يقع عليه
اسمه وقريب منه في الشرائع وتبعهما جماعة تصريحا من بعض وظهورا من آخر بل عن المدارك انه المشهور وقضيته ما عبر هذا الطريق
كفايته وان لم يكن بقدر ما يوجب صدق ماء السدر وقيل كما حكاه في الشرائع وغيره وان لم يعرف قائله باعتبار عدم قصور
السدر عن سبع ورقات وعن المقنعة الامر بانه رطل من السدر وعن المهذب رطل ونصف وهما خلاف النص والفتوى فلعل
مرادهما الاستحباب ومستند اعتبار السبع ورقات وقوعها في بعض الاخبار كقوله في خبر ابن عبيد ثم بماء القراح يطرح فيه سبع

فيغسل بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بالقراح

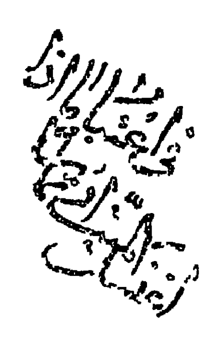
ورقات تطاح وهو غير ما نحن فيه لظهور في طرحها في ماء الثالث والبحوث عنه ماء الاول يعني ذلك لا يكافؤ مع شذوذ القائل به
بل تفي الجواهر اتفاق الاصحاب ظاهرا على عدم الالتزام بقلة وخاص بما تضمنه غيره من ماء السدر ونحوه المعتضد بالاجماعات المستفيضة
المنظهرة على عدم اعتبار خصوصها فلا يقيد بها وان امكن لان التقييد فرع المكافئة مع ان الظاهر تعارضهما بنحو التباين بناء
على اعتبار امتزاج الخليط كما تسمعه والاطلاق والتقييد لكن المتضمن لماء السدر هو المقيد يبقى القولان الاولان ومستند قولها اطلاق
السدر وشيء من السدر في جملة من الاخبار ومستند الثاني وقوع التعبير بماء السدر وماء الكافور في جملة اخرى والعمل بالثانية اجود
لانها بحكم المقيد للاولى والمقابلة بحكم المطلق فليحكم المقيد على المطلق واعتضاد المطلق بالشهرة الحكية في الجمع والمدارك معارض بكون
ماء السدر معقد الاجماعين المنقدمين عن الخلاف والغنية مع احتمال كون منشاء النسبة الى الشهرة هو تعبير الاكثر نحو عبارة الكتاب
ويحتمل خصوصا ما كان منه بنحو عبارة الشرايع لارادة ما يقع عليه اسم ماء السدر لا السدر بل يحتمل ارجاع هذين القولين الى واحد
بان يراد من كفاية مسمى السدر اقل المسمى الحاصل به اطلاق ماء السدر فان الاضافة يكفيها ادنى الملابسة ولعله من هنا لم ينقل قبل
الكشف مقابل القول المشهور الا القول باعتبار سبع ورقات كما في الشرايع وغيرها وكاشف اللثام هو الذي قابل بين هذين القولين
وتبعه عليه من تاخر وعلى كل حال فهو خلاف اخر في انه هل يعتبر عدم بلوغ الخليط الى حد خروج الماء به من الاطلاق كما نسبه في الحدائق
الى المشهور ام لا فيجزي المضاف من الماء المخلوط بالسدر والكافور وقواه في المدارك وبعض من تبعه بل ربما ظهر من المقنعة و
المهذب الامر بالرطل والرطل والنصف كما في الذكرى فلا يبعد نقلهما وقد يوهم ان الاضافة لكن عدم اعتبار بلوغ حد الاضافة كامنه
متفق عليه وللاول ما تضمن التغسيل بماء وسدر اذ لا يصدق حقيقة على المضاف مضافا الى كونه غسل ميت وهو اما دافع حدث
ولا يتصور شيء منهما بالمضاف ولما اتى به الاطلاق ما تضمن التغسيل بماء السدر بل وما تضمن التغسيل بالسدر لتبادر القرب للمجاز مع
ذلك الى ... وهو المضاف بالسدر وغايته الاجماع على عدم ... منه ... مضافا الى ما ... من غسل الراس برغوة السدر ولعدم انفكاكها
من اضافة ... ... بالترجيح ودونه فلا يتجه ... نافيهما ... الاول اقوى لان الجمع بين ... رواية ماء السدر والماء والسدر
... ارتكاب ... الى ... ماء المضاف والمتبادر الاول بما لا يخرج عن الاطلاق ويصدق معه ماء وسدر ايضا و
الحقيقة مع كونه ... من المجوز ... هذا ... اعتضاد الشهرة ... بمدخليته في الرفع الذي لا يحصل بالمضاف واما ما
تضمن ... السدر ... ... الحسن بماء الكافور ... فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء
وكافور ... ماء وكافور ... على الاطلاق ... كما عرفت ... ايضا من الغسل بالسدر والذي
... على حقيقته ... احتمال ... بين الغسلين ... القول بالمضاف واما حديث الغسل برغوة السدر ففي المرسل
... في طشت ... الماء ... على الرغوة في شيء ... الاخرى الاجانة التي
فيها الماء ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ
... ثم ... الابريق وصب الماء من نصف ... الى قدميه ثلاث مرات الحديث ففي الجواهر الجواب بعدم استلزام الرغوة
الخروج عن الاطلاق ... الان ... الرياض من عدم استلزام الاوعاء ... الماء الذي تحت الرغوة ... بماء الى غسل
غير الراس بالرغوة بل بالذي تحتها من الماء واذا الرغوة فما يغسل به الراس خاصة فهي الخبر دلالة على اعتبار الاطلاق ... اجزاء الاضافة
... دعوى ... لطهور وغسل ما عدا الراس بالماء الذي تحتها ... غسل الراس بالرغوة المتعارف ... كما ... في ...
... المرسل الا ان ... كون المراد بغسل الراس بالرغوة ... الوجوب بل ... الذي ... المشروع في التغسيل و...
... الاول ... في بيان غسل الايمن ... الماء ... والاولى في الجواب ... دلالة على ... غسل
الراس ... المضاف ... اسم ... بالرغوة بل ... الرغوة ... بها كما في غسل ... برغوة الصابون ...
... عليه ... ولم ... بماء اضافتها الى ... ان ... الماء ... ايضا الى
ان ... كون ... بالصيوب ... الذلك الذي ... ظاهر عن الاطلاق ومع ذلك ... الروايات ... معتضدة
... الاطلاق ... الحقيقة وهذا كاف في اعتبار الاطلاق لان ... غسل بالماء كما عرفوه به
ولا ... الاول ... في الرفع كما ... عدم التمكن من غير المراد ولا يكفي طرح الورق ... من السدر والقطعات

الكافور بحيث لا يخرج عن الاسم ونحوه بوجوب المزج بتحقيق الصدق لغسل بماء وسدر بعد ارجاع ما تضمن الغسل بماء السدر او بالسدر
اليه حسبما عرفت فان ماء السدر والكافور ظاهر في الممزوج لا المجرد والوضع وان اقتضت الاضافة بادنى ملابسة لكن لا ينافى
الظهور فيه وقد صرح في جامع المقاصد بعدم كفاية وضع الصفائح قال لان المراد به التنظيف لا يحصل به وفي ظني تم لو مزج
ا ورق الاخضر بالماء اكتفى منهما اعتبار كون الماء في الثالث قراحا وهو كذلك نصا وفتوى في الجملة انما الكلام في المعنى
المراد فقيل هو المعنى اللغوي اى البحت الخالص من كل خليط فلا يجزى ماء السيل الظاهر خلطه بالطين وقيل باعتبار خلوصه
من خلوص الخليطين بها وهما ما الظهور وقوع في مقابلتهما في ارادته وفيه احتمالان احدهما اعتبار خلوصه منهما تاما اذ هو حقيقته
فاينه ارادة من خصوص الخليطين وبتعين هذا ان قلنا في الغسل الاول والثاني بكفاية مزج مسمى السدر والكافور لظهور النص
الفتوى في مغايرة ماء الغسلين مع الثالث والاجتزاء في الاخير المشتمل على المسمى خلاف اعتبار المغايرة ثانيهما اعتبار خلوصه منهما من
مقدار ما يوجب صدق ماء السدر والكافور لظهور المقابلة بماء السدر والكافور في ارادته بل احتمل ثالث هو كون المراد عدم اعتبار
صدقهما الا اعتبار عدم الصدق فيجزى بمصداق ماء السدر والكافور وبالخالص مما يوجب الصدق ومن الخليطين اصلا وبالخالص
من كل شيء ونسب الى شيخنا الشهيد الثاني ولا يخفى ان الاول والاخير على حدى الافراط والتفريط ولا ريب في سقوطهما اما الاول فلظهور
المقابلة في ارادة الخلوص منهما خاصة مؤيدا بانه انما تغسل بالضم والفتح وتعبدي على المقابرة بقاء اسم الماء المطلق كاف فيه واما
الاخير فلظهور مقابلته بماء السدر والكافور في ارادة ما لم يكن من فرد مهما جدا والاعتبار وعدم الاعتبار وما لا ما حلية له في صيغة
اللفظ والامر دائر بين الوجه الثاني والثالث والاظهر الاول منهما لان غاية المقابلة الظهور في عدم ارادة الخلوص مما عدا الخليطين
واما منهما فبالكلية كما هو حقيقته الامتزاج ودعوى ايجاب المقابلة انصراف الخلوص الى خصوص ما يوجب صدق اسم ماء السدر
او الكافور بعيد جدا وان لم تكن بعيدة ومجرد ان المزج غير مانع من حقيقة التسلية او الرفع غير كاف في ثبوت الدعوى المتقدمة اليها
الاشارة مع ورود القيد الممكن كونه شرطا في خصوص المقام ويعتبر في كل غسل من الثلاثة ان يقع مرتبا كغسل الجنابة بتقديم
غسل الرأس ثم اليمين ثم اليسار وحمل الترتيب في المتن على الترتيب بين الاغسال الثلاثة المتقدمة اليها الاشارة خلاف ظاهر
العبارة للغناء عن بيانه بالعطف فيها بثم وعليه فالعبارة تتضمن حكمين احدهما وجوب الترتيب الخاص ان لم يغسله ارتماسا وهو
مورد اتفاق الفتوى لبالغ حد الاجماع محصلا ومنقولا وكذا النص بعد حمل مطلقه على مقيده ولا ينافيه المرسل المتضمن لافاضة
الماء بعد غسل الرأس على الجانب الايمن من القرن الى القدم وكذا على الجانب الايسر لان غايته اعتبار تكرير غسل الرأس واحد جانبيه
مع الجانبين فان كان استحبابا فالمعارضة بالاقوى منه او لعدم قائل بوجوبه كما في اللوامع فلا مغايرة اصلا وان كان وجوبيا كما نسب
الى الصدوق والشيخ فهو التزام بالترتيب كالامعا الفقه من الشيخ بالتزام وجوبه في شيء من الترتيب ثانيهما الاجتزاء بالارتماس فيه وهو
استفادته من قوله كغسل الجنابة وقد صرح به الفاضل والفخر والشهيدان والكركي وتبعهم جماعة بل في المصابيح ان عليه الجل في هذه
الاعصار وقوى في الكشف عدم الاجتزاء به هنا وتبعه في الجواهر بل فيه انه ظاهر الفتاوى ومعقد الاجماعات مشيرا بها الى الاجماعات
المتقدمة في كلام من الانتصار والخلاف والمعتبر والذكرى والتذكرة على وجوب الترتيب بين الاعضاء لكن امعان النظر فيها وفي
الفتاوى يقطع بكون المراد فيها وجوب تقديم الرأس على اليمين ثم اليمين على اليسار ان لم يرمس كما صرحوا بايجاب الترتيب في غسل الجنابة
مريدين به ذلك مشيرين به الى شذوذ خلاف في تقديم اليمين وغيره حسبما ترويشهد لهذا ان جملة ممن ادعى الاجماع هنا على وجوب الترتيب قالوا ان كل من اوجب
الترتيب في غسل الجنابة اوجبه في غسل الاموات فلو كان مرادهم من الاجماع على وجوب الترتيب هنا عدم كفاية الارتماس لاقتضى
كون عدم اجزاء الارتماس في غسل الجنابة اجماعيا مع انه ليس كذلك قطعا بل لم اقف فيما يحضرني على مفت صرح ها هنا بعدم كفاية
الارتماس ممن تقدم كاشف اللثام نعم استشكله بعض كما عن التذكرة واحتمل العدم في جامع المقاصد ثم اختار بعد البناء منه ظاهرا على
الكفاية اولا وعلى كل حال وجه التردد وتقوية العدم هو الاصل مع الاقتصار في النصوص الواردة في بيان الكيفية على الترتيب في خصوص
الاجزاء به كما هو الاقوى المستفيضة المشبهة له بغسل الجنابة وفي بعضها انه هو وكيفية الصورة من اظهر وجوه التشبيه فيحكم بارادته لاجلها
وبه ينقطع الاصل وينهدم محذور الاقتصار واما دعوى ظهور التشبيه في ارادة الترتيب خاصة لمعروفيته في غسل الجنابة في تلك الازمان
كما في الجواهر فبالغة غريبة لان العبارة بعد كون الكيفية اظهر وجوه التشبيه تكون مساقة لبيان انه يجزى من الكيفية فالمراد عموم ما

بين الاعضاء مع ارادته
من التنكير بعد امتناعه
مع ايجاب الترتيب جميع

يجزي غسل

ما يجري في غسل الجنابة لا ما لو فرض ان الغلبة المعتادة هي غلبة استعمال اللفظ وهي منتفية البتة ثم دعوى ندرة وجود الارتماس ايضا ممنوعة
بحيث لا ينصرف عنه منع ولو نزلنا الجري فيما تضمن لفظ التشبيه بغسل الجنابة من نحو قول الصادق عليه السلام غسل الميت مثل غسل الجنب
دون المستفيضة المتضمنة لان الميت جنب يغسل غسل الجنابة بل لا اضعاف فان ثبوت غسليته فضلا [illegible] في ثبوت الارتماس فيه
ضرورة ان الغسل المشروع في الشريعة كالوضوء صورة واحدة ومن هنا متى ورد ان الغسل يجب او يستحب لكذا وكذا لم يشك المتشرعة في
صحته ووقوعه ترتيبا وارتماسا وما نحن فيه من مورده وما ورد ان الغسل يجب لكذا او يستحب لكذا [illegible] احد من المتشرعة شك
في ان صورته هي الجزئية في غسل الجنابة مع عدم ورود الارتماس في خصوص شيء منها ايضا والاقتصار في الاخبار هنا على ذكر صورة الترتيب
بعد ملاحظة انها الصورة الغالبة في سائر الاوقات والاماكن لا يوجب تقييد العموم المركوز في اذهان المتشرعة من اتحاد صورة الاغسال
في الشريعة لان الاقتصار على ذكر الغالب في المحاورات طريقة شايعة [illegible] ثم ان التردد انما هو في اجزاء الغمس لتمام الغسل الواحد من
الثلاثة اما لو غمس عضوا او غمس بقصد عضو فلا خلاف في كفايته عن الصب عليه وغسله ترتيبا كما اعترف به في الجواهر وصرح به في
غيره بعدم التردد والخلاف في اجزائه وعليه فهذا مما ينقض به دليل الخصم اذ الموجود في الاخبار هو الصب على العضو دون الغمس فمنه
فالذي يوجب التعدي الى الغمس في العضو يوجب التعدي اليه في تمام الجسد والفرق بكون الاول من الترتيب لان مورده الاعضاء دون
اجزاء العضو غير كاف في التعدي اذ لم يرد عنوان الترتيب بين الاعضاء حتى يؤخذ بعموم لفظه وانما هو امر منتزع من كيفية الغسل المذكور
في النص وهي ليست الا الصب فان جوزنا اختصاص نوع الغسل هنا باحدى كيفيتي نوع سائر الاغسال من جهة انصراف النص لم يجوز
اختصاصها باحدى كيفيتي نوع ترتيب سائر الاغسال ايضا [illegible] والاخبار وان كان عموم الترتيب في غيره كافيا في ثبوته هنا
فليكن عموم كفاية الغمس في غيره ايضا كافيا وبالجملة الفرق بين الشيئين تحكم ولا يخفى ان الارتماس لعضو من غسل كالاخلاف في اجزائه



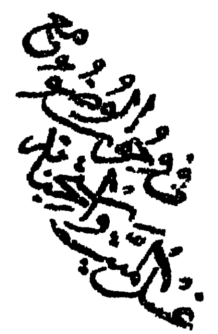
لا خلاف في الارتماسة الواحدة للاغسال الثلاثة في عدم اجزائها [illegible] على كل حال [illegible] الكثيرا وفي تعليل
الاول [illegible] الماء فكذلك وان اجتزي فيهما بالمتعارف فلا يعتبر الكثرة كذا ذكر واما وجه اعتبار الكثرة في الاخير فهو انفعال الماء
القليل بالملاقاة وتنجس ماء الغسل مانع من صحته [illegible] هنا [illegible] النصوص فيما يصب على الميت [illegible]
[illegible] عدم اعتبارها [illegible] المضاف [illegible] وكثيرة [illegible] فاذا قلنا بمشروعية التغسيل به
كان الدليل له موجبا واما ان قلنا باعتبار الاطلاق [illegible] فيما اكمال الثالث وقد بينا فيما تقدم ان دليل العفو هو مشروعية الغسل
[illegible] لكن هنا [illegible] حيث بنينا على ان كيفية التطهير بالقليل على نحو انما تكون بورود الماء
[illegible] ورود النص [illegible] وورود الماء في غسل [illegible] والحل برواية غسل الثوب
في المركن [illegible] بنجاسة الماء وطهارة الثوب وههنا حيث بنينا على ان كيفية الغسل [illegible]
[illegible] على ثبوت العفو فيها وامكان صورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لصرفه في الاول بوجوب البدأة به لكن لا يخفى ان ذلك هو مقتضى مطلوبية الامرين المرتبين مع قطع النظر عن ملاحظة الاهمية في البين و الافضلية فقال انه اهمية الغسل الثالث لكونه عمدة التطهير يوجب رفع اليد عن ظهور دليل شرط سبق الاول اذا دار الامر بينهما وقد يكون هو مراد الشهيد الاول من الاستدلال لصرفه في الثالث في الذكرى بان القراح اقوى في التطهير الا ان اهمية الثالث في حيز المنع بدعوى انه يمشي من الاول باعتبار كونه ايضا ماء مطلقا ما يمشي من الثالث مع زيادة مصلحة عرض السدر وعلى كل حال اذا وجد الماء بقدر غسلين فعلى قول الشهيد الثاني يصرف في الاولين وعلى قول الشهيد الاول ينبغي ان يغسل بالسدر مراعاة للترتيب من غير صرفها رصد شيء قال ويمكن الكافور لكثرة نفعه ومن بعده بالقراح لاهميته من غيره وثانيهما انه لو توفر الماء وتعذر السدر والكافور وجب التغسيل بالقراح قطعا بغير خلاف وهل يسقط الغسلان الاولان او احدهما كما اختاره المص بقوله لو تعذر الواحد بدأ بماء القراح وتبعه جماعة ام يجب مع تعذر الخليط التغسيل بجزء ثم الغير المتعذر ومن الماء المحض فيغسل مرتين او ثلاثا على حسب وجدان الماء بالقراح كما اختاره الفاضل وتبعه جماعة قولان من ملاحظة قاعدة الميسور ومن كون المقصود هو ترتب اثر الخليط فاذا فقد لم يكن ثمرة في مجرد التكرير ومما يستظهر الاول من خبر الغسل بماء السدر والكافور لظهور كون المامور به امرا واحدا هو ماء متقيد بخصوص اذا انتفى انتفى الواجب والثاني من خبر الغسل بماء وسدر لظهوره في كون المامور به امرين متمايزين وان امتزجا في الخارج كما صرح به في المعتبر وغيره فلا يقتضي انتفاء احدهما سقوط الاخر وفيه ان مقتضى الثاني انما هو عدم السقوط بملاحظة قاعدة الميسور دون الامر الاولي المتعلق بماء وسدر ومثلا على وجه الاجتماع لا على نحو قوله اعطه درهما ودينارا الذي مفاده في قوة الامر باعطاء درهم والامر باعطاء دينار فالامر هنا واحد بتغسيل واحد بماء ممتزج لعدم تعقل التغسيل بالسدر ومتى تعذر الاجتماع احتيج الى قاعدة الميسور وكذا الاول هو مقتضى الاول بمجرد قاعدة الامر بالمقيد واما بملاحظة قاعدة الميسور فيحكم فيه بعدم السقوط ايضا لجريانها في كل ما كان تركيبا من اجزاء خارجية ولو بمنعة التركيب الاضافي نعم لا يجري فيما كان تعدد اجزائه محتاجا الى تحليل عقلي حسبما قرر في محله فالمهم ملاحظة الجاري في المقام لا خبار الميسور حيث تحرى غير مرة ان يتمشى بها في موارد التمسك وهي في المقام مفقودة فينبغي الحكم على اقتضاء الامر الاول وقد عرفنا ان السقوط على التقديرين ومنه الجواهر هنا من كفاية الاجبار بالشهرة ولو في غير المقام هو خلاف ما بنينا عليه في الجبر خصوصا اذا كان الضعف سندا ودلالة كما في اخبار هذه القاعدة مضافا الى امكان دعوى ظهور اخبار الغسلين في كون المقصود بالامر اثر السدر والكافور وفي مثله مع فقد القيد لا يجري قاعدة الميسور وقد يستند لوجوب التغسيل بالماء مع تعذر الخليط بما ثبت نصا وفتوى في المحرم انه يغسل ثلاثا بغير كافور لمنع الطيب والمتعذر عقلا كالمتعذر شرعا وفيه ان ما ثبت لتعذر شرعي لدليل مخصوص لا يسري الى كليته للتعذر العقلي وعلى ما ذكر يتجه عدم وجوب غير الغسل الثالث وان كان الاحتياط في التغسيل ثلاثا ومنه قد ينشأ قوة لعدم وجوب التيمم في المستعملين بدلا عن الغسل الاولين او الغسلين فان في وجوبه وعدمه قولين اختار العدم في الذكرى لحصول مسمى الغسل وفي الروض وجوبه لاستقلال كل واحد من الثلاثة ويظهر بناؤهما على القول بان تغسيل الميت غسل واحد بكيفية مخصوصة هي صورة ثلاثة اغسال فالمتجه سقوط التيمم لا بدلا عن الغسل لا عن بعضه وهنا قد تعذر بعض الغسل غايته جواز الاتيان بالباقي فصار الباقي غسلا في حقه فلا موقع لوجوب بدله والقول بانه ثلاثة اغسال لصدق الغسل على كل من الثلاثة وح فان قلنا بان المقصود في كل من الثلاثة هو التطهير بالماء وانما الخليط في الاولين لزيادة التنظيف فلو تعذر يبقى مطلوبية التطهير بماء كما هو احد الطريقين فيما تقدم فالمتجه وجوب التيمم بدلا عن كل فائت وان قلنا بان المطهر هو الثالث والاولان انما وجبا مع وجود الخليط المخصوص لغرض مخصوص منه نحو تنظيف وغيره فلو تعذر لا يبقى مطلوبية التطهير بماء فالمتجه سقوط التيمم بدلا عن الفائت الا اذا كان الفائت القراح اذ لم يعهد التيمم بدلا عن التنظيفات ونحوها بالماء المخصوص المخلوط ونحوه بل بناء عليه قد يتجه عدم وجوب زيد من تيمم واحد اذا فقد الماء بالمرة او تعذر استعماله كما لعله يظهر مما يأتي من هنا توجيه ما اغسل الاتيان بناء ايضا على ما ذكر من ان التغسيل غسل واحد وانه ثلاثة لكن المقصود في التطهير هو الاخير لكن الظاهر كونه اغسال الاثلاثة ولم يتحقق كون المقصود بالطهر الاخير خاصة مع احتمال القول ايضا بعموم التيمم بدلا عن كل استعمال واجب للماء مع النية بصورة الغسلية والوضوئية ولا يختص بالماء الخالص اذا كان ماء حقيقيا ولذا يشرع عن الاغسال المستحبة مع انها غير مطهرة من حدث بل وان كان جزء من المطهر اذا كان بصورة وضوء او غسل كما شرع بدلا عن الغسل الذي معه وضوء او عن الوضوء الذي معه وان قلنا بانهما معا رافعان لكل من الاصغر والاكبر ولعل هذا هو الاقوى بظاهر اخبار التيمم خصوصا نحو قوله في صحيحة حماد وغيرها

هو بمنزلة

فيما اذا تعذر الخليط في التغسيل

مع بمنزلة الماء للطهورية في شرع التراب حيث يجب استعمال الماء بصورة الغسلية او الوضوئية العبادية المفروضة بالنية وعلى هذا
يقوى التيمم عن الغسل الفائت فيما تقدم والتيممات الثلاث فيما يأتي ويتسع فيه مزيد الكلام عن قريب في شرح قول المصنف ولو خيف تناثر جسده
ولا ينبغي ترك الاحوط التيمم ثلاثا اذا فقد الماء واذا فقد الخليط الغسل ثلاثا بالقراح وبناء عليه فهل يلزم مراعاة الترتيب في لو التيمم لا
مقتضى ايجابها التيمم وجوبها اذ المعتبر اتيان البعض على نحو اتيانه حال الانضمام لكنه يحتمل دعوى انصراف ما دل على الترتيب الى صورة
تغاير الغسلات دون ما اذا تساوت وتماثلت كما في الفرض وفي وجوب الوضوء مع غسل الميت قولان والاستحباب سيما في الوضوء
المشهور شهرة عظيمة بل قيل انه لا قائل صريحا بوجوبه وان حكاه في الكشف عن صريح المحقق الطوسي والنزهة وظاهر الاستبصار و
الكافي بل هو ظاهر قول المصنف في وجوبه قولان وبالجملة المعروف من المذهب هو عدم الوجوب لا مع الاستحباب كما هو المشهور ولعله
الاقوى ومع عدم رجحانه كما عن بعض وهو ظاهر الخلاف والمبسوط والسرائر والمراسم والهداية وغيرها ويستند للوجوب الاخبار المتضمنة
للامر به وهي معارضة بخلو الاخبار الباقية الواردة في بيان الكيفية عن ذكره فانه بحكم الدلالة على نفي الوجوب خصوصا صحيحة يعقوب
ابن يقطين منها سئل عن غسل الميت فيه وضوء الصلوة قال يبدء بمرافقه فيغسلها بالحرض الحديث من غير ذكر الوضوء والامر به في
بعض الاخبار لا يقاومها لا لاحتمال الاستحباب لشايع فيها سيما مع ما اختلفه قرائن منها كثرة عطف المستحبات عليه بخلاف الخلو
فانه لا يجتمع مع الوجوب فضلا خصوصا في المسئول عنه بالخصوص ولا سيما الاعراض الاصحاب فعن المبسوط عمل الطائفة على ترك العمل
بذلك ونحوه عن الخلاف وعن السرائر انه شاذ ومع ذلك موافقة للعامة فليحمل على الاستحباب كما هو الدائر في الاوامر القاصرة عن ترتبه الحجية
في الوجوب مع انه لا يصلح على الاستحباب معتضدا بفتوى المشهور بل الفتوى من المشهور وكافية في الحكم الاستحبابي مع ما مر في ادلة
السنن ولا تقاومها التسبية بنسبة الجنابة القاضية بعدم مشروعية الوضوء بناء على كونه كذلك في المشبه به لا دلالة لها لقوة احتمال كون
التشبيه في نفس الغسل نوعه وكيفيته ولا معتضد لا عتضاد الاوامر والاجماع على المذهب بالشهرة والمراد بترك العمل الحكي عن الشيخ والثقة
انما هو بظاهرها من الوجوب لعل الثاني للندب وعليه يحمل هذه الاخبار الامرة على التقية لكن لا داعي له مع جواز الحمل على الاستحباب الذي
يأتي مع خلو الاخبار المتقدمة في بيان الوجوب دون الاستحباب بعض في المقام روايات ان كل غسل معه وضوء فيتوهم دلالته على
الوضوء هنا وفيها او لا انها غير سالمة للمقام لما عرفت في غسل الجنابة من عدم اعتباره في نفسه بل لرفع الحدث الصغير المنفرد
او المطوي في الكبير فهو معتبر لما يخاطب به المغتسل مما يتوقف على الوضوء وهنا لا الموت حدث ولا الميت مخاطب بشيء وان شئت
فقل كل غسل معه وضوء وهذا تسبيل وثانيا على تقدير الشمول للمقام فهو بنحو العموم وخلو الاخبار البيانية مع البناء على دلالته
على العدم فهي بنحو الخاص معتضدة بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل ظاهر الحكي عن الشيخ الاجماع فيخصص به العموم المذكور
وح لا ينبغي التامل في عدم الوجوب بل الاحتياط في ترك توضي الميت الخروج عن شبهة عدم المشروعية بعد ضعف احتمال الوجوب
وغاية ندرة القول به حتى بلغ مرتبة دعوى عدم مصرح به والله العالم ولو خيف من تغسيله تناثر جسده فلا يغسل قطعا وكذا
كل مانع من استعمال الماء كما انه يجب ان ييمم بغير خلاف فتوى بل ونصا بدعوى عموم اخبار بدلية التيمم لزوم منع دعوى عدم انصراف
الى نحو المقام باعتبار طهورية وقيامه مقام الماء وهنا يشتبه الماء غيره من الخليط فلا يقوم مقامه ثم طهوريته وقيامه مقام الماء في رفع
الحدث والماء هنا رافع الخبث يضعا لدفع الاول بكون المبدل ايضا ماء بناء على اعتبار الاطلاق في ماء الغسلين الاولين فانه
ماء بخصوص الخصوصية غير موجبة للانصراف مع ان بعد الغسل الاخير الذي هو بالقراح كاف في شرع التيمم بدلا والثاني
بان غايته عدم قيامه مقامه في دفع الخبث فيجب غسل ملاقيه برطوبة بل واغتساله ماسه وهو غير المدعى وخصوص خبر زيد قوم
اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا مات صاحبنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه منجبر سنده بالفتوى لبا لغة حد الاتفاق
فلا يقاومه صحيح عبد الرحمن في ثلاثة كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم ماء
يكفي احدهم من ياخذ الماء ويغسل به وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي عليه الوضوء لان غسل الجنابة
فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز بعد ضعفها لعدم وجودها بهذا السند والمتن في اصل معتبر ففي التهذيب بهذا
المتن لكن السند عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن رجل حدثه قال سئلت ابا الحسن عليه السلام وفيه ارسال وعن الفقيه صحيحا بالسند المذكور
لكن في متنها ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي عليه الوضوء مع ان المتن المقدم ايضا غير صريح في نفي التيمم فلا ينبغي التامل في وجوب





التيمم هنا

لتيمم هنا وان ناقش في دليله في المدارك ثم الكلام في وجوب تيممات ثلاثة او تيمم واحد قولان ناشيان من كون التغسيل كله عملا
واحدا فهو بمنزلة غسل واحد مضافا الى ان المبدل منه في الغسلين الاولين ليس الماء وحده ولا يتعدد قيام التراب مقام غيره وفي الرياض
انه مقتضى اطلاق النص اي خبر زيد وخبر سوقه بل جرد وجوبه في مقابل الدفن بلا شيء واختاره في الذكرى ونسبه الى ظاهر الاصحاب
وفي الكشف عن الفاضل انه لازم القول بكفاية القراح مرة اذا فقد الخليط وقد عرفت وجهه مما تقدم في فقد الخليط ومن كونه بدلا عن الاغسال
الثلاثة فيجري عليه اثرها وان كان بحكم عمل واحد اختاره الفاضل في جملة من كتبه وثاني المحققين والشهيدين وبوكة البناء
فيه على مدخلية الغسلين الاولين في التطهير كما يؤيد الاول مع القول بانه اغسال ثلاثة البناء على كون المطهر هو الثالث والاولان
بخاصية السدر والكافور وقد عرفت وجه التأكيد والتأييد ايضا مما تقدم في فقد الخليط وقد اشرنا هناك الى بناء وحدة التيمم
وتعدده على الامرين المذكورين مع ظهور كونه اغسالا ثلثة من غير تحقق كون المطهر هو الاخير خاصة مع قيام احتمال القول بعموم
التيمم بدلا عن كل استعمال واجب للماء الى اخر ما ذكرناه وبينا انه الاوفق بظاهر الاخبار وعليه فالاظهر هنا هو التثليث بناء على اعتبار
الاطلاق في ماء الاولين لانه مقتضى عموم بدلية التراب عن الماء الواجب وان ربهما واحد وانه احد الطهورين معتضدا باستصحاب
النجاسة بل قاعدة الشغل بناء على جريان الاجمال في موضوع المطهر هنا من طرف الخلاف ومؤيدا بان الماء مع كونه اقوى يجب فيه التعدد
فالبدل اولى وفي الروض ان قضيته عدم تثليث التيمم هنا هو سقوط التيمم فيما تقدم من المسئلتين اذا تعذر الخليط عن الغسل لغا
الغسلين وتبين مما سمعت ان وجهه هو بناء عدم التثليث اما على كون التغسيل غسلا واحدا او مع كونه اغسالا ثلثة المطهر هو
الذي بالقراح وعلى كل منهما يسقط التيمم بفوات الغسلين الاولين خاصة وليس مرجع دعوى الفاضل من ان عدم التثليث لازم لقول
بكفاية القراح مرة اذا تعذر الخليط كما لا يخفى وكيفية التيمم هنا ضرب الحي يديه ومسحهما على الميت كما صرح به كل من تعرض للكيفية وقيل
لانه بدل التغسيل الذي يتكلف به الحي فلا معنى لضرب يد الميت قلت مع ما فيه من الحرج غالبا ان لم يتعذر بمرض اعضاء الميت
ضربها بالارض والمسح بها بل هو من ابدائه تحريكه الممنوع في الاخبار فنزل لذلك منزلة الحي المتعذر ضرب يديه والمسح بهما ولو بالاعانة
يضرب لغير يديه ويمسحهما على محال تيممه ان قلنا فيما يأتي في تيمم الحي العاجز بضرب يد المتولي دون العاجز لكان هنا اولى ثم الكلام
في مكانين احدهما وجوب اتيان الغسل الاختياري اذا تمكن منه بعد فعل الاضطراري كالتيمم مع فقد الخليطين مثلا وعدم وجوبه
والاجتزاء بما فعله للاضطرار قولان من فحوى الاجزاء ومن ان الاضطراري عند رفع ذا او ارتفع العذر وتم مقتضى وجوب الاختياري
الذي يقتضيه النظر ثانيا وان فهمنا من نصوص شرع العذريات في غير المقام اقامة الناقص مقام الكامل القاضي بنائه هو سقوط المبدل
مع اتيان البدل لكن لا يقضي بفهمنا ذلك ايضا هنا من مجرد قاعدة الميسور التي لا تفيد ازيد من ايجاب اتيان الابدال المقدور دواما
سقوط المقدور فهو لقبح تنجيز ادائه فيه لا الا ارتفاع المطلوبية بقيام البدل فاذا ارتفع سبب القبح ترجح الخطاب لا ارتفاع مانعه
فالاقوى فيه وجوب الاعادة اذا تمكن قبل الدفن او بعده ان لم يستلزم النبش المحرم كما اذا اخرجه السيل وغيره لان الدفن هنا
بمنزلة خروج الوقت في غيره لا دليل عليها فما في بعض الكتب من الوجهين فيما بعد الدفن وان قلنا بالاعادة قبله من جهة اطلاق الفتوى
بعدم الاعادة بعده بل اطلاق معقد الاجماع عليه ومن جهة عدم انصراف دليل الاعادة الى ما بعده في غير محله لتنزيل الاطلاق على
الغالب من استلزام النبش وكون التشكيك فيما بعد الخروج بغير نبش من سيل ونحوه ان كان فهو من التشكيكات البدوية التي
لا عبرة بها ثانيهما اتيان الغسل بعد التيمم اذا تمكن منه قبل الصلوة لا اشكال في وجوبه واذا تمكن بعدها ففي القواعد في وجوبه
نظر وكان وجهه من الشك في ان مطلوب الصلوة كالطهارة في صلوة الاحيا فلا يجب كالمتيمم للفريضة اذا وجد الماء بعد
ادائها او لنفسه فيجب لزوال العذر ومحل الوجوب والوقت باق والبناء عليه اجود مما نبه عليه في جامع المقاصد من قضاء امتثال
الامر الاجزاء والاعادة بامر جديد وان التيمم طهارة عذرية وقد زال العذر اذ لولا النظر الى الشك في كون مطلوبيته لنفسه
او للصلوة لم يتجه التردد بل مطلوبيته لنفسه قاضية بان لا يعتبر منها الا عدم السقوط وكونها للصلوة لا يعتبر منها الا السقوط
كما في التيمم للفريضة كما لا يخفى مع المناقشة على نظائر التعقيدين في غير المقام ثم على تقدير ايجاب التغسيل في اعادة الصلوة عليه
اشكال في القواعد ووجهه وقوعها صحيحة ومقتضى الاجزاء غايته الامر فوات الترتيب ولا تدارك فيهما مع الفوت عادة
ومن ان الصلوة مشروطة بالطهارة والمسلم هو الترتيب عليها او لو سلم الاشتراط فبأحد الامرين من الماء بشرط حال القدرة والتراب

حال الاضطرار



حال الاضطرار كما في سائر الشروط التي لها ابدال اضطرارية وسنن تغسيله ان يوضع الميت حين التغسيل على مرتفع من الارض
كساجة او سرير ونحوهما اجماعا كما صرح به في غير واحد من الكتب ويشعر به من النظر لامر فيه بوضعه على المغتسل ويؤيده الاعتبار جدا من صونه
بذلك من التلطخ بتراب الارض وطينه واقذارها وتبعده من غسالته ومنه يتبين وجه ما ذكروه من انه ليكن الموضع منحدرا اي جانب
واسلا غالا من جانب رجله ليتعد الماء من تحته ويكون انحداره من جانب الراس الى جانب الرجل للظن خروج شيء من اسفله فلا يعود الى
طرف راسه وان يكون حال التغسيل موجها الى القبلة بكيفية حال الاحتضار اتفاقا في الكيفية وعلى المشهور في استحبابه بل هو معقد
اجماع الغنية وربما يتوهم دعوى اجماعه من عبارة المعتبر وليس كذلك وخالف جماعة فاوجبوا التوجيه فيه لظاهر الامر في بعض نصوصه و
الاظهر الاستحباب للصحيح عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه الى القبلة قال يوضع
كيف تيسر الحديث لدلالته على التخيير اذا قصد ذا فراد الميسور وان كان بعضها الى غير القبلة ولا اقل من ظهوره في التخيير بين القسمين
المسئول عنهما اذا تيسرا معا مع انه في ثانيهما غير متوجه نظرا الى الاتفاق في الكيفية على انها الاول وهو لاعتضاده بالشهرة المحققة و
الاجماع المحكي بعد الاصل واطلاق اكثر النصوص في وضعه حال التغسيل لا يكافؤه ما في خبر الكاهلي من الامر به لاسناد الضعفها وقد
دلالته لاقترانه بهما بالامر بكثير من المستحبات وهو صالح لا داد منه ايضا مع شيوع استعمال الامر في الندب لا معتضد الاعتضاد
بما عرفت فلا يفيده وان وافقه ما في الحسنة المتقدمة في الاحتضار من قوله مستقبل بوجهه تجاه القبلة وكذا اذا غسل مع ما فيها من ضعف
الدلالة ويستحب ان يكون حال تغسيله مظللا اجماعا كما صرح به في المعتبر وظاهر من جامع المقاصد ايضا وللصحيح عن الميت هل يغسل في
الفضاء قال لا باس وان ستر فهو احب الي وخبر طلحة يستحب ان يجعل بين الميت وبين السماء ستر يعني اذا غسل ولعل المراد مما في بعض
العبارات من استحباب كونه تحت السقف والا فلا دليل على خصوصه هذا وفي استحباب تغسيل الميت مما عدا الصبي والصبية والزوجين
والمحارم في قميصه او ثوبه او مجردا ساترا عورته قولان اولهما عن العماني وفي الذكرى والروضة قال ويجوز غسله فيه بل هو افضل عند الاكثر
لجملة من الاخبار منها الصحيح ولا يغسلن الا في قميص بل عن العماني تواتر الاخبار بتغسيل علي ع النبي ص في قميصه والثاني عن النهاية والجمل
والمبسوط والسرائر والمهذب والمعتبر والمختلف وعن الاخيرة المشهور وكما في الحاشية الجمالية قال في شرح العبارة المنقولة عن الروضة
كون هذا مذهب الاكثر غير ظاهر بل القائل به من المتاخرين نادر ولا اعلم سوى ما نقل عن ابن ابي عقيل انه قال السنة تغسيله في قميصه
لتواتر الاخبار بتغسيل علي النبي ص في ثوبه وانما المعروف الحكم بنزعه ما تماما والقاء خرقة على عورته كما في بعض الاخبار او باخراج
اليدين منه ونزعه الى سرته وجمعه على عورته لجملة اخرى من الاخبار منها مرسل يونس فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع
قميصه على عورته وارفعه من رجله الى فوق الركبة وقوى في الجواهر التخيير بين تغسيله في ثوبه ومجردا عن ثيابه مستور العورة كما
هو ظاهر جامع المقاصد ايضا جمعا بين الاخبار وعن ابن حمزة عده من الواجبات غسله مجردا من ثيابه غير عورته الا العذر ولا يخفى
ان اراد ظاهره ظهور الوفاق على الجواز وهذا الخلاف بما هو في غير الزوجين والمحارم ففيهما ظهور الوفاق على استحباب التغسيل في الثياب
اما مطلقا او في غير تغسيل المرئي زوجها كما حكينا فيما تقدم التامل في تغسيلها عن حاشية المدارك وبالجملة لا ينبغي التامل في
قوة افضلية التغسيل في ثيابه فيما لكثرة ما يظهر منه ذلك من الاخبار التي لا تشمل المقام لكون موضوعها الغير المماثل وموضوع هذا
البحث واخبار ما هو المماثل كما لا يخفى ولعل الاظهر استحباب النزع للتصريح به في رواية يونس وظهوره من رواية ام انس فاذا اردت
غسلها فابدا بسفلها والق على عورتها ثوبا ستيرا وما استند اليه لاستحباب عدم النزع اصلا بمعونة بقاء الاسم والتفصيل فيه من الصحيح
المتقدم وقوله في صحيح ابن مسكان مع الحسنة الاخرى وان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحت القميص وتغسيل النبي ص في قميصه محتمل
لارادة عدم التجرد منه تماما بل جذبه الى عورته وجمعه عليها وغايته ظهور كون الوظيفة عدم الانفصال عنه بل جمعه على عورته وهذا
امر اخر غير بقاء اللبس الذي هو محل البحث والظاهر في ارادة ما ذكر حسنة الحلبي منها اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا
يستر عنك عورته اما قميصا او غيره وصلها الرضوي معتضدا باجماع الخلاف الذي استمعته والشهرة العظيمة التي سمعتها من الجمال فلا معارض
مع ملائم المرسل يونس وظاهر رواية ام انس ومنها تردد اجمع على تقييد استحباب النزع او في صورة نزعه وهو ان الافضل جذبه الى
عورته وجمعه عليها وستر ما بها انفصاله عنه وستر عورته بخرقة او بخرقة بينهما ولا وظيفة في احدهما اختيار الاخير في الخلاف
قال يستحب غسله عريانا مستور العورة اما بقميصه او نزع القميص وتركه على عورته خرقة وقال الشافعي يغسل في قميصه وقال ابو حنيفة

نزع قميصه و ترك على عورته خرقة دليلنا اجماع الفرقة و عملهم انه مخير بين الامرين انتهى و من الغريب حمل الجواهر تخييره هذا على التخيير الذي
اختاره هو في المقام الاول وقد حكيناه عن جامع المقاصد وعرفت التردد بينهما فيما مر من عبارة الجمال و تعرض لهذا التردد ايضا في المعتبر و صرح
بجواز الامرين وعلى كل حال فربما يستظهر من الاخبار المتقدمة خصوصا من مرسلة يونس افضلية الاول واقوى التخيير بينهما للتصريح
به في حسنة الحلبي و نحوها الرضوي المعتضدين باجماع الخلاف ولا يعارضه اقتصار تلك الاخبار على ذكر الستر بقميصه لتحكيم النص على الظاهر
وما كان منها بنحو قوله في الصحيحة والحسنة وان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحت القميص والثالثة لا تغسله الا في قميص لنزول
على ارادة مرجوحية تغسيله عاريا مكشوف العورة كما يظهر من تنكير القميص فيها واخبار تغسيل النبي حكاية فعل لا ينافي التخيير مع ان الافضل
من عدم معارضتها التصريح بالتخيير وان سلمنا المعارضة فالترجيح من جانب التخيير لاعتضاده بعد الاصل بالاجماع المحكي في الخلاف الا ان في
بعض العبارات يمكن تنزيله على التردد والخلاف للثاني وعلى كل حال فان لم يرد التغسيل في ثوبه وقميصه فاريد نزعه منه او غسل فيه فاريد
نزعه منه بعد ان غسل فليفتق جيب قميصه و ينزع قميصه او ثوبه من تحته لقوله في خبر ابن يقطين ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله و ينزع
من رجليه مضافا الى الفتوى لبا الغنية حتى الاجماع كما دل عليه عبارة جامع المقاصد انه لا كلام بين الاصحاب في استحباب نزع القميص من تحت الميت
انتهى و الظاهر ان المقصود بالحكم في النص و الفتوى هو استحباب اخراجه من تحته و ذكر الفتق و الخرق فيهما ارشادي فان نزعه من تحته بغير
الفتق و بغيره اذية الميت بزيادة تحريكه غالبا يكون بذلك و ح لا يتوقف الخرق على اذن الوارث لاذن المالك الحقيقي بواسطة النص بذلك و كانه
ملاحظة حق الميت من راحته المتوقفة عليه و ربما لوحظ الجمع بينهما بفعله اما باذن الوارث و مع الضمان لان لم يتمكن من حصول الاذن
و فيه انه يلزم ذلك ح في اصل التصرف في تغسيله في الثوب اذ لا فرق بينهما في توقف التصرف على اذن المالك مع عدم التزامه ولا احد
غيره بذلك و لعل اطلاق النص و الفتوى ايضا ينفي الضمان نعم يشكل في الخرق بلا اذن ان امكن النزع من تحته بسهولة و بغير زيادة تحريك
ولو مع قصده الضمان و اطلاقهما منزل على الغالب و علل النزع من تحت في المعتبر بكون الاسافل مظنة النجاسة في المريض فلو جر القميص
منها الى الاعالي نجس الاعالي قال فان قيل يلزم من ذلك قصر الحكم الندبي على الخوف فلو قطع بعدمه لم يندب قلنا مظنة خروج النجاسة
متحققة نظرا الى الغالب فلوحظ الحكم عليه كما هو الشان في غالب الحكم ولا يخفى ضعفه لقولهم اولا به في النزع بعد التغسيل ايضا ولا نجاسة
ح وثانيا على تقدير التلوث والنزع قبل التغسيل لا فرق في جره الى الاعلى والاسفل لورود الماء عليهما بالتغسيل وان لم يجب فنقاء
نجاسة الاسافل كالاعالي لكون الجميع بدن الميت وان يستر عورته ان كان ممن لا يحرم النظر من الغاسل الى عورته في غير الصبي والصبية
للنص بل في الزوجين حتى انه ربما حمل على الوجوب فيه تعبدا لكن القصور عن اثبات الوجوب عند من لم يقل به وحمل على الندب فيدل
بالفتوى في غيرهما ولا اقل من المساواة واما حيث يحرم النظر منه الى عورة الميت كغير الزوجين فيجب ستر العورة ويحتمل القول ح ايضا
باستحباب الستر ايضا نظرا الى ان الواجب منه كف النظر و يمكن بغير الستر لكن يندب الستر تحفظا عن غفلة النظر ولو من مصادفة غير
الغاسل ولو بحضوره بغتة ان لم يحضر احد نظرا الى اطلاق بعض الاخبار و بستر العورة حال التغسيل و يستحب تليين اصابعه برفق قبل التغسيل
برفق كما ذكره الشيخان وعن الخلاف الاجماع عليه وعن المعتبر انه مذهب اهل البيت لوروده في النص و هذا الاستحباب حيث لم يتصعب
والا كما اذا تعكفت اصابعه فلا يتعرض لها كما صرح به في خبر الكاهلي فان امتنعت عليك فدعها وكذا الرضوي و الاعتبار مساعد ايضا
و ربما حمل عليه الغمز المنهي عنه في خبر طلحة ولا تغمز له مفصلا او حمل النهي ايضا على ما كان بعد الغسل بعدم الفائدة ح بناء على ان الفائدة
فيه ليكون اطوع للتغسيل و التطهير وان يغسل راسه و جسده برغوة السدر كما في التذكرة ونهاية الاحكام وعن المعتبر ان تغسل راسه
وجسده برغوة السدر مذهب فقهاء اهل البيت والمراد غسلهما بها قبل التغسيل الواجب كما يفهم من خبر عمار و نوقش بعدم الدلالة
على كونه خارجا من الغسل الواجب و لعله لظهور الاتفاق المحكي عن المعتبر و اما بحيث لا لذا ايضا مع غاية ظهوره قوله في خبر عمار ثم تبدا
فتغسل الراس و اللحية بسدر حتى تنقيه ثم تبدا بشقه الايمن ثم بشقه الايسر وان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس في ارادة الوجوب
بقرينة ذكر الخطمي فانه غير جائز في الوجوب لكن ليس فيه الا غسل الراس و اللحية كما في بعض الكتب دون سائر الجسد كما في المتن وغيره ولا يخفى
ان مقتضى الخبر المذكور قيام الخطمي في هذه الوظيفة مقام رغوة السدر كما عن التذكرة و في بعض العبارات قيام الاشنان ايضا ولا
باس بذلك كله لظهور كون المقصود من هذه الغسلة التنظيف وان يغسل فرجه بالحرض اي الاشنان قبل التغسيل الواجب كما عن
المقنعة والاستبصار والمراسم و المصباح وغيرها لقوله في خبر عمار ثم توضاه بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر والحديث و في جملة من

[illegible]

المسلك فيما الى تعدد الفرج كما في النهاية والمبسوط والوسيلة والمهذب والشرائع والقواعد وغيرها كما في خبر الكاهلي وكان بيده
بعد ذلك يغسل بهما اجماعا كما عن التبيان وظاهر المعتبر والتذكرة وللاخبار التي تقتضي الجمع بينها كون المراد من اليد هنا من اطراف
الاصابع الى نصف الذراع لا قضية مثل الجعابين ما في المرسل ... الى الاشرار الى نصف الذراع وحسنة الحلبي كما في الوضوء
ثم بيدا بكفيه ولسنه ثلاث مرات بالسدر بعد الكف على ما تقدم فكان علينا من انجاسه الظاهرة والاوجه غسلها ما الى يجرى التي
انجاسه من بدن الميت مطلقا ثم يبدا الى غسل راسه الوجوب لشق راسه الايمن لخبر الكاهلي واطلاق خبر الفضل بجمعهما سنه وصريح
المعتبر كظاهر المتذكرة الاجماع عليه ثم يغسل شق راسه الايسر ويستحب ان يغسل كل عضو منه لغسل الوجوب والاستحباب ثلاثا في كل
غسل من الاغسال الثلاثة وصريح المعتبر فيما تقدم عن الذكرى وظاهر التذكرة الاجماع عليه كما في خبر يونس الكاهلي وغيرهما
الوضوء بينا بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلاثا ثلاثا ثم الفرج ثلاثا ثم الراس ثلاثا ثم الجانب الايمن ثلاثا ثم الجانب الايسر
ثلاثا بالماء والسدر ثم تغسله مرة اخرى بالماء والكافور ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة عشر صبة
ولذا قال في الذكرى في حضرها الجعفي في كل غسلة خمس عشرة صبة لا ينقطع او حتى يستوفي العضو وكذا في الوضوء لكن لم يذكر في
الوضوء غسل الراس الاستحباب قبل الوجوب بالرغوة وبناء على ما تقدم من كونه غير الوجوب تكون الغسلات ثمانيا وعشرين في
الغسل الاول بناء على اختصاص الرغوة بالاول وكان المراد حصر عدد ما يتكرر في كل غسل وان يمسح بطنه برفق في الغسلين الاولين
اي قبل كل واحد منهما البرد على ما يخرج منه بالمنع الماء بعده اجماعا كما في المعتبر والغنية وظاهر الخلاف وصرح به في خبر الكاهلي وفي
خبر ام انس في المراة ونحوهم في الرجل بعدم القول بالفصل الا الحامل فلا يستحب المسح بهما ولو برفق بل يكره كما صرح به جماعة لقوله في
خبر ام انس وان كانت حبلى فلا تمسحها وبما ظهر من المعتبر والذكرى وجامع المقاصد حرمته لخوف الاجهاض وفيه منع الخوف مع
الرفق الذي هو الوظيفة نعم مع القوة يحرم لذلك ولا يستحب في الغسل الثالث اجماعا كما عن المعتبر والذكرى والتذكرة ونهاية الاحكام
لخلو الاخبار منه وعن الخلاف والوسيلة والجامع والذكرى كراهته وفي الجواهر بما شمل كراهته اجماع الخلاف وعلله الشهيد بانه تعرض لكثرة
الخارج من الميت ويستحب ان يقف الغاسل جانب يمينه اي يمين الميت كما في جملة من الكتب وفي الغنية الاجماع عليه مع انه لا نص في خصوص
الايمن هنا ولذا اقتصر في جملة اخرى على ذكر الجانب قال في المعتبر والوقوف على الجانب اي مطلقا اولى من التقييد بالايمن لفقد النص على
خصوص الميامن والعمومات فلا يقتضيه وبمثل عموم استحباب التيامن مع اجماع الغنية كاف في الحكم الاستحبابي لخصوص الايمن وفي الجواهر
قد يقال باستحباب مطلق الجانب مع زيادة الفضيلة في الايمن فيكون جمعا كما يقال في غيره من المطلق والمقيد في المستحبات ويستحب ان
تحفر للماء الذي يجري من غسالة الغسل حفيرة مخصوصة تجاه القبلة وعليه اجماع الغنية ويكره ارساله في الكنيف فانه المعظم فمن الذكرى
اجمعنا على كراهية ارسال الماء في الكنيف وفي البالوعة وقد يشعر به مكاتبة الصفار هل يجوز ان يغسل الميت الذي يجب عليه الغسل
الى بئر كنيف او موضع يكون ذلك في بلاليع واما قولنا في الفقيه لا يجوز فمحمول على الكراهة والا فلا ريب في ضعفه وان ورد على طبقه الرضوي
ايضا الضعف عن اثبات الحرمة خصوصا مع اعراض الاصحاب فيتلخص احكام ثلاثة في ارسال غسالة الميت مستحب هو ارساله في ارض مخصوصة
غير الكنيف والحفيرة الخاصة واما البالوعة فقد تلحق بالحفيرة لظاهر المكاتبة مع كون المقصود بالحفيرة واخفائها التباعد عن مظنة النجس
بالغسالة وقد تلحق بالارض غير الكنيف بناء على كون الوظيفة خصوص الحفيرة وقد يشعر به عبارة الذكرى حيث عليه يحمل المكاتبة على بيان
مجرد الاباحة او وقوعه في مظنة الخطر النية فيه فتدبر وان ينشف الميت بعد الفراغ من تغسيله قبل الدرج في الكفن بثوب للتصريح به
في الاخبار وحكاية الاجماع عليه عن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وظاهر المنتهى ويكره في التغسيل امور منها اقعاده وفي الخلاف كظاهر
التذكرة الاجماع عليه ونص عليه في خبر الكاهلي بقوله واياك ان تقعده مؤيدا بانه ضد الارفاق بالميت بل من اذاه يتجه تركه وخبر المعظم
هنا ما بين افراط وتفريط ففي خبر سعيد وتحرم منه لظاهر النهي المتقدم وعن المعتبر التامل في الكراهة ايضا للصحيح عن الميت فقال
اقعده واغمز بطنه رفيقا واستبعد حمله على التقية قال ولكن لا باس ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنب ذلك والاصح ما على ما اتفق على جوازه
انتهى وهما ضعيفان فالاول لضعفه عن اثبات الحرمة في الاصل والشهرة العظيمة بل الاجماع المحكي على عدمها بل على الكراهة كما هو الدال
في النهي القاصر عن اثبات الحرمة والثاني لعدم استبعاد حمل الامر على التقية بعد ذهاب كافة العامة على الجواز من غير كراهة ومع امكان
حمله على الاباحة لو قوعه في مظنة الخطر ومنها قص اظفاره وترجيل شعره والتصريح بكراهتها في خبري غياث وطلحة في قوله فيهما كره ان يقص

كما في النصوص من اغتسل بحفيرة موضع الغسل تجاه القبلة مع في نجهره خصوصا وكونه مما ارساله في الكنيف ومباح وهو ادنى

عن الميت ظفراً وقص الشارب وحلق العانة وتغيره بنفصل وعليه حمل النهي في غيرها المفصون عن ابيات الحرمة وان كان فيها المرسل من اصحاب الاجماع لان العبرة فيه بقبول الاصحاب وهنا مفقود ثم لم نظفر بالاجماع في ظاهر المعتبر والتذكرة على الكراهة ومع ذلك عن بعض الاصحاب التحريم فيه لظاهر النهي ومنع الاجماع لما وجد الحكي منه بما في ظاهر الخلاف والغنية والمنتهى من الاجماع على عدم الجواز وفي قطعه كره في الخبر حيث تحمل على غير المصطلح فان المصطلح شايع في لسان الفقهاء دون الاخبار ولعل الاظهر الاول لشيوع النهي التنزيهي وضعف احتمال التحريم عن لفظ كره وان لم يكن شايعاً في المصطلح خصوصاً مع قيام القرينة على ارادة غير التحريم منه من ضم ما لا يحرم قطعاً من غير المفصل ولا كلام مع فهم المعظم بل الكل منه ذلك والاجماع المتاخر على عدم الجواز ظاهر في ارادة نفي الجواز الخالي عن المرجوحية في مقابل بعض العامة المفتين بالتصريح بكراهة حلق شعر العانة وحف الشارب وتقليم الاظفار في بعضها كالخلاف في غيرهما بل قيد في بعض الاجماع على كراهتها ولا اقل من تصادم الادلة واقتضاء الاصل الكراهة خصوصاً مع اتفاق الجميع على المرجوحية والظاهر من ملاحظة النصوص عدم اختصاص الكراهة بقص الاظفار وترجيل الشعر بل كل قصل شيء منه او فعل ما هو مظنة حصول الانفصال ويكره ايضاً جعل الميت بين رجلي الغاسل للنهي عنه في خبر عمار مع نفي الباس عنه في خبر يونس فالجمع يحمل الاول على الكراهة والثاني على مطلق الجواز خصوصاً مع قيام الشاهد من الشهرة العظيمة على الجواز بل الاجماع المحكي عن الغنية عليه مؤيداً بعدم العثور على مخالف فيه ويكره ايضاً ارسال الماء المنفرد من الغسل في الكنيف حسبما عرفت وقد تقدم ايضاً انه لا باس بارساله في البالوعة مع كونه من المستحب او مع كون الارسال فيها على الجواز الخالي من المرجوحية الامر الثالث من الامور التي ينبغي النظر فيها الكفن وفيه وجوبه وكونه مؤكداً اتفاق النص والفتوى يغني عن اطالة الكلام والواجب لا يندرج في الكفن الموجود لا بدل الكفن وان استحب مؤكداً ونحوه سائر الآلات المجهزة من الماء والسدر والكافور والارض ولا يتوقف امتثاله على النية كالخيط والدفن نعم الثواب يتوقف عليها لظهور توصليته وجوبه وتعلق الغرض بحصوله كنظائره من التكفين في الخارج وفي الجواهر ظهور الاجماع على وجوبه كذلك وفي المرض ان النية معتبرة فيه وفي التحنيط لانهما فعلان واجبان لكنه لو اخل بها لم يبطل الفعل وهل يأثم بتركها يحتمله لوجوب الفعل ولا يتم الا بالنية لقوله لا عمل الا بالنية وعدمه وهو الاقوى لان القصد بروزهما في الوجود قال ولكن لا استتبع الثواب الا اذا اريد به التقرب انتهى محصله ما ذكرناه من اجزائه بلا نية وتوقف الثواب عليها لكن في عبارته من التدافع ما لا يخفى واختار بعض المعاصرين عدم امتثاله الا بنية استناداً الى اصالة اعتبارها في الخروج من عهدة الامر والمتوقع منه لما قررناه في محله وفي الجواهر احتمال القول فيه بحصول الثواب من غير نية لظهور الاخبار وما الى الفعل وهو مبني على ما تقدم في النية من دعوى عدم الملازمة بين ترتب الثواب والعبادية لظهور الاخبار في ترتبه على مجرد ايجاد جملة من الافعال التوصلية ومنه يتبين الوجه فيما ظهر من مجمع البرهان من عدم استبعاد ترتب الثواب هنا وان نوى العدم فانه من دعوى ترتبه في الاخبار هنا على مطلق فعله كقوله من كفن مؤمناً فكذا وهو في غاية البعد لعدم انصرافه الى من فعل بقصد عدم ترتبه محضاً والكلام في الواجب منه يقع في موضعين احدهما في عدده وخلاصة الكلام فيه انه لا خلاف نصاً وفتوى في عدم زيادته على قطعات ثلاث وانما التردد في كونه اقل ام لا يجزي الاقل من الثلاث الا في الضرورة المعروف من مذهب الاصحاب هو الثاني بل الاجماع عليه في غير واحد من الكتب ولا يبعد كونه محصلاً اذ لا يعرف الخلاف الا من سلار فلم يوجب الا قطعة واحدة وكانه بعتبر الشاملة للبدن لضرورة وجوب ستره في الكفن ويدل على القول المعروف روايات مستفيضة منها رواية عبد الله بن سنان الميت يكفن في ثلاثة اثواب وفي سند فيه سهل وامره سهل وموثقة سماعة عما يكفن به الميت قال ثلاثة اثواب وفي ثالثة الكفن فريضة للرجال ثلاثة اثواب والروايات المتضمنة لان رسول الله صلى الله عليه وآله كفن في ثلاثة اثواب مع البناء على وجوب التاسي مطلقاً او في نحو المقام وهذه الاخبار في نفسها حجة فضلاً عن اعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية واستدل لسلار بصحيحة زرارة المروية في المقام بطرق ثلاث طريقان منها معروفان احدهما في التهذيب وثانيهما في الكافي والثالث في بعض نسخ التهذيب فالمعروف من التهذيب قلت لابي جعفر العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام لا اقل منه يواري فيه جسده فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة وما في الكافي هكذا ثلاثة اثواب وثوب تام الحديث والذي في بعض نسخ التهذيب حسبما هو في الحاشية الجمالية والجواهر واللوامع هكذا ثلاثة اثواب وثوب تام وحكي عن بعض نسخ التهذيب ايضاً ما هو في الكافي وبعضهم استدل بالرواية لسلار على نسخة او ثوب وتقريبه واضح من كون او للتخيير وبناء على كون التخيير بين الاقل والاكثر الغير المتغايرين بوجه ممتنعاً يحمل على كون الزيادة مستحبة

الامر الثالث من الامور ... في الواجب من الكفن

والاقل هو الواجب انه هو المنقول عن سلار دون التخيير وفيه انه ليس باولى من حمله على التقية فان الاكتفاء بها مذهب العامة بل الحمل عليها
اولى من التقريب المذكور لاستلزامه كون المفروض مباحا بمعنى المستحب المؤكد وهو مع بعده مناف لسياق الخبر الذي هو ذكر ما عدا
المستحب من الكفن قيل ويحتمل كون او بمعنى الواو وقيل يحتمل كونه للتقسيم بين حالتي الاختيار والاضطرار وقيل يحتمل كون همزة
او او تمام العاطف او مع المعطوف زيادة من الراوي والحمل على التقية ارجح منها وفي الذكرى والروض جعلها دليلا لسلار على نسخة وثوب
وكان التقريب ظهورها في كون كل من الثلاثة والواحد لا مع غيره واجبا والتخيير بين الاقل والاكثر ممتنع فالزيادة مستحبة وقضيته
ايضا كون المفروض بعينه تاكد الاستحباب ليس باولى من كون الواو استينافية بمعنى وثوب منها تام وكونه منها استظهارا من نفس
السياق باستينافية الواو او لعدم تعلق منه بلا اقل بل جعل صفة للثوب مع رجوع ضميره الى المفروض اي وثوب من المفروض تام شامل
للبدن لا اقل اي من حد شموله مع احتمال العطف لكن او للتقسيم ايضا الى حالتي الاختيار والاضطرار وقيل ويحتمل كون الواو بمعنى او
والحمل على الاستينافية اولى منهما ومن العطف المذكور تقريبا للاستدلال ولا باس بحمل ذكر العاطف والمعطوف معا لاجل التقية ايضا انه لا
فرق بالنسبة اليها في كونها بلفظة او او الواو التي للتقسيم ولا اقل من قدح بعض هذه الاحتمالات في تمامية الاستدلال خصوصا مع شيوع
نسخة المفروض ثلاثة اثواب تام الى على تقديرها بكون الخبر دليلا للمشهور ومعناه هو المعنى المذكور على تقدير استينافية الواو اما بجعل كلمة
تام خبر المبتدأ محذوف اي احدها تام او مبتدأ وخبره بواو اي وتام منها بواو كما يظهر من قوله في الرياض مضافا الى فقدهما معا في اكثر
النسخ المعتبرة اي او والواو ووجود نسخة هكذا ثلاثة اثواب ثوب تام لا اقل منه مع انها منفية قطعا والظاهر ان مراده انتفاء العاطف
معا مع المعطوف ومقصوده نسخة ثلاثة اثواب تام بقرينة جعله ذلك في اكثر النسخ المعتبرة وبالجملة هذا الخبر اما دليل للمشهور او غير صالح الا له
بر في المقام وربما استدل لسلار بصحيحة ابن سنان كيف اصنع بالكفن قال تاخذ خرقة فتشد بها على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها
لا تعد شيئا انما يصنع ليضم ما هناك لئلا يخرج منه شيء وما يصنع من القطن افضل منها ثم يخرق القميص اذا غسل وينزع من تحته قال ثم الكفن
قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على صدره بتقريب قوله الكفن قميص هو محمول على الواحد عنده وفيه
ظهورها في كون الازار من الكفن ايضا ولم ينص على القطعة الواحدة وعدم ذكر الثالثة لعله لكون الرواية لم تسق لذكر العدد بل الطريق لبس
ما يلبس منه وشرائطه مما يحتاج الى بيانه ولعل غير ما ذكر غير محتاج الى البيان ومنه اللفافة فجعل الخبر دليلا للمشهور اولى لدلالته على
كون القطعتين من الكفن الواجب فتثبت الثالثة بالاجماع المركب اذ الطايفة بين قولين لا ثالث الموضع الثاني في تمامية الكلام كيفية القطعات
الثلاث الواجبة المعروف المشهور انها ما كانت بصورة مئزر وقميص وازار والكلام فيها في مقامين احدهما في تشخيص موضوع كل
منها ثانيهما وجوب تلك الهيئة المخصوصة اما الاول فالمئزر قيل هو ما يستر ما بين السرة والركبة كما في الروض والروضة وقيل ما يسترهما
معا كما في جامع المقاصد وقيل من سرته الى حيث يبلغ من ساقيه كما عن المقنعة والمراسم او من سرته الى حيث يبلغ المئزر كما عن المصباح او ما يستر
العورة خاصة كما احتمله في الروضة لانه شرع لسترها بالاصل وفيه عدم لزوم اطراد الحكمة فليحمل مطلقه على المقيد وان كان هو المتعارف
والمتعارف ستر الازيد من العورة والظاهر تعارفه بعدم القصور عن ستر الحقوين الى الركبتين الى نصف الفخذين والمدار من هذه الحيثية
على مسماه الذي يتحقق بذلك فما زاد من جميع ما تقدم فلا يقصر عن القدر المتعارف واما القميص فحده في الروض والروضة والمسالك بما
يصل الى نصف الساق وكانه المتعارف كذلك في ذلك الزمان فلينزل الاطلاق عليه وهو حسن والا كان المتجه كفاية مسماه الذي يتحقق
بما لا يبلغه بل وان لم يبلغ الركبة ايضا نعم لا باس بقصوره عن نصف الساق بشيء يسير لتحقق التفاوت اليسير في المتعارف بالضرورة
والمتعارف بجميع افراده مجز واما الازار فلا خلاف في كون المراد منه هنا ما يشمل جميع البدن طولا وعرضا وان فرض تحققه عرفا بما لا يشمل
جميع البدن كما ربما يعطيه بعض العبارات للعلم بتعلق الغرض بستر جميع الميت في الكفن انما التردد في وجوب زيادة شيء في المقام يمكن
معه عقد طرفيه طولا وينطبق احد جانبيه على الاخر كما في الرياض معللا بعدم تبادر غيره من الاخبار وحكاه ايضا عن الروض وغيره وكان
الغير جامع المقاصد ولكن في الجواهر استظهر منهما الزيادة في الطول دون العرض ومال هو الى عدم اعتباره في شيء منهما ولعله الاظهر
لتحقق الصدق بمجرد الشمول قطعا يتبع دعوى انصراف ما في الاخبار الى مثله وهي من التشكيكات البدوية الناشئة من غلبة دوام
المستورية بها بغير كلفة في حال الحياة ونحوها والانصراف الناشي من نحو هذه الغلبة في الحصول لا يوجب قصر الحكم على وجه لو تكلف غيره
لا يجزي والزائد على ما يتحقق به اقل المصداق المعتبر في كل قطعة طولا وعرضا اخذه من التركة موقوف على اذن الوارث وباعتبار جنسه

الاعلى والادون حق الميت هو اللائق بحاله وسيتضح الحكم من هذه الجهة في المسئلة الثانية من العشرة فانتظر واما المقام الثاني فاعلم ان خصوص المئزر بوجوبه معينا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل لم اجد فيه خلافا صريحا الا من صاحب المدارك فاختار الجزاء بثياب ثلاثة شاملة او ثوبين شاملين وقميص ونسبه الى الاسكافي ايضا الماحكي عنه من قوله لا باس ان يكون الكفن ثلاثة اثواب يدرج فيها ادراجا او ثوبين وقميصا انتهى ملاحظا اطلاق الثوبين والثلاثة في عبارته لكن ظاهر عدم الباس اجزاء الثوب الشامل والمئزر وظاهر المدارك عدم الاجتزاء بغير الثلاثة اثواب شاملة او قميص وثوبين شاملين قال المئزر ذكره الشيخان واتباعهما وجعلوه احد الاثواب الثلاثة المفروضة ولم اقف في الروايات على ما يقتضي ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلاثة الى ان قال ولا ريب ان الاقتصار على القميص واللفافتين او الاثواب الثلاثة الشاملة للجسد اولى انتهى وجرى عليه بعض من هو على نهجه وفي المعتبر بعد حكاية ما تقدم عن الاسكافي قال ابو جعفر ما ذكره ابن الجنيد ولكن الذي اراه انه لم يفهم من عبارة الاسكافي نفي المئزر بل عدم تعيين القميص فراجعه وعلى كل حال كلام صاحب المدارك مبني على عدم حمل الازار الموجود في الاخبار الكثيرة في باب الكفن على المئزر ومبني قول المشهور على جعله بمعناه اذ الاخبار خالية من لفظ المئزر كما يقوله صاحب المدارك لكن الظاهر كون المراد من الازار هو المئزر اما بدعوى كونه حقيقة لفظ الازار كما يظهر من كثير من كتب اللغة اما مختصا به كما يظهر من بعضها او مع الملحفة ايضا ولو بالاشتراك كما يظهر من اخر فعلى الاول واضح وعلى الاشتراك القرينة قائمة على تعيين المئزر ولا من كون الملحفة مع عدم موقع لها في الكفن غير واف وضعها الاصلي بستر جميع البدن وثانيا من ملاحظة كون المراد منه في غالب موارد اطلاقه في الاخبار هو المئزر كما في باب ان الاحرام ازار ورداء وفي باب عدم دخول الحمام الا بازار وفي باب الاستمتاع بالحائض بما يتزر ومن ازارها وفي باب كراهة الازار فوق القميص وفي اخبار وتبر الامام طالبا للتورية وفوقها الازار الى غير ذلك فيحصل الظن القوي بارادته هنا لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وثالثا القرينة في كثير مما ورد في الكفن وقد تضمن الازار على ارادة المئزر منها الصحيح كيف اصنع بالكفن قال خذ خرقة فتشد مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شيء الى قوله ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف فان فهم عدم لزوم الازار من شد الخرقة انما يصح لو كان بمعنى المئزر دون اللفافة الى ان قال ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين اذ لو كان بمعنى اللفافة يغطي جميع البدن والخبر يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف به وعمامة يعمم بها الاختصاص باتيان بها بالبرد الفاسد بعدم لف في الازار كالقميص لعدم وفائه بجميع البدن والرضوي يكفن بثلاثة اثواب لفافة وقميص وازار ولو كان الازار هو اللفافة لقال لفافتان وهذه الاخبار تصلح قرينة لارادته منه فيما خفيت علينا قرينة وهي بنفسها ايضا كافية في اثبات وجوب المئزر مع ظهور تعيينه فيها لغيره من القميص ونحوه فلا يجزي بدله مضافا الى اخبار التكفين في ثوبي الاحرام مع ما هو المفروغ عنه نصا وفتوى من انهما ازار يتزر به ورداء يتردى بها والمتبادر منها الازار في الكفن بازاء كتبادر تضمنه ايضا في القميص الذي هو مذكور في بعضها مع ثوبي الاحرام كقول ابي الحسن كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وقميص من قمصه مضافا الى ما ذكر منها القميص كما المروي في تكفين رسول الله وتكفين ابي جعفر بثوبي احرامه الى ان القطعات الثلاث للكفن منها قميص ومئزر وازار وليس منها ما يفي بالشمول الا واحدة والى رواية زرارة التي عرفت ان معناها ثوب واحد منها تام على جميع بدنها والى الصحيح يكفن الرجل في ثلاثة اثواب والمرئة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين فان المنطق هو المئزر المعلوم منه كون المستحب الزائد للمرأة لفافة وخمار ولا يطلق المنطق على الثوب الشامل لجميع البدن فليس الا المئزر لانه الذي يشد على الحزام ثم لا فرق بين الرجل والمرأة في الكفن الواجب اتفاقا وهذه الاخبار المعتضدة بالشهرة العظيمة المحققة والاجماعات المحكية في الخلاف والغنية وظاهر محكي المنتهى تقييد اطلاق ما تضمن التكفين بثلاثة اثواب او ثوبين وقميص وبهذا التقرير يندفع القول بعدم اجزاء المئزر كما ظهر من المدارك ومن تبعه وكذا القول بالتخيير بينه وبين ثوب شامل بدله كما احتمله في الجواهر وربما احتمله ايضا عبارة المدارك بوجه ووجه الاندفاع انه ان كان تخييرا عقليا فهو مبني على تحكيم اطلاق الثوب وقد عرفت لزوم تقييده وان كان شرعيا بالجمع بين المتباينين كما في الجواهر فهو مبني اما على اخذ الشمول قيدا في معنى الثوب وهو ممنوع جدا او فهمه من التعبير بالدرج منها في بعض الاخبار فكذلك ايضا لانه بمعنى الوضع في طي الشيء وان لم يستوعبه ولو سلمنا ظهور الاستيعاب فالمذكور هو الدرج في مجموعها لا في كل قطعة منها والمجموع مستوعب او على مغايرة الاخبار المعتبرة للمئزر بقوله في الحسن ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن لظهور اللفافة فيما يشمل البدن وح فهو خال

وقد قرر الامام كثيرا من الكفن والموثق ثم نبذ شيئا لفافة صح

من ذكر المئزر

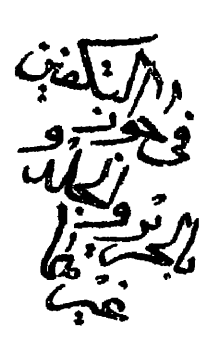
من ذكر المئزر وان الجمع بينها بالتخيير ضروري انه بعيد تسليم دلالته على تعيين الجمع بالتخيير ومع المكافئة وكيف يكافئ هذا الخبر الاخبار الكثيرة
المعتضدة بفتوى المعظم بل الجميع مع ان في دلالته ضعفا لعدم منافاته الخلو للتصريح بالذكر مع امكان صدق اللفافة بمطلق
اللف وان لم يكن لجميع البدن خصوصا اذا لف اكثره ومعظمه وامكان دعوى ظهور ارادة لف المئزر هنا لقرينتين احدهما انه لو كان
المراد ما يلف الجميع مع كون المئزر كذلك لقال بقميص ولفافتين وثانيهما اختصاص المئزر بالجمع بمعنى شموله ما قصر عنه غير المئزر
بسعة في اللفافة وبالجملة هذا الخبر لا يكافئ الاخبار المتقدمة لا دلالة ولا سندا ولا معتضدا فيتأول بما لا ينافيها واضعف مما ذكر
بناء التخيير على طرح الاخبار من الطرفين نفيا واثباتا والرجوع الى اصالة البراءة واستظهر التخيير بين المئزر وعدمه في الجواهر من المعتبر
وقد عرفت بنائه على كلام ابن الجنيد فاما منه البناء على عدم تعيين القميص دون المئزر واما خصوص القميص المعروف ايضا وجوبه معينا
بل عليه الاجماع في الخلاف والغنية وبما يحكى ايضا من المعتبر والذكرى والتنقيح وشرح الجعفرية وعن الابي نسبته الى فتوى الاصحاب وقد وقفت
على عبارة الثلاثة الاول وظاهرها الاجماع على العدد الثلاثة في مقابل سلار ولم يحضرني عبارة الاخيرين واختار الاسكافي وتبعه في المعتبر
والروضة التخيير بينه وبين ثوب غيره وربما ظهر من الكشف تقويته لتضعيفه دلالة الاخبار على وجوبه وكانهم يعتضدون باستصحابه وظاهر
الجماعة مجرد عدم خصوصية القميص وكفاية غيره وان لم يكن شاملا لجميع البدن وفي الروض يقوم مقامه ثوب شامل لجميع البدن ولعل مراده ايضا
ذلك لذكره كالمعتبر الاستدلال بموثقة زرارة انما المفروض من الكفن ثلاثة اثواب تام لخلوها عن ذكر القميص فيدل على اجزاء غيره مع اتحاد الصحيح
في عدم اعتبار شمول غير واحد لكن في المدارك اعتبر شمول ما يقوم مقام القميص فان الاقتصار على القميص مع لفافتين الخ حسبما سمعته عنه
سابقا الا ان تحمل الاولى كلامه على الاولوية الاحتياطية الاستحبابية وان فتواه قوله بل يستفاد من هذه الروايات التخيير بين الاثواب
الثلاثة وبين القميص والثوبين وان صرح بعده ايضا بالثوب الشامل فيحمل على ما حمل عليه عبارة الروض بل يحمل عليه الشمول فيما يذكر بدل المئزر
ايضا في عبارة المدارك بارادة مجرد نفي خصوصيته مقدار شمول المئزر وعلى كل حال لا اشكال في قوة القول المشهور للثبت ببعضية المصرحة
بالقميص وبعضها وان كان في دلالته على وجوبه معينا قصور نحو قوله وكفن ... وقول الصادق ع ابو جعفر في اخراه بين ... وقميص مثلا لكن كثير
منها واضحة الدلالة كقوله في صحيحة معاوية بن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه ... يعصب بها ...
الخرقة واللفافة فيبقى الثلاثة واجبة ومثلها الصحيح المتقدم تكفن المرأة العظيمة في خمسة درع ومنطق الحديث وقوله في حسنة حمران
ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن وفي الرضوي يكفن بثلاثة اثواب لفافة وقميص وازار الى غيرها بل في بعضها كما في الجواهر
وغيره ما يشعر بمعروفية كون القميص من اجزاء الكفن بحيث ينصرف الاطلاق اليه وهي مع كونها معتضدة بالشهرة العظيمة والاجماع
المحكي الذي قد يجبر به قصور دلالة البعض ايضا تقييد ما ورد بالطلاق الاثواب الثلاثة ويحكم على ما خلا من ذكر القميص لا محالة ومنه
يتضح ضعف مستند الجماعة في التخيير فانه ان كان التخيير العقلي هو الاطلاق المذكور او الخلو المزبور ولعله المراد من قوله في الذكرى
لخلو اكثر الاخبار من تعيينه واصل البراءة اي تحكيما للمطلقات الكثيرة لتعاضد بعضها ببعض وباصل البراءة فلا يكافؤها ما
تضمن القميص في التقييد فمع المكافئة وضح قوله بعد ذلك والخبر محمد بن سهل ذكر لشاهد حمل ما فيه التعيين على الندب بعد عدم التكافؤ
وان لم يكن مراده ذلك فلا يحصل الاستدلال للمسالة الا على فرض عدم حمل المطلق على المقيد وعلى كل حال الجواب ان الاخبار المعتبرة للقميص وان كانت
اقل لكنها معتضدة بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي فتكافؤ المطلقات ولا عذر حينئذ من العمل بقاعدة حمل المطلق على المقيد وان كان التخيير الشرعي
فهو الجمع بين المستفيضة وما ينافيها باجزاء ما لم يكن معه قميص ليس الا خبر محمد بن سهل سألت ابا الحسن ع عن الثياب التي يصلي فيها
الرجل ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلاثة اثواب قال لا باس والقميص احب الي وفي الفقيه سئل موسى بن
جعفر عن الرجل يموت ايكفن في ثلاثة اثواب بغير قميص قال لا باس به والقميص احب الي والظاهر اتحادهما ولعل نقلها الصدوق بالمعنى
بالمعنى بناء على ان الجمع بين المتباينين هو الفتوى بالتخيير وفيه انه على تقدير تماميته دلالته لا يكافؤ المستفيضة المعتضدة و
الجمع فرع المكافئة فليؤول بما لا ينافيها كما سمعته مع ان في دلالته تاملا لاحتمال كون المراد ان القميص المصلي فيه احب الي لا مطلق القميص
وهو غير بعيد وان استبعده في الرياض لان المسؤول عنه اولا هو القميص المصلي فيه وثانيا بقوله يدرج فيه ثلاثة اثواب هو الثوب
المطلق وان لم يكن مصلى فيها فاجاب بعدم الباس بغير المصلى فيه لكنه يحب القميص المصلي فيه وامر الازار بمعنى الثوب الشامل
لجميع البدن فوجوبه معينا مورد اتفاق النص والفتوى بل في الصلوة فيه الرجال وفاقا للجماعة بل في الغنية الاجماع قال لا يجوز

ان يكون بها

في عدم جواز الكفن فيما لا يجوز الصلوة فيه

ان يكون مما لا يجوز فيه الصلوة من الملابس وافضلية الثياب البياض من القطن او الكتان كل ذلك بدليل الاجماع واوهنه في الرياض
بشمول معقده فضل البياض من الكتان مع ان كراهته مطلقا مشهور ويندفع بان مراده فضل لون البياض بناء على استحبابه مطلقا ولو في
غير القطن فقد وقع العبارة في الكافي ايضا وعلى كل حال يؤيده ما في الجمع قال وانما اشترطناه كون الكفن من جنس ما يصلى فيه وكونه غير
جلد فكان دليله الاجماع انتهى وربما يساعده التتبع لعدم مصرح بجوازه في ثوب مما لا يصح الصلوة فيه ولو غير الحرير واقتصار جماعة في
المنع على الحرير دون غيره ليس خلافه بل ظاهره عدم منع الكلية جدا وربما استدل له بقول علي ع في خبر ابن مسلم مع ابي بصير لا تجمروا الاكفان
ولا تمسوا موتاكم بالطيب فان الميت بمنزلة المحرم فان عموم المنزلة فيه مع ما ورد في ثوبي الاحرام من اعتبار كونهما مما يصلى فيه قاض باعتباره
فيما يلبسه الميت من الكفن ايضا وهو جيد بناء على القول بحرمة تطييب الميت بغير الكافور لا الكراهة اذ عليها لا يتم الاستدلال لتعين حمل
التعليل بتقييد الكراهة على انه يستحب ان يكون بمنزلة المحرم وبعموم موثقة عمار والكفن يكون بردا وان جعل غيره من القطن وان لم يحصل
عمامة قطن فاجعله سابريا اخرج ما اخرج كالصوف فيجوز فيه بقي الباقي المعلوم فيما استحب بالامر بجعل غيره من القطن وعليه لا يتم الاستدلال
واستدل له في الرياض باختصاص اخبار التكفين بحكم التبادر بالقطن قال مضافا الى النهي عن الكتان في الخبر واشعاره في آخر المستلزم ذلك
النهي عن غيره اي مما لا يجوز الصلوة فيه بطريق اولى ويلحق به ما اجمع على جوازه كالصوف مما يؤكل لحمه ويبقى جواز الباقي ومنه مما لا يتم الصلوة
فيه خاليا عن الدليل وهو كاف في المنع بناء على وجوب تحصيل البراءة اليقينية في مثل المقام قال ومن هنا يتضح وجه المنع عن الجلد
مطلقا مضافا الى عدم اطلاق الثياب عليه وكذا الشعر والوبر والجز انتهى وهو مع الغض عما في قوله مضافا الى النهي عن الكتان من كونه نهي تنزيها
باعترافه فلا ينفع جيدا لو تم الانصراف الى القطن وهو ممنوع جدا فانحصر الدليل في الاجماع المحكي المتقدم المؤيد بما في جامع المقاصد
من دعوى القطع بعدم جواز التكفين في الجلد وبما لا يؤكل لحمه ومعلوم ان منعه منه لكونه مما لا يجوز الصلوة فيه وبدعوى القطع هكذا
ممن لا يعمل بالظنيات بما يجري دعوى الاجماع ومع ذلك يجب الاقتصار في المنع على صورة التمكن مما يجوز الصلوة فيه لفقد الاجماع في صورة
الانحصار فيما لا يجوز الصلوة فيه وهو كاف في الجواز مع قاعدة الميسور وفاقا للرياض في الفرق بين الحالتين في الجواز وعدمه الا انه بناه على
دليله المتقدم قال ولو اوجبت الضرورة الى ما منع عنه سابقا فان كان المنع للنهي عنه كالحرير ابقى المنع هنا للاطلاق مع احتمال
الجواز للاصل واختصاص النهي بحكم التبادر بحال الاختيار وان كان لغيره مما ذكرناه اي دعوى الانصراف واقتضاء الشغل اتجه الجواز للاصل
وارتفاع المانع لاختصاصه بصورة وجود غيره مما يجوز التكفين به واما الوجوب فمشكل لعدم الدليل عليه لعدم الاجماع فيه واختصاص
الامر بالتكفين في الاخبار بحكم التبادر بغيره ويمكن جريان الاشكال في الاول لوجود المانع من اضاعة المال وتفويته من دون رخصة
والمسئلة محل اشكال انتهى ومن هنا يتضح وجه التحريم للمنع عن الحرير هنا وحال الاختيار انتهى وحاصل فرقه انه اذا وجد المنصوص عليه فلا
يقين البراءة فيه لا يجوز التكفين في غيره بخلاف ما اذا لم يكن الا غير المنصرف اليه فانه وان لم يتيقن معه البراءة لكن يحتملها فيجوز التكفين
به احتياطا ولا يجب لعدم تحقق الموضوع وعدم معلومية تحقق الامتثال ولقد اجاد فيما افاد في الجواهر هنا حيث قال بعد نقل كلام
الرياض قال وهو مبني على اجمال التكفين وان لم يستو شرعيا ليتوجه جريان اصالة البراءة مع الشك في ندراجه تحت الكفن كي
وجوب الاحتياط هنا للفرض ووقوع الشك في الشغل لا في المشغول به والا فبناء على ما ذكرناه من بقائه على المعنى اللغوي فما اعتبر
فيه من قبيل الشرائط مع ظهور ما دل على اشتراطها بصورة الاختيار لا مناص عن الوجوب للامر به ودعوى انصرافه اي الامر به الى غير ذلك
الذي هو غير قطن فيتمسك باصالة البراءة كالاول اي البناء على اجمال التكفين ممنوع انتهى قلت وما وجه به في الرياض جريان
الاشكال في الاول من اضاعة المال فيضعف بعدم السرف والاضاعة فيما يبذل للاحتياط الراجح كما ان محذور التشريعية ايضا مرتفع
الا في الحرير مع البناء على ان للتكفين به حرمة ذاتية وكذا يضعف احتمال جواز التكفين بالمحرم المنصوص مع الاختصاص بدعوى اختصاص
نهيه بحكم التبادر بحالة الاختيار اذ هو ممنوع جدا ولا حاجة مع الاطلاق الى الاجماع في خصوصه نعم لا يبعد دعوى اختصاص منع التكفين
سواء كان للنص ولكونه مما لا يجوز الصلوة فيه بناء على اشتراطه بصورة امكان غير الممنوع دون ما اذا انحصر الامر في الممنوع فيجوز التكفين
فيه مطلقا ما لم يكن مغصوبا او نجس العين بدعوى ظهور تعلق الغرض بعدم الدفن عريانا على كل حال لمنافاة احترامه بدا ستره بالتراب
كالبهيمة من اخبار علة التكفين وان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وغير ذلك بل لعل ذلك هو الظاهر وينبغي العمل عليه من بين الوجوه
الثلاثة التي ذكرها في الذكرى فيما اذا انحصر في الممنوع غير المغصوب من المنع لاطلاقه والجواز لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر

ووجوب ستر العورة بحال الصلاة عليه ثم ينزع منه وفي البيان في صورة الاضطرار الامر بالممنوع جوز في جلد ما يؤكل وتنظر في جلد ما
لا يؤكل والحرير ووبره وشعره والقطن في جامع المقاصد جوز في المتنجس لعدم وجوب نزعه اذا استوعبته النجاسة وبعد تعذر غسله من الميت
ولانه آئل الى النجاسة فامره اخف ومنع من الجلد والحرير لاطلاق ما دل على المنع منهما من مفهوم الموافقة الحاصل في الجلد من الامر بنزعه عن
الشهيد ومما تقدم في الحرير وقال جواز صلاة النساء في الحرير يقتضي جواز التكفين وان اقتضاه فقيد الذي ولعل الاقوى جواز الجميع اذ لم
يجد غير الممنوع وعلى كل حال فعلى تقديره عدم ثبوت شرطية كونه مما يجوز الصلاة فيه يعتبر امور لقيام الدليل على اعتبار خصوصها منها
بلا خلاف في اعتباره مطلقا اختيارا واضطرارا ومع الانحصار في هذا القسم يدفن عريانا ويستر عورته بشيء ولو في حال الصلاة عليه احتمل
في جامع المقاصد وغيره عدم الستر بالممنوع بل يوضع في القبر بحيث لا يرى عورته ثم الصلاة عليه وهذا امران احدهما كونه غير نجس العين
كالمنسوج من شعر الكلب والخنزير ووبرهما وثانيهما كونه غير المغصوب فان ان اخران اعتبارهما موردا اتفاق النص والفتوى واما كون
اعتبارهما مختصا بحال الاختيار او مطلقا فعلى النظر المتقدم احدهما ان لا يكون حريرا ومنعه في حال الاختيار اجماعي كما عن المعتبر
والتذكرة والذكرى وظاهر نهاية الاحكام وصريح جامع المقاصد وشرح الجعفرية ومستظهر الكشف ومجمع الاردبيلي ويدل عليه
مضمرة ابن راشد ومرسلة الفقيه عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليمانية من غير قطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى فقال اذا كان
القطن اكثر من القز فلا بأس والمرسل عن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ان يكفن الرجال في ثياب الحرير مؤيدين بالنهي عن التكفين بكسوة
الكعبة مع تجويز سائر استعمالاتها فليس الا من جهة حريريتها ولا يعارضها ما في خبر السكوني نعم الكفن الحلة لقصورها في الدلالة لعدم
ثبوت اعتبار الابريسم في موضوع الحلة كما صرح به في كتب اللغة فلا داعي لحمله على التقية وكذا في السند ولا يعارض به سند المضمر المنجبر بالاجماعات
مع ما في الذكرى من كونه من المقبولات وصريح معقد الاجماعات كالذي عن الشيخ مع ظاهر باقيها كالنص عموم الحرمة للرجل والمرأة وبه
يضعف ما عن المنتهى ونهاية الاحكام من احتمال جوازه للمرأة استصحابا للجواز حال الحيوة وان استظهر من المرسل لعدم العبرة بمفهومه وعلى
تقدير المفهوم غير مكافؤ لما تقدم من النص العام المعتضد بالاجماعات على العموم بل النص به ايضا من المرسل كيف تكفن المرأة قال كما
يكفن الرجل ومقتضى النص وان كان عموم الحرمة الا اذا كان الخليط اكثر لكن الانسب هو التجويز بخليط غير المستهلك وان لم يكن الاكثر كما
هو المعيار في الصلوة ويوافقه معقد الاجماعات على ما هنا من حرمة الحرير المحض واما منعه في الاضطرار وعدمه ففيه قولان ناشئان مما
تقدم من عموم النص واهمية الستر ومنها ان لا يكون متنجسا ومنعه حال الاختيار ايضا مورد اتفاق النص والفتوى وفي الاضطرار وجهان
ناشئان من نظير ما تقدم في الحرير بل لعلهما قولان بالنظر الى ما مر عن البيان وكان ظاهر المعظم جواز التكفين به ابتداء واما استمرارا
فظاهرهم الاتفاق على عدم نزعه ودفنه عريانا اذا تنجس ولم يمكن تطهيره ولو بالقرض وهذا مما يؤكد جواز الابتداء به اضطرارا وهناك
امر خامس مترددا في اصل اعتباره في الكفن ان لم تثبت الكلية وعدم اعتباره ولو في حال الاختيار فضلا عن الاضطرار وهو كونه غير الجلد
ولو مما يؤكل لحمه ولا نص فيه نفيا ولا اثباتا بل المنع منه مبني على ان الموضوع المبين به الكفن في جملة من النصوص هو الثوب وهو غير
صادق على الجلد او غير منصرف اليه فلا يجوز التكفين به وقد افتى به جماعة كما عن المعتبر والتذكرة والذكرى واللوامع والموجز وجامع
المقاصد وشرح الجعفرية وكشف الالتباس والمسالك وغيرها بل نسب الى الاكثر بل يظهر من عبارة الاردبيلي المتقدمة والقطع الذي
ادعاه في جامع المقاصد انه مظنة الاتفاق ولا ينافيه كونه في اللغة المواراة ولم يثبت الحقيقة الشرعية فيه لانه بحكم الشرط الشرعي في تحقق
الفرد المراد كما انه كذلك ايضا على تقدير تمامية ما تقدم من اعتبار كونه مما تصح الصلوة واستدل في بعض الكتب المتقدمة بنزعه من الشهيد
مع انه لا ينزع ما عليه فهنا اولى لكن الدعوى غير ثابتة لانها ان كانت تبادر المنسوجية تبادرا وضعيا كما يظهر من بعض الجماعة خصوصا
في اللوامع حيث قال لعدم صدق الثوب عليه عرفا الظهوره في المنسوج فهي ممنوعة جدا لظهور صدقه على الملبد من نحو قطن او صوف
قطعا وان كانت الدعوى التبادر الاطلاقي اي انصراف اطلاقه الى المنسوج فمع كونها ايضا في حيز المنع خصوصا فيما كان مخيطا على
هيئة الثوب اطلاقي الصدق فيه كما صرح به الاردبيلي ولذا اجتزأنا به في الكفارات فان قيل الاجتزاء به هناك لكون المدار فيه على
الاكتساء قلنا هنا ايضا على المواراة الموضوع في جملة من الاخبار هو المئزر والقميص والازار من دون قيد الثوب كقوله في صحيحة ابن
سنان الكفن [illegible] برد ولا مكفوف وفي حسنة حمران ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن وفي مرسلة يونس ابسط
الحبرة ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص فتقييد الثياب من جهة وروده مورد الغالب لا يفيد خصوصا مع ظهور ما في اخبار علة



التكفين من كون المقصود ستره ومواراته بهيئة مخصوصة ضرورة عدم العبرة بجنسها وفاقا لظاهر الغنية والمدروس كشف الغطاء وجميع المتاخرين لكن مفهوم الموافقة الحاصل من الامر به عدم الاجتزاء بالمتنجس المعتضد بما يستظهر من مظنة الاجماع على خلافه يمنع من الجرأة على التجويز وما عدا الامور الخمسة ربما يقع التردد في بعض امور منها الصوف لكن جواز التكفين به مما كان من ماكول اللحم مورد اتفاق ومنصوص في الرضوي الخبر فلا ينبغي التامل فيه ومنها الوبر والشعر مما يؤكل وقد حكي عن الاسكافي المنع منهما وتبعه في الرياض ولا وجه له الا الاستناد الى دعواه المتقدمة من الانصراف الى القطن وقد عرفت منعه فالجواز فيهما هو الوجه ومنها ثوب الذهب ففي كشف الغطاء منع التكفين به ايضا ولا وجه له ايضا الا البناء على اعتبار الكون مما يجوز الصلوة فيه بل منع فيه من الثوب المتصل به شعر ما لا يؤكل غير شعر الانسان وهو ايضا مبني على ما ذكر ولا يخفى انه مبناه على جواز التكفين في حال الاضطرار بما منع عنه في الاختيار وقع الخلاف في تقديم بعضها على بعض والاقوى تقديم المتنجس على غيره مطلقا لان المفهوم من اعتبار كونه من جنس ماكول اللحم ومن غير الحرير مع اعتبار الطهارة فيما يكفن فيه في حكم قول الشارع ان ما يكفن به هو هذا الجنس المخصوص ويشترط في هذا الجنس ان يكون طاهرا فاذا فرض ان اعتبار هذا الشرط مختص بحال الاختيار اي حال وجود طاهر فيؤول معناه الى ان هذا الجنس اذا لم يوجد الا متنجسه يكفن به وهذا اولى من استدلال الشهيد في الذكرى لتقديمه بقوله العرض المانع لان مراده ظاهرا ما عبر به في غير موضع من ان فوت الوصف اولى من فوت الموصوف وحاصله ان الطهارة شرط في جنس ما يكفن به ومراعاة الجنسية اهم من مراعاة صفة الطهارة لانه اعتبار لم يصل الى حد اللزوم كما لاحظه الاعتبار بان الكفن آئل امره الى النجاسة لا محالة فامره اهون وارتكابه مع تواتر غيره مما لا يؤول حال الكفن اليه اولى وفيها عدا المتنجس لا ترتيب لاستناده بجميع اقسامه الى اعتبارات بعضها غير تام وبعضها معارض وبعضها غير بالغ حد وجوب المراعاة وعلى كل تقدير المنوع من التكفين به يمنع في مطلق قطعاته الواجبة والمستحبة كالعمامة والحبرة والمقنعة واللفافة الزائدة للمرأة دون ما يعد من قطعاته وان استحب استعماله كالخرقة التي يشد بها ثدي المرأة ونحوها مما يبتنى فيه على خروجه من الكفن نعم لا يمنع من ستر العورة بالممنوع اختيارا واضطرارا حسبما مر حتى الحرير بناء على كونه كذلك ما لم يعد التستر به لبسا وان عد لبسا يبتنى على وجوب منع الولي الصغير والمجنون من لبسه وفي اعتبار كون كل من القطعات الواجبة غير حاكية للبدن او كفاية الستر كذلك بالمجموع او الاكتفاء وان لم يستر المجموع كذلك وجوه لم يتعرض لشيء منها الاكثر نفيا ولا اثباتا واحتمل في الجواهر رابعا وهو اعتبار ستر كل قطعة منها البدن كذلك بالنسبة الى ما يشتمل عليه الى ما يستره المئزر وهكذا الاقوى الثاني اما كفايته فللاطلاق مع حصول ما هو المقصود من التكفين من مستورية تمام بدن الميت من البدن فلا يجب واما نفي الباقي فاما الثالث فلعدم حصول المقصود المذكور من التكفين بل ولا تسميته بناء على بقائه على معناه اللغوي من المواراة مضافا في القميص لما في النسبة الى اعتبارها بالقميص لعدم صدقها مع الحكاية ودعوى الصدق معها بحازفة كدعوى كون المتبادر من القميص ارادة الشامل المحيط بالجسد وهو حاصل مع الحكاية ايضا ولعله من هنا لم يقل به احد ممن تعرض المسئلة وان قواه بعض من عاصرناه من المعاصرين واما عدم اعتبار الاول الذي اختاره ثاني المحققين والشهيدين فلعدم الدليل وعدم صلاحية ما يذكر دليلا الذي منه دعوى انصراف الثوب الى الاحكي كما صرح به في اللوامع لكونها ممنوعة جدا قال بعد الاستدلال به قبل المفهوم من قوله في القميص يواري به جسده كله الاكتفاء بمواراة البدن بالمجموع اي ان النصراف لاعتبار الامر الزائد عليه فلا يجدي انصرافه الى الزائد فاجاب بان دلالته على لزوم المواراة بالثلاثة انما ينفي كفايتها ان لم يحصل بها المواراة ولا ينفي اشتراط المواراة في كل واحدة حتى يكون معارضا لما اثبته من التبادر وغيره وانت تعلم انه بعد منع تبادر عدم الحكاية في الثوب لا يتم جوابه وح فيتم ما قيل ويصلح دليلا لكفاية الثاني زيادة على الاطلاق ومنها الكلية المتقدمة من اعتبار كون الكفن مما يجوز الصلوة فيه فان الحاكي لا يجوز الصلوة فيه وفيه ان الكلية ان سلمت فمن حيثية محض الجنسية دون غيرها ودعوى اقتضاء اصالة الشغل ذلك وفيه ان الاصل مع ورود البيان البرائة واما الرابع فلم الا ما في الجواهر بعد محتمل له فضلا عن القائل به فيبطل بابطال الوجه الاول لابتناء اعتباره في القدر المشتمل على القبض على عدم كفاية حصوله بالمجموع منه ومن اللفافة التي تلف فوقها كما لا يخفى مع الضرورة تجزي اللفافة الواحدة لقاعدة الميسور وفي الجواهر ان الاستيناس اليها لو قلنا بكونه من المركبات اي اذا قلنا بكونه واجبات متعددة فالامر اوضح وهو كذلك لكنه قال مع ان الظاهر خلافه اي لانه من المركبات وفيه انه الظاهر وعلى كل حال الظاهر عدم الخلاف في وجوب القطعة الميسورة وفي الجواهر انه قد يستشكل في وجوب القطعة من كل قطعة التي لا تدخل تحت اسم احدها في غير ما يستر العورة انتهى ولعل الاشكال لما مر من الاقتصار في موارد الميسور على مورد

ما النسبة صح

الشهرة ليحصل الانجبار والعمل به في بعض كل القطعة الواحدة اذ لم يكن من مضايق تلك القطعة كالمئزر والثوب القصير من غير
شمول واذا دار الامر في القطعة الميسور بين جعله لفافة او قميصا او مئزرا فالاولى مقدمة لحصول الستر لجميع البدن به دون كل من الاخيرتين
ولا ينبغي التأمل في كونه مرجحا لو تعينا لان شرع اصل الكفن لذلك فما في الجواهر من التأمل في كون هذا الاعتبار بحيث يصل الى حد
الوجوب في غير محله نعم التأمل في تقدم القميص على المئزر كما في جامع المقاصد في محله ايضا وانهما في مقدار ستر البدن بل قد يدعى
اقتضاء وجوب الترتيب والتأزير ولا ثم الباس القميص ثم اللف في اللفافة وجوب الابتداء بالمئزر لنظير ما مر في اولوية الماء عن الاغسال
الثلاثة مع خروج اللفافة لعلو مبناه اهمية الستر من مصلحة الترتيب الا ان يتمسك لتقديم القميص بأمر تنبيه من مباشرة اللباس المتوقف
او نحو ذلك لكنه من الاعتبار الذي لم يصل الى حد الوجوب وعلى كل حال يجب ان يشد المئزر تحت القميص والقميص فوقه تحت اللفافة
المعبر عنها في المتن كثير كلام الاصحاب بالازار وقد صرح بهذا الترتيب جماعة ونسبه في الذكرى الى الاصحاب قال انهم حكوا عن الشيخ الاجماع
عليه لكن استفادته ما عدا كون الازار فوق الجميع من تعين كون المئزر تحت القميص غير معلوم من النص بل قوله في مرسلة يونس ابسط
الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته الى ان قال ثم يحمل فيوضع
على قميصه ويرد مقدم القميص عليه الحديث بناء على كون الازار بمعنى المئزر كما استظهرناه فيما تقدم مقتضاه كون المئزر فوق القميص لان
بسط القميص على المئزر ينتج لزوم صيرورته على الميت تحت المئزر كما لا يخفى وان احتمل في الكشف ان يكون بسط القميص عليه لتقدم الباسه على
تأزيره وان كان من جهته موافقا فتوى المشهور واحتمل فيه ايضا ان يكون الازار هنا اللفافة وعليه فالحبرة هي المستحبة وبسط القميص عليه
يستلزم وقوع القميص على الميت تحت اللفافة ولا يخالف الفتوى ايضا ولعله اظهر اذ على الاول يكون الحبرة بمكان اللفافة من احدى القطع
الثلاث الواجبة والبناء على خلافه الا انه لم يكن المئزر مذكورا وليس بقادح فلا يحتاج الى ما تكلف لتوجيهه عليه كره في الجواهر بانه لعله من
جهة انه ليشد فخذاه ثم يؤزر وبعد ذلك ينقل الى الكفن كما يشعر به قوله ثم يحمل فيوضع لبعده خصوصا مع اشعار قوله اولا ثم يرد مقدم
قميصه عليه بانه موضوع على الاكفان بناء على رجوع ضمير عليه الى الميت الا ان يتكلف بارجاعه الى القميص وهو غير معهود من الاداة
واظهر من المرسلة في المخالفة قوله في موثقة عمار ثم تبدء فتبسط اللفافة طولا ثم الازار ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص
تشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج الحديث يجعل المئزر في موضعين منه فوق القميص ثم قال ولتكن ان تبدء بالقميص ثم
بالخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته ويجعل طول الخرقة ثلاثة اذرع وعرضها شبر ونصف ثم تشد الازار الحديث وفي الجواهر
ان الاصحاب معرضون عنها لتضمنها كون الخرقة فوق القميص وقد يذب عنه بان رفع اليد عن فوقية الخرقة للاعراض لا يوجب سقوط
الخبر كله المتضمن لاحكام عديدة مضافا الى ما في الكشف من حمله على زيادة شد الخرقة بعد الباس القميص ان كانت من جهته انتهى لكن الاعراض
حاصل بما فيها من فوقية المئزر على القميص ايضا وقد مر عن الشيخ الاجماع على خلافه فيسقط عن الاعتبار بالنسبة الى هذا الحكم ايضا ومنه
يتضح ضعف ما عن الغنائم من فوقية المئزر على القميص لعدم ما يصلح دليلا بعد تضعيف الموثق بالاعراض الا الاطلاق بناء على عدم تعينه
الموثقة وبقية الاجماع المحكي وان عينها فلا سند الا الخبر المعرض عنه والجواب بانه اولى مما في الرياض من قصور الاخبار عن افادة الوجوب
اي تعين ما عن المعاني وحصول الامتثال بذلك اي بما عليه المشهور ومرجعه الى عدم الشغل الذي يجزيها هو في الكفن في مواضع اذ مع
قصورها عن التعيين الاطلاق قاض بحصول الامتثال بما عن المعاني ايضا وهو يقطع اصالة الشغل ولعله لذا قال وان كان حصوله بما
ذكره المعاني ايضا غير بعيد للاطلاق مع التصريح به في تلك الاخبار فيحتاج الى القول بان الاجماع يقيد الاطلاق والتصريح في الاخبار
المعرض عنها لا يصلح دليلا انتهى وظاهر عبارة الجماعة وجوب التأزير قبل الباس القميص والباسه اياه قبل لف الازار قال في القواعد يجب ان
يؤزره ثم يلبسه القميص ثم يلفه بالازار قال في الكشف على المشهور المختار وان جاز الباس القميص قبل التأزير كما قدمناه مشيرا الى ما مر عنه
في تأويل الخبرين قال لكن لا يتم اي الالباس الا بعد اي التأزير ومرجعه الى وجوب تحقق تماميته كل واحد مرتبا وحيث ان دليل الترتيب
منحصر في الفتوى فالتعويل على عبارتهم وهي كما ذكر فيتعين وجوبه واعلم انه يجب بعد تغسيل الميت التحنيط والحنوط كرسول طيب يوضع
للميت وتحنيطه هو امساسه الكافور كما ورد في بعض الى موضع مقتصرا على ذكر وضعه على اعضاء السجود قال في خبر يونس تضعه على جبهته
لكن في خبر اخر اصرح به كما في صحيحة زرارة اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به اثار السجود وكذلك يوجد في كلمات الاصحاب
المعبر بها وتتصور عدة حمل المطلق على المقيد في محل المقام هو الحكم بكون المراد هنا هو مسح الاعضاء المخصوصة بالكافور والكلام فيه

في مواضع

في قولنا احدها وجوب تحنيط الميت واستحبابه المعروف من مذهب الاصحاب هو الوجوب بل الاجماع عليه محصلا ومنقولا مستفيض او متواتر كالنصوص الواردة
فيه ومع ذلك قال الاردبيلي لا يعرف الاجماع ولعل الاختلاف للاخبار فدليل الاستحباب وفي الكشف ان ظاهر المراسم الاستحباب قلت
ان كانت عبارته من جهة جعله الاحكام الضرورية على ضربين واجب وندب فعد من الواجبات من تجهيز ذكر الحنوط بما ثم عد المندوبات وعد
التحنيط فيها فظاهر في استحبابه عنده لكن ذكر الغسلة الواحدة بالقراح الذي عد مما من الواجبات ايضا من التحنيط في طي المستحبات
وكان نظره في عد المسائل في عد اوله الحاجة الى بعض خصوصياتها المذكورة معها فيكون المعنى يستحب ان يكون التغسيل كذلك فلعل ذكر
التحنيط في عداده ايضا نظرا الى الخصوصية المذكورة معه ولعله عدم ذكره له في الواجبات مع تنزل الاستغناء بذكره قبل ذلك مكررا بوجه
ظاهر في وجوبه منها قوله المقتول في المعركة لا يغسل ولا يكفن ولا يحنط واما المقتول في الحد فيؤمر ومتى قام فيغسل ويكفن ويحنط ومنها قوله
المقتول قودا يؤمر بالاغتسال والتكفين والتحنيط وكذا في موضعين اخرين فلعله راجع المراسم ولا يعمل بنسبة الخلاف في نحو هذا الحكم الواضح
وعلى كل حال دليل الوجوب النصوص بعد الاجماعات المستفيضة ولا ينبغي ان يجعل مجرد الاختلاف في قدر ما يوضع دليل استحباب
اصل الوضع من غير وجود نص ظاهر في الندب فجعل الاختلاف مؤيدا ومرجحا له على الوجوب فكم من موارد اختلاف فيه من هذا
وغير محمول على ندبية الحكم ولو تشبث لاستحبابه بذكره في طي امور كثيرة منها من المستحبات لكان اولى من ذلك ثانيها زمان التحنيط
صريح القواعد انه قبل التكفين قال ويجب ان يبدء بالحنوط واختاره في محكي المدروس والبيان والذكرى في الها تمة وهو ظاهر جامع
المقاصد ونهاية الاحكام في الفصل الرابع ويدل عليه قوله في التهذيب المنقدم ثم اذا جففت الميت عمدت الى الحنوط ونحوها الرضوي
وخبر الدعائم وقوله في موثقة عمار المتقدمة بعد الامر ببسط قطعات الكفن هيئة التكفين بعد الفراغ من الغسل واجعل الكافور في
مساجده الى ان قال والتكفين ان تبدء بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص الحديث وكذا مرسل يونس المتقدم الامرة ببسط الحبرة وبسط
الازار عليها بناء على ارادة المئزر فيها من الازار دون اللفافة وظاهر عبارة عمه انه بعد شد المئزر وقيل في عبارة بعض هؤلاء انه بعد لباس
القميص ايضا ولا دليل على شيء منها الا بناء على كونه بعد شد الخرقة المعهودة كما في الكشف ينبغي على ان الخرقة تشد فوق المئزر او فوقه وفوق
القميص كما يظهر من الموثقة المذكورة وعن المهذب جواز تاخيره من لباس القميص والعمامة وظاهر العبارة المحكية عن الغنية تاخيره عن تمام
التكفين قال اذا فرغت من تكفينه حنطه وفي الكشف ان الظاهر جواز الكل وغيرها وتبعه في الجواهر وظاهر الرياض تقويته والاحتياط
بما في القواعد وكان سند الغنية تضعيف ما ذكر وسند البعض ليقينيات مع الاصل واطلاق كثير من الاخبار وفي الرياض بعد ذكر
المعتبرة المتقدمة دليلا لما في القواعد قال لكن استفادة الوجوب منها اشكال ولم يتبين وجه الاشكال النظر فيه فلا باس بالمصير اليه
لوضوح دلالة التهذيب عليه وظهور الاخرين ويجب تقييد المطلقات بالمعتبرة التي لم تكن في البين شهرة بخلافها وعلى كل حال ينبغي الاتيان
البتة بالتزام العمل بها ثالثها ان كون احد السبعة موضع الحنوط مورد اتفاق النص والفتوى انما التردد في غيرها وتضمن بعض
النصوص وعبارات الاصحاب غير المساجد ايضا خصوصا في الفقيه قال يجعل على بصره وانفه ومسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله
كلها وعلى اثر السجود ونفى عنه الباس في المختلف ومال اليه في الذكرى قال والاخبار شاهدة بها الراتم وفي المدروس بعد ذكره ان الكراهة
اشهر وعن الغايتين ان الكراهة مذهب الاكثر ولعلها الظاهر في المسامع والفم للنهي عنه في الاخبار معتضدا بالاجماع الخلاف على انه
لا يترك على انفه ولا اذنه ولا فيه وكان مراده بمعقد الاجماع ادخاله في المنافذ الذي هو ظاهر المنهي في النص والانف المنهي خلاف في
الانف ولا يبعد الحاق ظاهر الانف الذي يرغم به بالمساجد بل عن المنتهى عدم الخلاف فيه لخبر الدعائم اذا فرغ من تغسيله نشفه ثم يجعل
الكافور في موضع سجوده وجبهته وانفه ويديه وركبتيه ورجليه ونحوها الرضوي معتضدا بعدم الخلاف المؤذن بالاجماع
مع امكان دعوى شمول المساجد له لاستحباب ارغامه الله ولا ينافيه استحبابه للقاضي بجواز تركه لكفاية جعله من المساجد في الشمول
فلعل الاقتصار فيها الى غيره من التشكيكات لا بد منه ومع ذلك الاقوى عدم وجوب غير المساجد السبعة للاقتصار ما ورد في مقام البيان
كالموثق على ذكرها بعد السؤال عن الحنوط الظاهر في نفي وجوب غيرها معتضدا بظاهر اجماع الخلاف المتقدم مع اجماع ايضا على
ترك ما زاد من كافور المساجد على الصدر ومراعاة اولى حاصر عن المنتهى المساعد له بالتتبع وقابليته بملاحظة ما ورد في الروايات من المساجد
السبعة فان شدة اختلافها بالنسبة الى غير المساجد زيادة ونقيصة حتى ورد في بعضها الامر والنهي متنافيا فيه بعدم كون الحكم
فيها وجوبيا خصوصا مع اعراض المعظم عن الزيادة وموافقتها قول العامة نعم لا باس باستحبابه في كل ما ورد الامر من غير معارض نهي عنه

كما في جملة من المنافذ وحكاية الاجماع على تركه لتضاده مما ضح فيه وبقاء الاصل بالنسبة اليه سليما مؤيدا بقوة احتمال الامر فيه للتقية حسب
ما عرفت وما في الجواهر من حمل النهي على ادخال الحنوط فيه والامر على وضعه عليه ضعيف لعدم الشاهد عليه خصوصا مع تضمن الامر
في بعضها القطن في الظاهر في الادخال فيه والنهي لقطعه على الظاهر في الوضع عليه ومجيء كل منهما بمعنى الاخر احيانا لا يجدي في مقام
الجمع المحتاج الى الظهور بل حمل الامر فيه على التقية اظهر من ذلك بخلاف الامر الخالي من معارضة النهي لاختصاص الحمل على التقية بصورة المعارضة
رابعها الواجب مسح العضو بالكافور دون مجرد وضعه عليه وان ظهر كفايته من عبارة المتن حيث قال وامساس مساجده بالكافور
كجملة من العبارات وبعض النصوص لوجوب حمل المطلق على المقيد حسب ما اشرنا اليه في بدء المسئلة خامسها المجزي من الكافور في الحنوط
هو اقل ما يتحقق به صدق مسح المساجد به لاطلاق الامر به المعتضد بالشهرة المصرح بها في عدة كتب بل في الرياض دعوى عدم الخلاف
في كفاية المسمى وهي مبنية على حمل قول الشيخين والصدوق بان الاقل مثقال على ارادة اقل الفضل لا المجزي وانكر عليه في الجواهر وعزم
لاباء عبارة الصدوق عنه من قوله الكافور السايغ للميت وزن ثلاثة عشر درهما وثلث فمن لم يقدر فاربعة مثاقيل فان لم يقدر فمثقال
لا اقل منه لمن وجده وعبارة اعلام المفيد من قوله واقل ما يحنط به الميت ولعل نسبة الخلاف في الذكرى وجامع المقاصد والمدارك وشرح
الجعفرية الى الشيخين والصدوق في اقل المجزي من نحو هذه العبارات والمراد بالقيل في الروض ايضا هؤلاء ظاهرا ولكن ما فهمه في الرياض قريب
جدا خصوصا من الصدوق في الفقيه لسياقه في المراتب الثلاثة مع كونه في غاية البعد تركا بان اقل المجزي مع الاختيار ثلاثة عشر درهما وثلث
واذا كان مراده بالمرتبة العليا كمال الفضل فكذلك المرتبة الدنيا اقل الفضل وكذلك اقل ما يحنط في عبارة المفيد في مقابل اكثر ما يحنط الذي
هو المفضل وليس بمستغرب مثله في عبارات المتقدمين وبالجملة ظاهر كل من جعل مراتب الحنوط ثلاثا وان الوسط والاكثر للفضل كون
الادون ايضا للفضل ومن هنا قال في مفتاح الكرامة صريح الاكثر ان هذا الاختلاف انما هو في اقل الفضل واما حمل المراتب الثلاث في
عبارة الجامع على الوجوب مرتبا بمعنى وجوب الاكثر فان لم يتيسر فالوسط والا فالاقل كما استظهره في الحدائق من اخبار المتقدمة ايضا هو
خلاف المنسوب اليهم وان وافقه ظاهر عبارة الفقيه نعم اذا استند فاضل الرياض لدعوى عدم الخلاف في اجزاء المسمى اليه وتوهم في معقد
جملة من الاجماعات كما في المدارك بعد قول مصنفه ويجب ان يمسح مساجده بما تيسر من الكافور هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب في
اضاف المفيد الى المساجد السبعة طرف الانف والحق الصدوق السمع والبصر وقال ابن الجنيد يجب الحنوط وهو ان يمسح مساجده السبعة بالكافور
باقل اسمه وهو احد قولي الشافعي لا هنا مواضع شريفة والاجماع علمائنا عليه انتهى ونحوه محكي شرح الجعفرية كان استفادة ضعيفة لظهور
سياق العبارات في دعوى الاجماع على اصل وجوب التحنيط في بعضها وفي بعضها الوجوب تحنيط الاعضاء السبعة وان كان مدعيه مفتيا
مع ذلك بانه باقل المسمى لكنه فتواه لا معقد اجماعه فليراجع العبارات وعلى كل حال على تقدير الخلاف في كفاية المسمى فالقول الاخر هو ان
اقل المجزي مثقال وثالث الجعفي هو مثقال وثلث قال في الكفاية المشهور الاكتفاء باقله واوجب بعضهم مثقالا وثلثا انتهى ولا
مستند للثالث وللثاني المرسل اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونحوه في موضع من الرضوي وفي الجواب ضعف السند من غير
جابر خصوصا مع معارضة الرضوي بما في موضع اخر منه من مثقال ونصف فلا تسند غيره الى مرتبة الحجية فضلا من مكافئة المطلقات
المعتضدة بالشهرة المحققة والاجماع المحكي القاضية بكفاية مسمى الكافور وان قل فلا ريب في كونه المجزي سادسها لا يجوز تطيب الميت
بغير الكافور والذريرة في تحنيطه او تغسيله او غيرهما ولو بتجمير اكفانه وتجميرها كما صرح به في الشرايع والقواعد والدروس والبيان وغيرها
وفي الغنية الاجماع على عدم جوازه لكنه موهون بما في المختلف من ان المشهور كراهة ان يجعل مع الكافور مسك بل معارض بما في عدة
من الكتب من حكاية الاجماع على كراهة التطيب بغير الكافور وان كان معقد بعضها خلط الكافور بالمسك والعنبر كما عن الخلاف وفي اخر
تجمير الاكفان بالعود كما عن المعتبر والتذكرة والمختلف تطيب الميت بغير الكافور والذريرة كما في المعتبر ايضا وربما احتمل ارادته ان من حنيفة
متفق عليها انما بنحو الحرمة والكراهة في مقابل العامة الذين يستحبونه فلا تفيد الاجماع على عدم الجواز لكن بمجرد الاحتمال لا تصرف عن
الظاهر ومقابلة فتوى العامة تحصل ايضا بدعوى الاجماع الكراهة بمعناها الظاهر وعلى كل حال فهو من اجماع الغنية الشهرة المحكية الغير المحتملة لما
ذكر لا يحسن في مقابلة العامة نسبة المرجوحية الى المشهور ومعا الاتفاق عليها فتبقى النصوص ويستدل لعدم الجواز بما تقدم من خبر
علي ع لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة المحرم ورواية يعقوب بن يزيد عن عدة لا تسخن للميت الماء
لا تعجل له النار ولا يحنط بمسك ومرسل ابن ابي عمير الناهية عن تجمير الاكفان وابي حمزة الناهية عن تقريب النار بمعنى الدخنة وخبر

استحباب امساس المساجد بالكافور

في مستحبات الكفن

الجعفري رأيت جعفر بن محمد ينفض بكمه المسك عن الكفن ويقول ليس هذا من الحنوط في شيء والنهي في بعضها عن التحنيط بغير الكافور المحتمل لارادة اشتغاله في موضع الكافور وهو غير محرم قطعا فلا يجوز ويؤخر مفروض بما هو مكروه قطعا فيصلح قرينة للكراهة ايضا ويبقى الاخر المحرم بمرسلة الفقيه ان النبي صلى الله عليه وآله حنط بمثقال مسك سوى الكافور والمرسل الآخر هل يقرب الى الميت المسك والبخور قال نعم وخبر ابن هشام لا بأس بدخنة كفن الميت وخبر غياث عن الصادق عليه السلام كان يجمر الميت بالعود وخبر عمار جمر ثيابه بثلاثة اعواد ولا يخفى ان الاخيرة صريحة في الجواز لا يحتمل فيه شيء منها ارادة الحرمة والاول ظاهر في الحرمة والنص محكم على الظاهر فيصرف عن ظاهره الى الكراهة ويجمع بينهما بذلك اذ ليس في الاخير ما لا يجتمع مع الكراهة الا ما تضمن الامر وهو في مظنة الحظر للاباحة التي تجامع الكراهة الا ما تضمن الامر وهو في مظنة الحظر للاباحة التي تجامع الكراهة وقد يشكل بمرسلة الفقيه لاقتضائها تحنيط النبي صلى الله عليه وآله بالوجه المكروه ومثلها خبر غياث لكن في غيرها كفاية لاعتضاده بظاهر الاجماعات المستفيضة وبها ينجبر قصور السند عن مرتبة الحجية ويحكم بعد ذلك لمكان نصوصيتها على الاخبار المقابلة الظاهرة وحملها على التقية انما هو بعد التكافؤ وعدم جمع ظاهرها على كل تقدير الجواز مدلول عليه بالاخبار الاخيرة والكراهة بالاخبار الاولة المصروفة عن ظاهرها بل النواهي مع تلك الاجماعات لا تصلح للخروج بها عن اصالة عدم الحرمة وان لم يكن في مقابلها نص اصلا فتحمل على الكراهة لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالتجنب عما عدا الكافور والذريرة المستثناة باتفاق النص والفتوى خصوصا مع الاحتمال المتقدم في الاجماعات المحكية والله العالم بالحقيقة والسنن في التكفين ان يغتسل الغاسل الماس للميت لمسه اياه غسل المس قبل الاشتغال بتكفينه ان اراد ان يكفنه هو او يتوضأ وضوء الصلاة في المشهور بين الاصحاب بل عن الحدائق نسبته الى الاصحاب مشعرا بالاجماع واسنده الاردبيلي الى الخبر ولم يذكره فيكون مرسلا مجبورا وعن مجالس الصدوق وقد يجاب بخبر الغسل في سبعة عشر موطنا وظاهر عبارة الاكثر كون هذا الغسل غسل المس وكذا وضوءه ليستحب المبادرة اليهما ليقع التكفين على طهارة كما هو صريح تعليل المعتبر بان الاغتسال والوضوء على من مس ميتا واجب ومستحب وكيفما كان فان الامر على الفور فيكون التعجيل به افضل انتهى وربما ظهر من بعضهم انهما مندوبان للتكفين وان لم يكن ماسا كالشهيد في الذكرى فانه ذكر الاغسال المندوبة فعد منها الغسل للتكفين وعن النزهة ان به رواية وكانها رواية الغسل في سبعة عشر موطنا حيث عد منها اذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد وفيه ان الحديث احتمالات فلا يجزي فيه خصوصا مع ظهور مخالفته المشهور وهذا بناء على كونه غسلا صوريا مع بقاء حدث المس مشروعا للتكفين نعم يقوى استحبابه من حيثية الطهارة من غير الماس كالحائض لغير الغاسلة اذا ارادت التكفين لعموم ما دل على استحباب رفع حدث المس لانه اضعف حدثا الجواز دخول المساجد بل قراءة العزائم معه فرفع الاقوى اولى وكذا في الوضوء فان استحبابه لاجل تخفيف حدث المس الاضعف يقتضي ولو باستحبابه لتخفيف الاكثر حدثا وفي تامية الفحوى بالنسبة الى استحباب الوضوء للحدث الاصغر خاصة منع انه مطلوبية رفع الاقوى وتخفيفه لا يقتضي ولو بتنبيه في الاضعف على كل حال الا وفي كونه غسل المس الترتيب بينه وبين الوضوء كما صرح به في المنتهى قال وان لم يتمكن من ذلك يعني الغسل استحب له ان يتوضأ لانه احدى الطهارتين فكان مستحبا كالاخرى مرتبا على نقضها انتهى لكن الذي يظهر من عبارة الاكثر كالمتن هو التخيير بين الاغتسال والوضوء وهو ظاهر معقد الاجماع المستشعر من الحدائق لانه كالمتن ولعل المراد منه بيان كون المشروع احدهما في الجملة دون ذلك مع التخيير المتوهم من كلمة او ايضا وان ساعدها اصالة عدم الترتيب لكنه الاحوط وعن المقنع والمقنعة والمراسم والكافي الاقتصار على ذكر استحباب غسل اليدين الى المرفقين من دون تعرض للغسل ولا الوضوء والاولى حمله على ما اذا لم يتفق احدهما كما هو ظاهر المنتهى من ان ما في المقنعة قائم مقام الغسل وفاقا للمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام جمعا بين المرسل المفتى به للمشهور وبين ما في الصحيح ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات ثم اذا كفنه اغتسل قال في التذكرة بعد التصريح باستحباب تقديم الغسل فان خيف على الميت فليغسل الغاسل يديه الى المنكبين كما رواه يعقوب بن يقطين مشيرا الى الصحيح ولكن الحد فيه هو المنكبان فاعلم لكن بناء على استحبابه ولعل التحديد بالمرفقين لخبر عمار تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين وبغسله الوضوء ويمكن الجمع بينهما باختلاف مراتب الفضل ولكن فيهما ضم الرجلين ايضا ولعله الاولى جمعا بينهما وبين ما تقدم وعن بعض متأخري المتأخرين استحباب تقديم التكفين على الغسل والوضوء ولعله لخبر ابي بصير وابن مسلم من غسل منكم ميتا فليغتسل بعد ما يلبسه اكفانه وفيه مع مخالفته المشهور وبعده في القواعد الاقرب انه لا يستبيح بهذا الوضوء الدخول في الصلاة اذا لم ينو ما يتضمن رفع الحدث وفي جامع المقاصد وجه القرب ان التكفين شرع من دونه فلا يلزم من نيته

رفع الحدث واحتمل ضعيفا الاكتفاء به لان كمال الفضيلة متوقف عليه فيتحقق الرفع فتباح الصلوة وضعّفه بانه لا يلزم من توقف كمال الفضيلة
على رفع الحدث كونه مقصودا ومنويا حال فعل الوضوء وفى الكشف تاكيد عدم الاكتفاء به بانا لا نعلم توقف ايقاعه على الوجه الاكمل
على ارتفاع الحدث لانه لا يتقدم بغسل اليدين والرجلين قلنا ما فى الكشف مبنى على خلاف ما هو المشهور من استحباب الغسل والوضوء
واما ما فى الجامع ففيه ان هذا الوضوء والغسل ان لم يكونا المستبيحين عن اصل البنات مستحب تعبد بهما كانا ناقصين لما معهما الحدث الاكبر
وهو المس ولا ينبغى التامل فى عدم استباحة الصلوة بهما كما لا يستباح بوضوء الحايض وان كانا المستبيحين عنه كما هو ظاهر مبنى كلامه فالبحث
على استباحة الصلوة بوضوءه هو البحث المتقدم فى الوضوءات المستحبة فى استباحتها بالوضوء التلاوة ونحوها من الغايات وقد تقدم
ان الاقوى الاستباحة لكن لا تفرع ح وجه اختصاص عدم الاستباحة بالوضوء فى عبارة القواعد لجريانه فى الغسل ايضا وان يزاد للرجل
حبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة من الحبير وهو التحسين ضرب من برود اليمن فليس اضافة الثوب اليها من الاضافة الى مكانه
بل ملبس الحبرة مكانا بل هو وشى اضيف الثوب الى هذا الوشى كالاضافة الى صبغه فى قولهم ثوب قرمز يمنية منسوبة الى اليمن عبرية بكسر
العين وفتحها والعبر بلدا وجانب ذكرهما من ذكر الخاص بعد العام واستحبابها اجماع مستفيض النقل انما التردد فى كونها زيادة على القطع
الثلاث الواجبة او هى احدها ظاهر معقد جملة من الاجماعات وصريح بعضها هو الاول ومن الصريح ما فى جامع المقاصد قال استحبابها زايد
على الاثواب الثلاثة عند جميع الاصحاب ومن القائل بالثانى فغى الحكى عنه ان السنة فى اللفافة ان تكون حبرة يمانية وان اعوزهم فثوب بياض و
نحوه عن ابى الصلاح ووافقهما بعض متاخرى المتاخرين منهم فاضل الرياض قال فى الذكرى بعد رواية الحلبى عن الصادق عليه السلام كتب ابى فى وصيته
ان اكفنه فى ثلاثة اثواب احدها رداء حبرة كان يصلى فيها جمعة اسند لو اعلى استحباب زيادة الحبرة وهى غريبة فالحجة عليهم انتهى فتبين ان هذا
مستند الجماعة فى عدم زيادتها على الثلاث لكن لعل مستند الاصحاب ما رواه يونس بن يعقوب عن ابى الحسن الاول عليه السلام انى كفنت ابى فى ثوبين
شطويين كان يحرم فيهما وفى قميص من قمصه وعمامة كانت لعلى بن الحسين ع وفى برد اشتريته باربعين دينارا ولو كان اليوم كان يساوى
اربعمائة دينار لصراحته فى زيادة البرد على الثلاثة ويتم كونها الحبرة بعدم القول بالفصل وهذا التقريب يدل عليه ايضا ما تضمن بعد
ذكر الثلاثة اثواب الواجبة ان ما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع والعمامة سنة ويؤيده ما تقدم من مرسل يونس ابسط
الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه بناء على كون المراد من الازار فيه اللفافة التى يجمع فيها الكفن دون المئزر ويقربه الامر
ببسط القميص عليه بان المئزر تحت القميص حسبما تقدم وفى خبر حمران ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن بحمل البرد فيه
على الحبرة وعلى تقدير معارضتها مع مستند الجماعة لا ريب فى ترجيح مستندهم لاعتضادها بالاجماعات وعمل المشهور الى زماننا هذا و
مخالفة العامة فان الفاضلين حكيا انكار من عدا اصحابنا الزيادة على الثلاث وفى التذكرة روى ان عائشة ذكرت ان النبى ص كفن فى برد حبرة فما
فاتى بالبرد ولكن لم يكفن فيه مع انه كان استناد الاصحاب المستفيض نقلهم الى غير ما ذكر مما لا يعارض فلا مناص من الحكم بكونها غير الثلاثة الواجبة
ويستحب ان تكون غير مطرزة بالذهب ولا بالحرير كما فى عبارة جماعة لتوقيفية الاستحباب ولم يثبت فى المطرزة مع انها تضييع مال بغير اذن
والمراد باجادة الكفن وتنوقه المطلوب ما كان كذلك بجنسه لا بنحو التنقيش والتطريز بالزخرف ونحوه ومقتضى التقييد بالرجل فى المتن و
عبارة جماعة عدم استحبابها للمرأة وكانه لكون مورد الزيادة فى الاخبار هو الرجل لكن فى الروض ان المشهور استحبابها للمرأة ايضا ولعله
الاظهر فيل ان اكثر الاصحاب على عدم الفرق بين الرجل والمرأة ما بين مصرح به وظاهر فيه وكذا معقد الاجماعات المستفيضة وبعضها
عموم المشاركة وما ورد من ان المرأة تكفن كما يكفن الرجل غير انها يشد على ثدييها خرقة والاستثناء قرينة لعموم التشبيه بعد القطعات
فلا يرد ما قيل من عدم انصرافه الى المشابهة فى زيادة الحبرة وعليه فاستحبابها ثابت للخنثى والصبى والصبية ويزاد للرجل ايضا خرقة لفخذيه
باتفاق النص على ذلك والقول بوجوبها عن بعض ضعيف فى الروض ان عبارات الاصحاب اكثرها مشتملة على انه يلف بها فخذاه من غير
تفصيل والذى يمكن استفادته من الرواية الاولى يعنى خبر الكاهلى ان كان المراد من الاذفار فيه هو الاثفار كما ذكره الشهيد ره انه يربط احد
طرفى الخرقة على وسطه اما بشق واسر او بان يجعل فيها خيط ونحوه لشدها ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا و
يخرجها من الجانب الآخر ويدخلها تحت الشد الذى على وسطه انتهى قلت ولا يخفى ان ذلك كله ان دل عليه نص فهو من باب الارشاد والمقصود
من ذلك ضبط الاسفل من خروج شئ ينجس الكفن والبدن فيجزى كيف ما حصل به ذلك واما قدر الخرقة ففى عبارة كثير بل فى المشهور
كما قيل طولها ثلاثة اذرع ونصف وعرضها شبر الى شبر ونصف يوجد ذلك فى بعض النصوص ففى موثق عمار الخرقة عرضها قدر شبر ونصف

ان يزاد له سنته ومنتهم للرجل

وفى خبر الخ

وفي خبر ابن سنان يجعل طول الخرقة ثلاثة اذرع ونصف وعرضها شبر ونصف كما في كلام كثير من الاصحاب كعبارة كثير من اخبار الباب خالية من
التحديد والظاهر ان ما تعرض لذكره فيهما من القدر ارشاد والمقصود قدر ما يحصل به الشد المضبوط به الاسفل عن خروج الشيء فيختلف
باختلاف بدن الشخص سمنا وهزالا طولا وقصرا بل وباختلاف المرض العارض الى غير ذلك وربما قيل ان قضية حمل المطلق على المقيد
عدم المسامحة لكن الاصحاب فهموا منه التقريب لا التحقيق لكن ما يقرب من المنصوص هو الاقرب مما ذكر وتسمى هذه الخرقة الخامسة لانها
منتهى عدد قطعات الكفن الاعم من الواجب والمندوب فانها خمس هي الثلاث قطعات والحبرة وهي الخامسة واما العمامة فلا تعد من اجزاء
الكفن وان استحبت كما صرح به في النص وان قضى بعض الاخبار بانها منه وجمع الشهيد بحمل الاول على ان العمامة ليست من اجزائها الواجبة
والثاني على انها من الاجزاء المستحبة هذا بناء على كون هذه الخرقة من اجزاء الكفن المندوب كما هو التحقيق واما بناء على خروجها من
اجزائه من الواجب والمندوب كما ذهب اليه الصدوق والسيد والقاضي فلا وجه لتسميتها خامسة وكذلك على ما ذكره الصدوق من ان
هذه الخرقة هي الحبرة وان كان في غاية السقوط وقد صرح في بعض الاخبار بمغايرتهما وثمرة الخلاف في كونها من الكفن ام لا وكذا الخلاف في
كون العمامة التي ذكرها منه تظهر في نذر الكفن المندوب وفي سرقتها من القبر بالنبش فانه يقطع بها الحد السرقة على تقدير كونها من الكفن
دون ما اذا لم تكونا منه لان القبر انما هو حرز للكفن دون غيره ثم ان هذه الخرقة تشد تحت القميص والمئزر لكن في خبر عمار تشد على القميص
بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء قيل ويمكن الجمع بانها تشد تحته لكن بعد الباس القميص لانها ادخل في التحفظ عن تكشف العورة
وظاهر المتن كغيره اختصاص هذه الخرقة بالرجل ايضا وقد صرح بعض بزيادتها للمرأة ايضا لعموم الاخبار ووجود المقتضي من خوف خروج
الشيء وكذا في الخنثى والصبي نعم وتزاد للرجل لا غيره قطعة عمامة فيؤخذ وسطها فتثنى على راسه بالتدوير عليه محنكا بها ويخرج طرفا
العمامة من الحنك ويلقيان معا على صدره واستحبابها مورد اتفاق النص والفتوى وفي كيفيتها اختلف الاخبار ففي مرسل يونس
ثم يعمم يؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم تمد على صدره وفي
الذكرى انه المشهور بين الاصحاب كذا في المدارك بل هو ظاهر معقد اجماع التذكرة ويوافقه خبر معوية بن وهب وعمامة يعمم بها ويلقى
فضلها على صدره وفي خبر الهواري اذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم
ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره ويمكن ارجاعه الى المرسل ايضا والمراد بعمة الاعرابي المقطعة التي لا حنك لها وفي خبر ابن سنان
كما في التهذيب وعمامة تعصب بها راسه وترد فضلها على رجليه وفي الكافي ويرد فضلها على وجهه وكانه الاصح وان الاول من سهو الاقلام
وفي مرسل ابن ابي عمير الامر بالتحنيك وفي خبر حمران خذ العمامة وانشرها مثنية على راسه واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته وفي
خبر عمار وليكن طرفا العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر شبر ترمي بها على وجهه والعمل على ما في مرسل يونس لموافقته الرضوي له واعتضادها
بالشهرة واجماع التذكرة بل كما قيل ان التعبير بالشهرة في الكتابين لعله لعدم تحصل الاجماع للمعبر والا فلم نجد قائلا بغيرها وعلى هذا
فان امكن ارجاع غيرها اليها ولو بالتاويل والا يطرح وظاهر اطلاق العمامة عدم تقديرها طولا وعرضا فيجزي ما يتادى به الهيئة
المذكورة وقد صرح به ثاني المحققين والشهيدين وكذا لم يقيدوا مقدار ما يلقى على صدره مع ما في الاخبار من ذكر قدر الشبر فلعله
لفهمهم منه المثال والظاهر اختصاص استحباب العمامة للرجل دون الصبي لا غير المراهق فلا ينبغي التامل في عدمه فيه واما المراهق فغير
بعيد لحاقه به ويستحب ان يكون الكفن قطنا بياضا اجماعا مستفيضا ولتصريح الاخبار بالبياض كقوله البسوا من ثيابكم البياض
فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم وفي خبر جابر ليس من ثيابكم شيء احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم وتصريح خبر ابي خديجة بالقطن
ففيه الكتان لبني اسرائيل والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله والبياض في كلام الاكثر يعم جميع قطعات الكفن وفي الذكرى وتبعه بعض استثناء الحبرة وكانه
نظر الى رواية ابي مريم ان الحسن كفن اسامة بن زيد ببرد احمر حبرة وان عليا كفن سهل بن حنيف ببرد احمر حبرة ويستحب ان تطيب الاكفان
بالذريرة اجماعا مستفيضا وانما التردد فيما يذر عليه الذريرة ففي جملة من معاقد الاجماعات ذرها على الكفن بقول مطلق كما هو ظاهر
المتن وفي بعض العبارات نثرها على القطعات الثلاث المفروضة وصرح بنثرها على الحبرة واللفافة في محكي المقنعة والمبسوط والوسيلة
والتحرير وباستحباب ذرها على الاكفان كلها في السرائر وكشف الالتباس والذكرى ومال اليه المحقق الثاني واستظهره في الكشف ولعله
الاظهر لخبر سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب منه شيئا من ذريرة وكافور وخبر عمار ويطرح على كفنه ذريرة ونفي استحباب ذرها
على اللفافة في المنتهى ويرده مضافا الى ما تقدم موثق عمار فتبسط اللفافة وتذر عليه ذريرة ثم الازار فان الظاهر رجوع الضمير

الى اللفافة

ومنها العمامة للرجل

الى المغافة وان احتمل رجوعه الى الميت ويؤيده تذكيره وفى التذكرة الاجماع على تطييب الميت بها كما فى خبر عمار قال والمراد على وجهه ذريره وفى القواعد يستحب ان تقع على الخامسة قطعا وذريرة وحكى عن الاصحاب فى كشف رجحة الاستحباب وموضع الذريرة هو الطيب المسحوق وقال بعض من نبات تعرف بالقمحان قال الكركى هو خلاف المعروف بين العلماء ويكتب على الحبرة والقميص واللفافة والجريدتين فلان يشهد ان لا اله الا الله ويشهد ان محمدا رسول الله والاقرار بالائمة باتفاق النص والفتوى عليه فى الجملة وينبغى تعيين من جنسه ما يكتب والثانية ما يكتب عليه فالاولى اما الشهادة الاولى فهى التى صرحت بها رواية ابى كهمس التى هى الاصل فى هذا الحكم وهى معقد الاجماع المستفيضة والشهادة الثانية ايضا معقد الاجماعات وان كانت الرواية خالية عنها وكذلك اسماء الائمة اذ اخذ فى معقد اجماع الخلاف والغنية وفيما نسبه الى الاصحاب جماعة مؤذنا بالاجماع مضافا الى عموم التوسل والاستشفاع فلا ينبغى التامل فى استحباب كتب الشهادات الثلاث بل فى معتمد اجماع الغنية الاقرار بالبعث والثواب والعقاب فى الزيادة عليها اشكل جماعة كالشهيد فى الدروس والذكرى والكركى فى جامع المقاصد بل مال فى الاخير الى المنع اقتصارا على مورد النص والفتوى وعدم مجال للراى فيه وبنى عليه بعض من تاخر عنهما كالمدارك وغيره والاقوى جواز التبرك والاستشفاع ككتابة كل ما استحسنه الاعتبار وكان فيه رجاء الخير من القران والدعاء والاذكار ونحو ذلك مما لم يقم دليل على منعه وفاقا للعلامة البهبهانى وفاضل الرياض والجواهر لوجوه ثلاثة الاول ان تعدى الاصحاب عما فى خبر ابى كهمس من الشهادة الوحدانية خاصة الى ما هو فى معقد اجماعاتهم مع اعترافهم بعدم ورود شىء منه هو دليل تجويزهم التعدى والتبرك لعدم خصوصية لما ذكروه قطعا الثانى ان المانع من التبرك لا يخلو من احد امرين اما التوقيفية او مظنة التلويث بالنجاسة والاول مرتفع بالدخول تحت عموم الاستشفاع والاحتياط فى امر الاخرة الحاكم به العقل والنقل مع ان غايتها المنع بقصد المأثورية وورود الخصوصية دون فعله للاحتياط من خطر امر الاخرة الواجب مطلقا عقلا وشرعا والثانية مدفوعة اولا بان التنصيص على كتب الشهادة المشتملة على اسم الجلالة دلنا على عدم محذوريته وثانيا بمنع المظنة المعتبرة التى هى مدار التحريم فى مطلق الميت وثالثا باندفاع مظنته بالكتب فيما يبعد من وصول النجاسة كالعمامة ونحوها ورابعا بامكان منع محذورية التلويث مطلقا لان عمدة دليل وجوب ابعاد نحو هذه الكتابات المحترمة من ملاقاة النجاسة هى وجوب تعظيمها وحرمة تحقيرها ومنافاة التعظيم وحصول التحقير فى العرف والعادة ممنوعان فى مثل المقام بالاستعمال فى حالة الطهر فضلا عن قصد التبرك والتوسل والاستشفاع به بل هو بهذا القصد تعظيم وان قيل ان دليله غير منحصر فى منافاة التعظيم بل فى بعضها دليلا من نص معتد به شامل لجميع الحالات حتى مع قصد التبرك قلنا متى كان للتعبد لا لمنافاة التعظيم امكن القول بتعارضه عموم نصه مع عموم التبرك فيما يختص من وجه ولم يثبت ترجيح عموم الابعاد فيرجع الى اصل الجواز بل لعل عموم التبرك هو المرجح لاعتضاده بعد الاصل بظاهر الاخبار والاثار وعمل المتشرعين بالاخبار كما تسمعه الوجه الثالث استفادته من مجموع ما ورد فى الباب من خبر ابى كهمس ان الصادق عليه السلام كتب على حاشية كفن اسمعيل ابنه وفى طريق الاحتجاج على زرارة ان اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وما رواه فى البحار من كتابة كثير بن عباس فى اطراف كفن فاطمة انها تشهد ان لا اله الا الله فان كان بامر فاطمة فهو الحجة والا فلا ريب فى علم على والحسنين بذلك فهو تقرير من الحجة وما فى الوسائل عن العيون وكتاب اكمال الدين ان موسى بن جعفر عليه السلام كفن بكفن فيه حبرة استعملت له مبلغ الفين وخمسمائة دينار كان عليها القران كله وقوله استعملت له ظاهر فى انه اراد حيا وعن البحار نقلا عن العيون ان سليمان بن جعفر كفنه بكفن فيه حبرة كانت كذلك وعليه يضعف الاحتجاج به على المقصود بعدم حجية فعل سليمان مع عدم تقرير الحجة ويمكن دفعه بما هو مذكور من عقائد الامامية من انه لو كان محرما لم يكن ليقع ويتفق تكفين الامام فيه خصوصا مع ما يعتقدونه من وجود مولينا الرضا عليه السلام ولو بنحو الخفاء والاحتجاب لكن فيه ان جوازه للامام لا ينفى بجوازه للغير لكون المنع من جهة التلوث والامام لا يتغير بدنه بعد الموت فيما نعتقده وفيما رواه الكفعمى فى فضائل الجوشن من قول جبرئيل للنبى صلى الله عليه وآله من كتبه على كفنه استحيى الله ان يعذبه بالنار وان الحسين عليه السلام قال اوصانى ابى بحفظه وان اكتبه على كفنه وما رواه ابن طاوس فى كتاب المهج فى فضل دعاء الجوشن الصغير ونحو ذلك وان كان المجلسى مستظهرا من بعض القرائن كون الحديث ليس من السيد فى حق الجوشن الصغير بل هو الجوشن الكبير ومن غلط النساخ اتفق ذكره للصغير لكنه غير ثابت وغير مستبعد وروده للجوشنين وما رواه فى البلد الامين عن النبى صلى الله عليه وآله ان من جعل هذا الدعاء فى كفنه شهد له الى اخر الحديث وذكر الدعاء بعده وما عن كتاب غيبة الشيخ عن ابى الحسن القمى انه دخل على محمد بن عثمان العمرى من السفراء الاربعة لمولينا الصاحب عجل الله فرجه فوجده وبين يديه ساجة ونقاش ينقش آيات القران واسماء الائمة على حواشيها فقلت يا سيدى ما هذه الساجة فقال القبرى تكون فيه واوضع عليها او قال اسند عليها الحديث وهذا بموجب عقيدة ما فى السفراء بحكم الرواية والوضع



او الاسناد على الساجة المكتوبة ايضا بحكم التكفين بالكفن المكتوب لا يشترك لما في مظنة التلويث مؤيدة بعمل كثير من الابرار فمن فلاح السائل
وكان جدي ورام بن ابي فراس هو ممن يقتدى بفعله قد اوصى ان يجعل في فمه بعد وفاته فص عقيق عليه اسماء ائمته الى اخر ما قال
وهذا منقول عن غيره ايضا من الابرار وذكر العلامة البهبهاني ما يؤيدا ويشهد ما في كشف الغمة من فضل بعض الامراء السامانية من كتب الحديث
الذي رواه الرضا مسندا الى الله جل جلاله لا اله الا الله حصني الحديث وامر ان يدفن معه فلما مات رأى في المنام فقال غفر الله لي بقول
لا اله الا الله وتصديقي بجدكم واني كتبت هذا الحديث تعظيما واحتراما وهو يشعر بما قدمناه من ان قصد التبرك بالكتابة تعظيم وبما
استقر عليه عمل المتشرعة في هذه الاعصار من اهل المعرفة والاخيار على كتابة القران والادعية في اكفانهم وتقريرهم فعل السواد لذلك
بل فعله وصنعه بمرأى ومسمع منهم من غير نكير منهم وبالجملة لا ينبغي التامل في جواز كتابة جميع ما يناسب التوسل والتبرك والاستشفاع
في الكفن في اي موضع شاء حيث لا يوضع على العورة وعدم ما فيه انه غير منصوص بالخصوص نعم من حيث مظنة التلويث الاولى كتابته في
غير مظانه كالعمامة ونحوه ويجوز استصحابه لمكتوبه ولو مصحفا على وجه التعليق او الشد على عضده او واسه او غير ذلك ولا يدخل في تضييع
المال الممنوع لكونه صرفا فيما هو من اعظم المهام وما هو الا اليسير في جنب الكفن المعمول للغنين وخشية تزيينا ومنه اتضح الحكم من جهة
ما يكتب عليه وانه جواز التعدي من الموضع المنصوص في خبر كتابة الصادق ع على حاشية كفن اسمعيل وازاره الى حيث شاء من مواضع
اي قطعة شاء وعلى الجريدتين لعين ما ذكر في التعدي من جهة المكتوب لو انصف الخصم كان اخبار كتابة الصادق ع على كفن اسمعيل كان منه
للعموم من الجهتين للقطع بالمساواة واشتراك الجميع فيما يزعم انه المحذور وعجبي من جمود الشهيد في المقام لانه على خلاف المعهود من مذاقه
والله المسدد واما ما يكتب به فاطلاق الكتابة في النص والفتوى منصرف الى كل ما يؤثر اثرا باقيا من طين مخلوط بماء ونحوه فهو المعتبر
ومن الكتابة وبحكمه كلما يثبت الرسم كما اذا نقش بالسكين ونحوه على الجريدتين دون ما لا يؤثر كالطين اليابس والاصبع الخالي من شيء وقد
صرح به المفيد قال وينبغي ان يبل التربة لتكون الكتابة مؤثرة وكذا عن السرائر والمنتهى والمختلف والتذكرة وفي الكشف لا بد من التاثير
وان اطلق الاكثر لان ذلك حقيقة الكتابة وكذا في الرياض وقضية اعتبار التاثير في حقيقة الكتابة انه مع تعذر الطين مطلقا تقدم كل
ما هو اقرب الى الحقيقة في التاثير ولو في الجملة كالكتابة بالماء فتقدم على مجرد الاصبع بغير تاثير وتتاخر هي عن الكتابة بالطين المبلول ولعل
ما اطلق الكتابة بالاصبع على الكتابة بالتربة او كما عن المراسم والاقتصاد والمصباح ومختصره يريد التقسيم او الى ما اختاره في الكتابة
بالطين والاضطرار فبالاصبع فلا خلاف في البين ويستحب ان تكون الكتابة بالتربة الحسينية وفاقا للشهور وبل المنسوب الى الاصحاب جميعا
بين وظيفة الكتابة واستصحاب التربة المقدسة التي من الوظايف المستحبة باتفاق النص والفتوى ويكره كتابته بالسواد كما صرح به جماعة
وعن المفيد في القواعد وغيره مطلق الصبغ ولا مستند ظاهر الجماعة الا كراهة التكفين في السواد ومطلق الصبغ ويكفي فتوى الجماعة سندا
بالتسامح فيها وفي بعض العبارات كما عن المبسوط ومختصر المصباح لا يكتب بالسواد وظاهره عدم الجواز كما صرح به في النهاية ولعل مرادهم
شدة الكراهة وعلى تقدير ارادة ظاهره فهو مبني ايضا على ارادة في التكفين لا تخصيصا الماخذ فيه والمستند فيه ظاهر النهي من قوله لا يجمر

ويستحب ان يجعل بين اليتيه قطن

في الثوب الاسود ولا يكفن به ويستحب ان يجعل بين اليتيه قطن كما في الاخبار وكلام الاخيار وكذا يستحب حشو دبره قطنا ان خاف
خروج شيء منه وظاهر النص والفتوى كونهما حكمين متغايرين فالاول مجرد الوضع بين الاليتين والثاني الادخال في الدبر ففي خبر عمار
ويجعل على مقعدته شيئا من القطن وفي دبره وكذا الحكم في المراة كما في مرسل سهل كيف تكفن المراة فقال كما يكفن الرجل غير انها يشد
على ثديها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها ويوضع لها القطن اكثر مما يوضع للرجل ويحشى القبل والدبر بالقطن وزعم
بعض المعاصرين ان ذلك من الاختلاف في كلماتهم قائلا يجعل بين الاليتين شيء من القطن وفاقا للاصحاب على اختلاف في تعبيراتهم من ذلك
فتارة بما بين الاليتين وتارة بانه على دبره وتارة بانه يسد دبره ولحوق بانه على مثل ايضا وقد عرفت انهما مستحبان وحكمة الثاني منع
خروج شيء بخلاف الوضع بين الاليتين ولذا لم يقيد به الا الثاني في الاخبار وكلام الاخيار ففي مرسل يونس واعمد الى قطن فذر عليه شيئا
من حنوط وضعه على فرجه قبل ودبر واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء ومنه يعلم ان حشو الدبر والقبل مشروط بخوف خروج
شيء منهما كما في جملة من العبارات منها في الشرايع قال وان خشي خروج شيء فلا باس ان يحشى في دبره ونحوه في المنتهى والتذكرة والقواعد
البيان والذكرى وان اطلق الحشو والوضع فيهما بعض الاخبار لكن يحمل المطلق على المقيد لمكان التعليل المشعر باختصاص الحكم بوجود العلة
كما في معقد اجماع الخلاف فانه وان كان مطلقا لكنه علل الحكم بذلك قال يستحب ان يدخل في سفل الميت شيء من القطن لئلا يخرج منه شيء

وقال أصحاب الشافعي ان ذلك غلط وانما يجعل بين اليتيمين دليلنا اجماع الفرقة وعملهم انتهى وعليه فإذا لم يحتمل خروج شيء لا يستحب بل يحتمل منعه لمنافاته
الاحترام هنا ويمكن حمل العلة هنا على الحكمة الغير اللازمة الاطراد كما في كثير من الموارد وعلى ان العلة احتمال الخروج وهو مطرد لقيام احتماله
ولو بعيدا حتى في القبر والعلم بعدمه لو امكن فغايته فيما مثل ذلك مع عدم منافاة الاحترام بقصد ذلك ومع ذلك احتمال ان الحكمة في التشبير
بها الرماني وان كان معرفة غير لازمة وعلى كل حال يقوم مقام القطن ان لم يحصل الصوف ونحوه والقطن للغالب وتزاد المرأة لفافة اخرى لثدييها
على المشهور بل ظاهر المنجز نفي الخلاف فيه وبناء على التتبع نعم الشهيد ترك ذكره في اللمعة والبيان مؤذنا بتوقفه فيه كما هو ظاهر [illegible]
ايضا وكانه لضعف السند مع توقيفية الحكم والعلة فيه غير محلها لوجوده في خبر سهل والحناط ضعفه بالشهرة والبس لها تقديمه في كلامهم فالمدار
ما يحصل به المقصود ومن امر اضطراب الشديد فينشر الكفن وتزاد ايضا نمطا في المشهور بل نسب الى قطع الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
وانكره الحلي زاعما ان النمط هو الحبرة لكنه باجتهاد محض منه والظاهر مغايرتهما فان الحبرة قد مر موضوعها واما النمط فعن بعض كتب اللغة هو
ضرب من البسط وفي بعض بزيادة ان له خملا رقيقا وعن بعض انه ثوب صوف وفي بعضها بزيادة انه ذو لون ولا يكاد يقال للابيض نمط وعن
بعضها انه السترة وقال في جامع المقاصد انه كساء من صوف يجعل على الهودج ولا خلاف في انه ثوب كبير شامل انتهى لكن لم توجد هذه اللفظة
في خبر ولذا ناقش في ثبوت زيادته من لم يحتفل باجماعات الاصحاب كما في المدارك قال استدلوا عليه بصحيح محمد بن مسلم يكفن الرجل في ثلاثة
اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وليس فيه دلالة على المطلوب بوجه فان المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم
ما يشد بالوسط ولعل المراد هنا ما يشد به الثديان والخمار القناع لانه يخمر الرأس وليس فيه ذكر للنمط بل ولا دلالة على استحباب زيادة المرأة
عن كفن الرجل انتهى وفيه لا مناص من الحكم بزيادتها لفافة غير الحبرة بعد ظهور قطعهم بها واستدلال البعض لها بالصحيح لا يدل على كونها دليل
المجتهدين خصوصا مع قول بعضهم كما في الاقتصاد تزاد لفافة اخرى لما حبرة او ما يقوم مقامها الى ان قال وان كانت امرأة زيدت لفافة اخرى
وروي ايضا نمط وفي السرائر وان كان امرأة زيدت على ما يستحب للرجال لفافة اخرى ليشد ثدياها وروي نمط وان قال بعد ذلك والصحيح
الاول لكن روايته حجة دون اجتهاده في ان النمط هو الحبرة وعلى تعبيره بالاستدلال بالصحيح فلعله بناء على فهمهم من المنطق المزيد في اللفافة
احديها الحبرة بناء على ثبوتها للمرأة كالرجل والاخرى النمط مع احتمال وقوفهم على ما لم نقف عليه فمجرد عدم وقوفنا على ما يتضمنه صريحا
لا معنى لرد ما نقلوه على الحكم وان لم يحصل النمط ففي كلام غير واحد من الاصحاب فثوب آخر بدل له وهو مشكل مع عدم الوقوف على ما تضمنه
نيل الخطر في ظهور ومناطه كالاشكال في تعميم زيادة النمط للرجل ايضا كما فهمه بعض من تعبير عبارة المقنعة وغاسل الميت يبدأ بكفنه فيقطعه يبدأ
بالنمط فيبسطه ويبسط عليه الحبرة ويبسط الازار على الحبرة الخ ونحوه عبارة رسالة والده ونحوهما عبارة الكافي لابي الصلاح ولتقييد المشهور المعظم
بالمرأة الاولى الاقتصار على المتيقن من فتويهم ونحوهما الاشكال في استحباب زيادة لفافة ثالثة للمرأة كما هو مقتضى كلام الشيخين وظاهر تعبير
كثير منهما بان زيادتها على الرجل بالنمط فللرجل لفافتان الازار والحبرة ولها ثلاث هما مع النمط ولفقد النص وقلة المفتي بغير النمط لا
ينبغي الحكم به ويبدل المرأة بالعمامة قناعا كما صرح به جماعة من القدماء والمتأخرين بل في الذكرى والمدارك والحدائق نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله وخمار في صحيح ابن مسلم وكذا في خبر عبد الرحمن وتقييدهما بكونها عظيمة يحتمل ارادة عظم الشأن والخنثى
بمقتضى القاعدة محروم من الوظيفتين العمامة والقناع لاختصاص الاولى بالرجل في النص والفتوى والثانية بالمرأة فيثبت له ما يثبت للمطلق الميت
وعن الفخر في شرح الارشاد الحاقه بالمرأة فيثبت له القناع معللا بانه في الاحرام كالمرأة وان جسده عورة وبان القناع حكمها في الدنيا والاول لديه
فلا يقاس عليه وجسده عورة في الصلوة للاحتياط ولا احتياط هنا بل البراءة بل الاحتياط في الترك لتضييع المال وكون القناع حكمه في الدنيا
ان سلم لا يقضي به بعد الموت ومع ذلك هو غير بعيد ويستحب ان يسحق الكافور باليد بل يكره بغيرها قاله الاصحاب كما في حاشية النافع وان
فضل منه شيء عن تقديم المساجد ألقي الفاضل على صدره في المشهور بين الاصحاب كما في الكشف بل عليه الاجماع كما في الخلاف و
يدل عليه الرضوي واذا فرغت من كفنه حنطته بوزن ثلاثة عشر درهما من الكافور وتبدأ بجبهته وتمسح مفاصله كلها وتلقي ما بقي
على صدره وفي الحسن فاعمد الى الكافور وامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها ولحيته وعلى صدره من الحنوط بتقييد الصدر بالفاضل
من الحنوط في نحو خبر زرارة مؤيدا بان الصدر من المساجد في الجملة وان يكون قدر الحنوط درهما او اربعة دراهم واكمله ثلاثة عشر درهما
وتلك هذه المراتب الثلاث للفضل كما يعطيه عطفها في المتن على جملة ان يسحق وقد تقدم في مسائل المساجد الاشارة الى عدم كونها
مراتب للاجزاء في فتاويهم كما ستعرف وبه عدم تحديد الوجوب للاجزاء بها في الاخبار وتعيينها للفضل هو المشهور بل في المعتبر نفي

وافضله

الخلاف فيه وفي محكي الاجماع وفي المرتبة الاولى للفضل قول بانها مثقال للصدوق وتبعه جماعة وكانه نظر الى المرسل اقل ما يجزي من
الكافور للميت مثقال ونحوه في موضع من عبارة فقه الرضا حسبما اشرنا اليه فيما مر في مسائل المساجد وقول الجعفي بانه مثقال وثلث
ولا نص فيه كما لا نص في الدرهم الذي عينه المشهور ولكن الشهرة فيه تكفي فيه بناء كما فيه فضلا عن ظهور الاجماع من المنتهى الذي معه لا يعبأ
بالمرسل وغيره لتحقق الاعراض عنهما وان قوي ان فيهما من المثقال في الجواهر كما يجبر المحكي عنه في المعتبر في مقدار المرتبة الثانية والثالثة
الرضوي المصرح بالمقدارين المذكورين فيهما فيرجح على الحسن الوارد باربعة مثاقيل في المرتبة الثانية وحكي الغنوي منهما عن الصدوق و
بعض وان كانت هي في معقد اجماع الخلاف لكن دلالته عليها غير واضحة مع احتمال ارادة الدرهم من المثقال في كلام الاصحاب هنا كما صرح به في
السرائر ويكشف عنه دعوى نفي الخلاف عن الاربعة دراهم في المعتبر مع كون الخلاف بمرأى منه ومسمع فالعبرة بالموجود فيه من ظاهر الاجماع
لسلامته عن معارض معلوم بعد الاحتمال المذكور ونحوه يضعف ما عن القاضي من تحديد المرتبة الاخيرة بالثلاثة عشر درهم ونصف مع عدم
وجود نص به ووجود النصوص المعتبرة بالقدر المعروف فيها المنفي عنه الخلاف في المعتبر المحكي عليه الاجماع في الخلاف وهذه المراتب
للفضل كافور الحنوط خاصة من غير كافور ماء الغسل في المشهور كما يظهر من الرضوي المعتبر في المقام وغيره ففي الاول فاذا فرغت من كفنه
حنطه بوزن ثلاثة عشر درهما وثلث وان لم تقدر على هذا المقدار فاربعة دراهم ولا قائل بالفرق بين المراتب من هذه الحيثية وعن بعض
متاخري المتاخرين ان هذه المقادير للفضل كافور الحنوط مع الغسل نظرا الى اطلاق بعض الاخبار وتقييد بما ظهر منه التخصيص بكافور الحنوط
كخبر حنوط النبي صلى الله عليه وآله المتضمن لان الحنوط الذي نزل به جبرئيل على النبي ص اربعون درهما فقسمها النبي ثلاثة اقسام له ولفاطمة وعلي ع فصار
سهم كل واحد ما ذكر مضافا الى المرفوع وكذا الرضوي المتقدم وقصور هذه الاخبار الواردة في هذا المضمار من تعيين المقدار مع عدم الانجبار
في ارادة الوجوب موجب لحملها على ارادة الفضل والاستحباب مضافا الى قيام القرينة على ارادته دون الوجوب من ملاحظة اختلاف
جميعها في المقدار الذي تضمنته قلة وكثرة والى تصريح بعضها بالفضل وقصور دلالة الباقي على الوجوب مع ظهور الاتفاق بعد ذلك
كله على كفاية المسمى كما تقدم عن الرياض وغيره ويستحب ان يجعل معه في القبر جريدتان احداهما من جانبه الايسر بين قميصه وازاره و
الاخرى مع ترقوته جانبه الايمن يلصقها بجلده وهنا مسائل منها استحباب وضع الجريدتين الخضراوين مع الميت وهو اجماع ونصوص بل سنة
مستفيضة منها صحيح زرارة المتضمن اذا مات لم يجعل معه الجريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا الحديث وفي النبوي
خضروا اصحابكم فما اقل المخضرين قيل وما التخضير فقال جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى اصل الترقوة الخبر ويفهم من قلة المخضرين
مخالفة العامة لنا وان رووا ما يوافقنا ولهذا في الانتصار مما انفردت به الامامية قال ان الاصل في وضع الجريدة ان آدم على نبينا وعليه السلام
لما اهبطه الله تعالى من جنته الى الارض استوحش فسأل الله ان يؤنسه بشيء من اشجار الجنة فانزل الله اليه النخلة فكان يأنس بها في
حياته فلما حضرته الوفاة قال لولده اني آنس بها في حياتي وارجو الانس بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا منها جريدة وشقوه بنصفين
وضعوهما معي في اكفاني ففعل ولده ذلك وفعلته الانبياء بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية فاحياه النبي ص وفعله فصارت سنة متبعة
ومنها ان الظاهر من اكثر الاخبار وتعليلاتها هو استحباب وضع الجريدتين دون وجوبه كما هو مقتضى الاصل وصرح باستحبابه في موثق
سماعة يستحب ان يدخل معه في قبره جريدة والاخبار الآمرة بالتخضير مصرح وقد عن ظاهرها الى الندب بما ظهر من الصدوق ومعاني
الاخبار القول بوجوبه حيث قال بعد ايراد حسنة ابن المغيرة جاء هذا الخبر هكذا والذي يجب استعماله ان يجعل للميت جريدتان من النخل
خضراوان رطبتان وقوى بعض ظاهر كلامه من الوجوب مع احتمال ارادته في تعبيراته لقدمها بانه لا داعي لصرف الاوامر عن ظاهرها و
ان الاشتمال على التعليل الظاهر في الاستحباب وان كان اكثريا لكنه كثير في الواجبات وان خبر سماعة لو سلم ظهوره في الاستحباب فيه انه
فقد لا يسلم ظهوره فيه في زمان الصدوق والمنتهى في كلمة ما لا ينبغي في غير محله خصوصا ممن يحتفل بفتاوى الاصحاب يعتضد وهنا منها ان
المشهور في تقديرهما طول كل واحدة منهما قدر عظم الذراع بل هو معقد اجماع الانتصار والغنية وعن العماني مقدار كل واحدة اربع اصابع
الى ما فوقها وعن ابي جعفر بن بابويه ان طول كل واحدة قدر عظم الذراع فان كان قدر ذراع فلا بأس وان كانت قدر شبر فلا بأس وفي
المدارك استحسن الجميع وفي المسالك والروضة ان المشهور طول عظم الذراع للميت ثم قدر شبر ثم اربع اصابع وظاهرهما ان المشهور ترتيبه
ترتيبا الاخير وكالجاعد ولا نعلم وكالآخرين وكان الاختلاف ناشئ من اختلاف الاخبار واختلاف الفهم في الجمع ففي بعضها التقدير بالذراع
وفي بعضها بعظم الذراع وفي الحسن كالصحيح بالشبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الاخرى في اليسرى واما الاربع اصابع

في استحباب الجريدتين

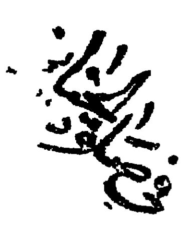
فلم يوجد فيه نص كما اعترف به غير واحد قيل يحتمله خبر سفيان الثوري تقديره توضع من اصل اليدين الى الترقوة بجعل اصل اليدين على المنكبين
فيقرب من اربع اصابع ولعل الاختلاف لاختلاف الاخبار في القدر مع ثبوت شرعية اصلها من غير قاطع بقدر معين يقتضي اجزاء الجميع كما في الذكرى
ولا اقل من الاربع اصابع لعدم ثبوته في نص بل قد يشك في الصدق عليه فان الظاهر مما في النص والفتوى ما كان له طول عرفي وهو اقل ما
يصدق به الطول فتامل ومنها يعتبر في الوظيفة كونهما خضراوين كما قيد بهما في النص والفتوى مضافا الى الخبر الذي سأل فيه علي بن
بلال ابا الحسن عليه السلام عن السعفة اليابسة اذا قطعها بيده هل يجوز للميت ان يوضع معه في حفرته فقال لا يجوز اليابس منها ان الوظيفة تعدد
الجريدة كما في النص والفتوى وعليه استمرار العمل ووجود لفظ الجريدة في نحو خبر العلة وبعض العبارات محمول على ارادة الجنس او التخيير
وان احتمل جعلا لكنه بعيد مع بناء الاصحاب على التعدد منها ان في تادية الوظيفة بشق الجريدة نصفين اشكالا وان ورد ان النبي صلى الله عليه وآله مر بقبرين
فقال انهما يعذبان اما احدهما فكان لا يستنزه من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة واخذ جريدة رطبة فشقها بنصفين وغرز في كل قبر
واحدة فقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا لعدم انسياق المشقوق من النص وغيره والفتوى مؤيدا باستمرار العمل على غير المشقوق فلا
يقوم هذا بها لغيرها منها ان الاخبار مختلفة في محل وضع الجريدتين ومن اجله وقع اختلاف في فتوى بعض من تقدم وقال في المعتبر بعد
حكاية الروايات انه مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه وفي قبره باي
هذه الصور شئت واستحسنه في جامع المقاصد والمدارك والظاهر كون مراده من الجزم من الاختلاف بالقدر المشترك جعله قرينة ارادة ندبه
من تلك الاخبار وفي كونه قرينة جزمية منع واضح والمشهور ما هو المذكور في المتن نسبه اليه في الذكرى والمدارك والذخيرة وغيرها بل في الغنية
الاجماع عليه ويؤيده فتوى المعظم بذلك وشذوذ ما يخالفه من نحو عبارة الصدوق وفي الرسالة والفقيه بجعل احديهما من عند الترقوة
يلصقها بجلده من الجانب الايمن والجريدة الاخرى عند وركه من الجانب الايسر ما بين القميص والازار والجعفي بجعل احديهما تحت الابط
الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ومختصر المصباح بجعل اليمنى على الجلد عند حقويه من الايمن واليسرى على الايسر
بين القميص والازار والمراسم بجعل اليمنى مع الترقوة على الجلد واليسرى على القميص من عند تحت اليد الاسفل ولا باس بخبر الحسن كالصحيح
عن سائر الاخبار وانه فيه ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر عند الترقوة الى



ما بلغت من فوق القميص وهو كما ترى معتبر السند واضح الدلالة موافق للمشهور ومحكي الاجماع فيعضد بهما وغيرهما مما يمكن تاويله وارجاعه
اليه فيرجع اليه كما في جملة منها بنحو الاطلاق والتقييد منها الحسن واحدة في اليمنى والاخرى في اليسرى ومما لا يمكن يطرح ومنها انهما تكونان
من النخل كما في النص والفتوى وقيل والقائل جماعة بل المشهور كما يساعده التتبع بل عن الخلاف الاجماع عليه ثبوت البدل ان تعذر النخل وان
اختلفت كلماتهم في تعيين البدل وترتيبه ففي المتن وفاقا للمبسوط والوسيلة وكتب الفاضل وجامع المقاصد فان فقد السعف فمن شجرة
السدر وان لم يحصل فمن غيره من عود شجرة الخلاف وان لم يحصل فمن غيره من سائر الشجر الرطب وقد وردت به روايات ففي رواية سهل قلت له
ان لم يقدر على الجريدة فقال عود من السدر قيل فان لم يقدر على السدر فقال عود الخلاف وعن علي بن بلال عن الجريدة اذا لم يجد يجعل
بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وعنه في اخرى الرجل يموت في بلاد ليس فيها النخل فهل يجوز
مكان الجريدة شيء من غير النخل فانه قد روي عن آبائكم انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانها تنفع الكافر والمؤمن فاجاب
يجوز من شجر رطب وعن علي بن ابراهيم في رواية يجعل بدلها عود الرمان ويحمل المطلق منها على المقيد والجبار بعضها بالفتوى فيتصل
ما في المتن وهو الحجة فيه ولا باس بذلك وان توقف فيه في المعتبر حيث ذكر رواية سهل قال ولكن سهلا ضعيف والمقول له مجهول فالرواية
ساقطة ثم روى رواية ابن بلال الاولى وقال في هذه الرواية ايضا لم يعلم من القائل فيها ثم روى الروايتين الاخريين وقال لكل ذلك لم يثبت
ثم اسند الفتوى الى مصنفها مستمرا بل ظاهره التوقف يجوز وضع الجريدة في غير كفنه في قبره او غيره للتقية لرواية سهل بن زياد وفيها قال
قيل له جعلت فداك ربما حضرني من اخافه ولا يمكن وضع الجريدة على ما رويتناه فقال ادخلها حيث ما امكن وفي غير رواية عن الجريدة توضع في
القبر قال لا باس وهي محمولة على الضرورة ويعضد ذلك عمومات التقية وما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وآله مر بقبر يعذب صاحبه فدعى بجريدة ووضعها
وجعلها على قبره ويكره بل الخيوط التي يخاط بها الكفن بالريق كما صرح به جماعة بل نسب الى الاصحاب بل صرح غير واحد بعدم خلاف فيه وجد
ويكفي دليلا للحكم التنزيهي مضافا الى كونه مما يعرى حفظه عن احتمال النجس الذي هو مرغوب في الاكفان ومن اجله يستحب ان يخاط بخيوطه
دون الاحمر كما هو المشهور بل المنسوب الى الاصحاب كما في الذكرى ويكره ايضا ان يعمل لما يبتدأ ويتخذ من الاكفان ويصنع لها اكمام

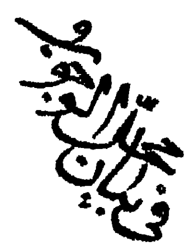
الاكمام

دون ما اذا كفن في ثوب مستعمل قبل الموت كالذي كان يصلي فيه مثلا فانه لا يكره ابقاء الاكمام وعدم قطعها فيه كما افتى به الاصحاب كما في المعتبر
وفاقا لعلمائنا كما في التذكرة والذكرى عن المهذب انه لا يجوز الوضع في الجديد عملا على ما افتى به وحملا لمرسل ابن سنان الرجل
يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذلك اذا قطع وهو جديد لم يجعل للكفن اما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه
الا الازرار منجبرا بما سمعت في ظاهر النهي فيه وان وافق المحكي عن المهذب من الحرمة لكن لضعفه مع مخالفة الفتوى لا يقوى على اثبات
الحرمة فينصرف الى الكراهة كما هو الدأب فيما يقصر عن اثبات الحرمة من الاخبار وان يكفن في السواد للفتوى به الغريبة من الاجماع وخبر الحسين
ابن مختار لا يكفن الميت في السواد وفي خبره الاخر لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به بل بالاجماع المستظهر من المعتبر والتذكرة و
المنتهى ونهاية الاحكام وفي الاول تعليله بان فيه نوع استبشاع ونهى عن المصبوغ وعن الفاخر نعم عن المصبوغ وفي الكشف نسبة كراهته في غير الثياب
الشامل لكل مصبوغ الى المشهور ويؤيده ما تضمن تأكيد التكفين بالابيض وتجمير الاكفان وتبخيرها او تطييب بغير الكافور والذريرة
لما في النصوص من النهي عنه حسبما تقدم الاشارة اليه ويكره ايضا ان يجعل في سمع الميت وبصره شيء من الكافور كما استفيد فيما مر من
مواضع الحنوط وقيل يكره ان يقطع الكفن بالحديد ذكره الشيخان في المقنعة والمبسوط والنهاية قال في التهذيب سمعنا ذلك مذاكرة
من الشيوخ وعليه كان عملهم ولذا نسبه الى القيل مشعرا بالتمريض كما يظهر من المعتبر ايضا ولعل فتواهم من غير خلاف صريح كما يعطيه قول
الشيخ عليه عملهم كافية في السنن ويستحب التكفين في ثوب كان يصلي فيه كما في النص والفتوى ومن الغريب اطلاق الفاضل في المنتهى
استحباب التكفين في الجديد نافيا الخلاف عنه مع ذكر معارضته بالرضوي الدال على افضلية الثوب الذي كان يصلي فيه الرجل ويصوم
ساكتا عن الترجيح وعدمه والاغرب سكوت من تأخر عنه مع ان نفيه الخلاف فيه ممنوع اشد المنع لتصريحهم باستحباب الثوب المتعبد
فيه والمحرم فيه الا ان يكون مراده بغير الجديد المستعمل في غير العبادة ويستحب اعداد الكفن قبل حضور الوفاة صرح به غير واحد وقد ورد
النص به ففيه من كان كفنه في جنبه لم يكتب من الغافلين وكان مأجورا كلما نظر اليه ويستحب تنوقه واجادته كما صرحوا به للمرسل ابن ابي
عمير اجيدوا اكفان موتاكم فانها زينتهم وقد اوصى ابو جعفر باجادة كفنه وقال ان الموتى يباهون بها وقال الصادق ع تنوقوا بالاكفان
فانكم تبعثون بها الى غير ذلك والنبوي لا تغالوا في الكفن فانه يسلب سلبا سريعا مع عدم ثبوته من طرقنا معارض باصح منه سندا
واقوى معتضدا من الفتوى واعلم ان المص ذكر الصلوة على الميت في كتاب الصلوة ونحن نرجح ذكرها هنا كما صنعه كثير مسارعة الى
ما لعل الاجل بديدنا قبل ادراكه ومزج الكلام بعبارة المص المذكورة في الصلوة لئلا يختل نسق الكتاب بازيد من التقديم والتاخير قال



ومنها صلوة الجنائز والنظر فيها يقع في امور اربعة الاول فيمن يصلي عليه والثاني في المصلي على الميت والثالث في كيفيتها ولواحقها
والرابع في احكامها اما الاول فاعلم انه يجب الصلوة على كل مسلم باتفاق النص والفتوى كما انه لا يجب باتفاقهما على كل محكوم بكفره اصليا
او ارتدادا بجحد عقيدة او انكار ضروري من ضروريات الاسلام ومخالفو الشيعة الاثنى عشرية صنفان احدهما الغلاة والخوارج والنواصب
الغالون في علي او واحد الائمة عليهم السلام ولا خلاف في عدم الصلوة عليهم لعدم الخلاف في كفرهم ثانيهما من عدا هؤلاء من فرق المخالفين
لنا وهم قسمان ايضا احدهما من يقدم على علي ع كالعامة من اهل السنة والجماعة والخلاف في الصلوة عليهم وعدم الصلوة عليهم محقق
بين اصحابنا وثانيهما من لا يقدم لكنه لا ينتهي الائمة بالترتيب الى الاثنى عشر المعينين وهؤلاء في شمول الخلاف المذكور لهم وعدم شموله
فيلحقون بالاثنى عشرية في حكم الصلوة عليهم وتغسيلهم تردد من ملاحظة عباراتهم واستدلالاتهم وقد تقدم الاشارة اليه في الغسل وان
كان ظاهر اكثر العبارات مساواة الفرق لمخالفين غير المحكوم بكفرهم في هذا الحكم واما القسم الاول فالمشهور بين المتأخرين وجوب الصلوة
عليه من غير قول بالفرق بينها وبين سائر التجهيزات نفيا واثباتا ومنع المفيد والمرتضى والحلي وجماعة من الصلوة عليهم وجوبا او
جوازا على نحو ما تقدم في الغسل الا المفيد بل نسب الى المشهور من المتقدمين والمتتبع قاض بكون المخالف فيه هو الحاكم بكفرهم كالمفيد
والمرتضى ومتابعيهم لا غير فمن حكم بكفرهم منع من تغسيلهم والصلوة عليهم ومن لم يحكم به بل حكم باسلامهم اوجبهما اجماعا مركبا وقد
نبه لهذا في الحدائق فقال الاصحاب في هذه المسألة على قولين احدهما القول بالكفر وعدم جواز تغسيلهم والصلوة عليهم وثانيهما القول
باسلامهم ووجوب الحكمين المذكورين والقول بالاسلام وعدم جواز الحكمين المذكورين خرق للاجماع المركب انتهى بل الجملة المشهور وفاقا لو
كما عن الذخيرة وربما حكى الاجماع عليه عن التذكرة والمنتهى وفي بعض الكتب الاستدلال به على الوجوب ليس في محله لان معقده فيهما بل في
في غيرهما ايضا وجوب الصلوة على كل مسلم وهذا غير مجد في ثبوت الصلوة على المخالف لما عرفت من ابتنائه نفيا واثباتا على ثبوت

اسلامهم وعدم



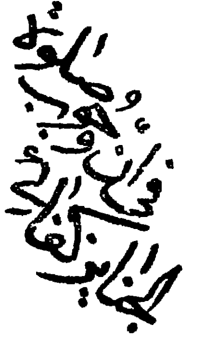
اسلامه وعدمه وكذا الاستدلال من كثير على وجوب الصلوة بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن الصادق ع قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن رسول الله ص قال صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وعن النبي ص انه قال صلوا على كل بر وفاجر وقوله صلوا على من قال لا اله الا الله ضرورة انه اذا ثبت كفرهم فلا بد من تقييد او تخصيص هذه الاخبار بالنسبة اليهم لعدم الصلوة على الكافر بالضرورة واذا ثبت اسلامهم فالاجماع مغن عن تكلف الاستدلال بالبعض ادلة قائل بعدم الصلوة على مسلم فالمهم اثبات احد الامرين الا ان يكون مدلول ادلة الجماعة كون المخالف بحكم الكافر او كالكافر فيمكن ح ان يقال يحمل على كونه بحكمه او مثله من جميع الوجوه ما لم يكن ظاهر متبادر منها وهنا موجود وهو الخلود في العذاب ونحوه وان منع التبادر فقضاء الشمول لعدم الصلوة عليه بنحو العموم وهو معارض بعموم النصوص المتقدمة من وجه فليطلب المرجح وهو مع نصوص الصلوة لقوة دلالتها على محل البحث من المسلم المخالف لا هنا بالعموم اللغوي بل في قوله وحسابه على الله دلالة على ارادته انه ولو كان من غير اهل الحق ولا يدانيه عموم المنزلة والتشبيه لمحل البحث من نفي الصلوة عليه واعتضادها بالشهرة العظيمة المتاخرة المحققة وعدم تحقق الشهرة المتقدمة وان نسب اليها القول بكفرهم بل في البيان انه قول متروك وبخصوص اخبار كيفية الصلوة على المنافقين الاتية التي منها ما ورد في صلوة النبي ص على ابن سلول وقوله لا ارجو ان يسلم به سبعون رجلا من بني ابيه واهله ومنها ما يعرف الذب عما يقال لعدم الصلوة عليهم من انها كرامة للميت وطلب عفو والمخالف ليس محلا من امكان كونها كرامة لكلمتي الشهادتين كما حقن لاجلهما دمه وعرضه او لنا ليف قلب غيره كما اشعر به قوله ان يسلم به الخ مع ان الكرامة حكمة الصلوة لا يجب ان تدور معها وجودا وعدما على ان ما ورد في كيفية الصلوة عليه صريح في كونها سببه وملعنة له لا كرامة ورحمة كما لا يخفى وبالجملة المشابهة والمنزلة المستفادتان من الاخبار المقابلة محمولتان على كونه كافرا في الاخرة ودعوى ان الصلوة عليه لكونها بعد موته هي من احكام اخرته لانه اول ايام اخرته مدفوعة بانها من احكام دنياه ولذا نقول بطهره بالتغسيل وعدم نزح مقدر الكافر بوقوعه وموته في البئر الى غير ذلك فالمراد بكفره في الاخرة ما يترتب على ما بعد موته بينه وبين ربه لكن مفاد دليل الخصم غير منحصر في مشابهته بالكافر وكونه بحكمه او بمنزلته بل مفاد جملة منها ثبوت كفرهم وانهم كفار موضوعا وعلى تقدير ثبوت موضوع الكافر دعوى منع كلية الكبرى من ان كل كافر لا يصلى عليه كما في الرياض وبعض من عاصره وان كانت ربما تتوجه بان دليل الكلية اما الاجماع والمسلم انعقاده على نوع خاص من الكفار وهم غير اهل القبلة واما اية لا تصل على احد منهم مات فالصلوة فيها بمعنى الدعاء ويدل عليه ما ورد من ان النبي ص كان يصلي عليهم بخمس تكبيرات والدعاء بعد الرابعة للميت ولما نزلت الاية صلى وكبر الرابعة وانصرف وايضا صلى ص على ابن سلول فعارضه عمر بانك قد نهيت عن الصلوة عليه فقال دعوت عليه فدل على ان المقصود من الصلوة المتعلقة للنهي هو الدعاء له مع ان المخالف يومئذ لم يكن له موضوع فلا يدخل في قوله على احد منهم وبالجملة المراد بالكافر في الصغرى والكبرى ليس بمعناه اللغوي قطعا وبمعناه الشرعي على وجه الحقيقة ان سلم ثبوتها فهو غير اهل القبلة وهو ليس مرادا في الصغرى فالمراد منه في دليل الصغرى الذي هو الاخبار احد معانيه المجازية وفي دليل الكبرى الذي هو الاجماع والاية ان ثبت الحقيقة الشرعية فمحمول عليها وان لم تثبت فالمراد منه احد المعاني المجازية ايضا فاختلاف المعنيين في الصغرى والكبرى على تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية مقطوع به وعلى تقدير عدم ثبوتها محتمل لاحتمال ارادة مجازي في دليل الكبرى غير الذي اريد في دليل الصغرى فلا يثبت استلزام الكفر عدم الصلوة عليه وان قيل استعمل في دليل الصغرى لفظ الكافر في المعنى المبحوث عنه والاصل الحقيقة قلنا بل الاستعمال هنا اعم وان قيل يكفي المجوز لان حرمة الصلوة من وجوه الشبه قلنا كذلك ان لم يكن اظهر الشبه ثابتا وهنا ثابت وهو الخلود في النار وان سلم اصالة الحقيقة في المقام فالثابت للحكم في دليل الكبرى هو غير المبحوث عنه بالتقريب المتقدم في صدر التوجيه من عدم وجوده يومئذ لكن كل هذا غير مجد مع دعوى الاجماع المركب عليه بالتتبع حسبما عرفت ولا يقدح في الاجماع المدعى تقويته بعض من قارب عصرنا او عاصرنا عدم الوجوب مع قوله بالاسلام فانا نخطأه بالاجماع المركب منه ما وقع في كشف الغطاء قال لا يجب تجهيز وجوبا ولا ندبا الغير المؤمن مسلما كان او لا انتهى اما تمام الكلام في اسلام الجماعة وكفرهم اللذين هما مبنى الحكم هنا فهو موكول الى محل عداد النجاسات كما ان كون الصلوة على المخالف حيث يصلى عليه وجوبا او جوازا كيفيتها كالصلوة على المؤمن او المنافق سيأتي في الامر الثالث من الكيفية ويجب الصلوة على من خرج من قسم المسلم والكافر اذا كان بحكمه كاطفال المسلمين ولقيط دار الاسلام او مسبي المسلم حسبما تقدم في باب النجاسات لكن ممن بلغ وكمل الست سنين فصاعدا و يستوي اجماعا في هذا الالحاق الذكر والانثى والحر والعبد وانما وجوب الصلوة باكمال الست هو المشهور شهرة عظيمة بل عن الانتصار

والغنية والمنتهى وظاهر الخلاف الاجماع عليه عن المقنعة انه من هلّ او تسولّه وعليه ما قبل الست يستحب الصلوة عليه كما هو المحكى عن المشهور
على الخلاف فى مبدئه اهو بان يكون خروجه مستهلا او سقوطه حيا وبعضهم نفى استحبابه والعمانى وبعض من تبعه كالقاشانى ناط الوجوب بالبلوغ
وعند هؤلاء يستحب على ابن الست وقبلها لا تشرع وقح يجب فلو وجبت المكتوبة وتستحب اذا استحبت لا تشرع اذا لم تشرع والاسكافى اناط
الوجوب بالاستهلال ولا استحباب عنده وعن المقنع انه لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة كالجعفى ولعله تعبير بما فى النص خصوصا الرضوى الذى
لا ينبغى ارادة البلوغ منه لا يكون منافيا للتحديد بزمان التعقل فيه كغيره من النصوص بالست سنين ففى صحيح زرارة عن الصلوة على الصبى متى يصلى عليه
فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه فقال لست سنين وبه يتضح ان قوله فى السابق وكان ابن ست سنين عطف
بيان للتعقل لا شرط آخر فالمراد بوجوب الصلوة عليه فيه وفى غيره وجوب المكتوبة بمعنى مجرد ثبوتها الاعم من استحبابها عليه وهذه الاخبار
هى دليل المشهور دالة على الوجوب بالست والمراد بالصلوة المسئول عنها فيها الصلوة على جنازته لوقوع السؤال عنها فى صحيح زرارة المتقدم بعد
صلوة الباقر ع على ولد له ابن ثلاث سنين واعتذاره عنه عنده بان عليا ع ما كان يصلى على مثله لكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله
فقال زرارة فمتى تجب الصلوة عليه الحديث وهى مستفيضة معتضدة مع صحة سندها زيادة على استفاضتها بالشهرة العظيمة والاجماعات
المستفيضة فلا ينبغى التامل فى الحكم المشهور من الوجوب على ابن الست نعم قد يتامل فى حكمهم الاخر من الاستحباب على المولود الى ان يكمل الست
لما ستعرفه فى الجواب عن دليل الاسكافى واما معارضة المستفيضة بما استدل به العمانى على قوله من موثقة عمار عن المولود ما لم يجر عليه القلم
هل يصلى عليه قال انما الصلوة على الرجل والمراة اذا جرى عليهما القلم بارادة جريان قلم التكليف كما هو الظاهر المتبادر فيحمل من اجله الصلوة
على ابن الست فى المستفيضة على كونها مستحبة خصوصا مع اعتضادها بالاصل وخبر هشام قلت لابى عبد الله ع ان الناس يكلموننا ويردون
علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارايتم لو ان رجلا يهوديا او نصرانيا
اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال قولوا لهم ارايتم لو ان هذا الذى اسلم الساعة ثم افترى على الناس ما كان يجب عليه فى فريته
فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قيل لهم فلو ان هذا الصبى الذى لم يصل افترى على انسان هل كان يجب عليه الحد
فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم انما يجب ان يصلى على من وجبت عليه الصلوة والحد ولا يصلى على من لا يجب عليه الحد بل يشعر بعضهم فيه
اعتبار الشيعة بوقت البلوغ حتى عند العامة بذلك وثانيتها بان الصلوة استغفار وغير البالغ لا يحتاج وان تكبيراتها
ماخوذة من الفرايض الخمس ولم تثبت الفرايض على غير البالغ حتى تؤخذ منها ففيه من حيث ان الحمل على الاستحباب الجمع فرع المكافئة
المفقودة هنا لاعتضاد المستفيضة بالشهرة العظيمة والاجماعات المستفيضة ولا معها بمكافئتها الموثقة وان وافقت الاصل المنقطع
بادنى دليل والحكمة التى مع انتقاضها بالصلوة على المعصوم والمجانين لا يجب اطرادها مع امكان اخذ تكبيراتها من الصلوات الخمس بمجرد
ثبوتها على الصبى وكذا الخبر الضعيف السند الغير الصريح دلالة وان كان ظاهرا ومتى لم يكافئ الموثق فصرفه عن ظاهره ولو للجمع الذى هو
من الطرح بل هو الظاهر هنا اذ لولاه فاما ان يكون الشرط تاكيدا لا تاسيسا وهو بعيد من السياق ومؤسسا لاعتبار اهلية التكليف عند
الموت فى الصلوة عليه وهو ممنوع لاقتضائه عدم الصلوة على ميتة المجنون ونحوه ثم على فرض المكافئة ليس صرف المستفيضة الى ارادة الندب
خصوصا نحو قول زرارة فمتى تجب اولى من صرف الموثق الى ارادة مطلق جرى القلم فلا يتم استدلال العمانى بل صرف الموثق هو الاظهر
بملاحظة ما مر فيتعين الجمع ولو مع مكافئة الخبر المعتبر فيتم الاستدلال بالمستفيضة لما هو المعروف المشهور وبمثله يذب عما استدل
به للاسكافى من صحيح ابن سنان وخبر السكونى المتضمنين لان المولود اذا استهل يورث ويصلى عليه معتضدا بخبر ابن يقطين عن الماضى
لكم يصلى على الصبى اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام ضرورة مع انهما معارضتهما بصحيحى
زرارة عن ابى جعفر ع لما صلى على ابنه ابن ثلاث سنين فى احديهما وعلى ابن جعفر نزيله عبد الله وكان فطيما دارجا فى الاخرى وقال معتلا
عن صلوته فى الاولى اما انه لم يكن ليصلى على مثل هذا وكان على ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله وفى
الثانية انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين يامر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلى عليهم وانما صليت عليه من اجل اهل
المدينة كراهية ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم والمروى فى الكافى عن على بن عبد الله فى حديث طويل فى موت ابراهيم ابن النبى ص من قول
النبى ص ايها الناس انه اتانى جبرئيل بما قلتم زعمتم انى نسيت ان اصلى على ابنى لما دخلنى عليه من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير
فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرنى ان لا اصلى الا على من صلى الحديث مؤيدة بما اشير اليه فى خبر هشام

[Margin:] وكان ابن ست سنين وهى ظاهرة فى ارادة ان السن هو اول وقت منها له فى بيان ذلك اصحيح الاخر فى الصبى متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة صح

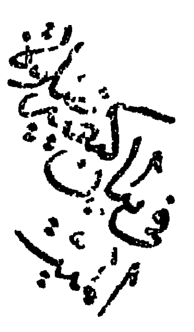
[Margin:] من الطرح بحمل العام على الاعم ... [illegible] ... من هذا المحل على الرجل والمراة الجارى عليهما القلم وهنا غير صادق على غير البالغ لكن ... [illegible] ... والاشكال ... ارادة مطلق ... [illegible] ... فتعين الحمل عليه صح

من المغایبة وللجمع ولتأ لا الخبار العامة فی ایجابهم للصلوة علی المستهل غیر مکافئة للمستفیضة المتقدمة المعتضدة بما عرفت خصوصا مع موافقتها
لمذهب العامة فلیحمل علی استحباب الصلوة علیه کما هو دلیل المشهور فی استحباب الصلوة قبل الست مطلقا والانصاف ان صحیحی زرارة
مع الخبر الثالث منافیة من حملها علی الاستحباب جدا بل متعینة لحملها علی التقیة کیف لا ولو کانت مستحبة لما حسن الاعتذار منه من فعلها وعلیه
تسلم المستفیضة المثبتة للمشهور عن معارضتها ایضا کالموثقة السابقة الا انه لم یتضح مستنده لما ذکره المصنف تبعا للاکثر بل المشهور کما قیل وهو
انه یستحب الصلوة علی من لم یبلغ ذلک المقدار من الست سنین من ولد حیا وظاهر الولادة حیا خروج تمامه حیا ومثله عبارة الشرایع
والقواعد ایضا ولکن باضافة ولا صلوة لو سقط میتا وان ولجته الروح قال فی الکشف والعبارة تشمل الذی خرج بعضه واستهل ثم سقط
میتا ای تشمله لا صلوة لو سقط میتا قال ویؤیده خبر السکونی وکانه بناء علی ظهور خرج من بطن امه فی خروج تمامه لکن لعل ظاهر عبارة الشرایع
ان قوله ولو وقع سقطا لم یصل علیه وان کان قد ولجته الروح ای فی بطنها قبل الخروج ان الذی لا یصلی علیه هو الذی وقع سقطا ای
خرج میتا وغیر السقط هو الذی خرج ولو بعضه حیا یصلی علیه وان مات بعده قبل سقوط تمامه ویشهد له تصریح الفاضلین فی المعتبر
والمنتهی ونهایة الاحکام والتذکرة بالاستحباب لو کان الخارج اقله حاکیین عن ابی حنیفة اعتبار خروج اکثره ولعل الظاهر من الشرایع هو
ظاهر القواعد ایضا او الموجود بنحو العبارة فیه وکذا خبر السکونی یورث ویصلی علیه اذا خرج من بطن امه فاستهل صارخا فاذا لم یستهل صارخا
لم یورث ولم یصل علیه ظاهر فی ان الذی لا یصلی علیه هو الذی لا یستهل فاذا استهل صلی علیه وان مات قبل خروج تمامه واظهر منه
خبر ابن سنان لا یصلی علی المنفوس هو المولود الذی لم یستهل ولم یصح واذا استهل فصل علیه معتضدة بعموم قوله فی خبر ابن یقطین
یصلی علیه علی کل حال الا ان یسقط لغیر تمام وبالجملة اذا حملت علی التقیة لا دلیل علی استحبابها ولو علی المستهل الساقط حیا الی بلوغ تمام
الست کما یحکی عدم استحبابها علیه عن الکلینی والصدوق والمفید فعن الاخیر لا صلوة عندنا لمحتضر علی من لا یعقل الصلوة وظاهره
نفی المشروعیة الا انه یکتفی بالنسبة الینا بفتوی المشهور باستحبابها او من باب رجحان الاحتیاط بفعلها خروجا من شبهة النص والفتوی بها
مع افتراقه عن مقالة العامة بالوجوب الاستحباب یقال ان روایات الاستهلال ها هنا معارضة مع صحیحی زرارة والخبر الثالث اما
بعدم المشروعیة من جهة اصل المشروعیة وقد رجحها المشهور علیها فحکموا بالمشروعیة ومع روایات الست سنین المصرحة بعدم الوجوب
قبلها من جهة الوجوب والندب لظهور اخبار الاستهلال فی الوجوب بمجرده وقد رجحوا اخبار الست علیها من هذه الجهة ولو من جهة صراحتها
تنفی الوجوب قبل الست وغایة اخبار الاستهلال الظهور ومع امکان منع الظهور ایضا فحملوها علی الاستحباب وفیه نظر لعدم معارضتها
ومع صحیحی زرارة بعد تصریحها بنفی الصلوة وان فعلها تقیة لدلالتها علی ان القول بفعلها ایضا فی خبر الاستهلال تقیة ومع تبین
ارادة التقیة منه لا یبقی معارضة فی نفی المشروعیة المصرح به فی الصحیحین فتامل فرع لا یصلی علی الغائب اجماعا وللشافعی قول بجواز
واستند لصلوة النبی ص علی النجاشی وهی غیر ثابتة بل دعی له کما فی روایة زرارة وعلی تقدیر الصلوة المعهودة فلعلما انخفض دونهما الارض
حتی شاهد النبی ص جنازته کما رواه فی الخصال والعیون وکذا لا یجوز علی الحاضر البعید عن المصلی بما لا یتعارف اتفاقا لعدم انصراف الاطلاق
الیه والبعد القلیل بحد ما یتعارف غیر قادح للاطلاق ویعتبر ظهور المیت لدی المصلی فی حال الاختیار فلا تصح مع الحائل کوراء الجدار ونحوه
دون حال الاضطرار کما یدل علیه ما ورد من الصلوة علی القبر فی حال الضرورة ولا یقدح ما لا یعد حائلا وجری التعارف به کالنعش وما
اشبهه واذا شک فی کون الشیء حائلا کالخیمة ونحوها من ستر فی البین ویشبهه ففی صحة الصلوة اشکال من کون الظهور شرطا او الحائل مانعا
والله العالم الامر الثانی مما یقع فیه النظر فی المصلی ویجب ان یقوم بها ای الصلوة کغیرها من التجهیز ان کل مکلف علی نحو الکفایة بمعنی
سقوطها عن الکل بقیام البعض ولو الواحد ومعاقبة الجمیع بترک الکل حسبما تقدم فی التغسیل ومع وجوبها کفایة علی الجمیع احق الناس بالصلوة
علی المیت اهل طبقات میراثه وهم الاولیاء واولاهم هنا الذی یجب علی الباقین تقدیمه هو اولاهم بمیراثه الذی مع وجوده لا یرث غیره اصلا
وان تعدد اهل المیراث کان الزوج اولی بزوجته من الجمیع وهو اولی من الاخ کما هو منصوص ولا یؤم ای لا یباشر الامامة وان کان ولیا
الا من استکملت فیه شرایط الامامة من عدالته وغیرها المعتبرة فی الامامة فی المکتوبة والا یکن جامع الشرایط استناب غیره الجامع ویجوز الاستنابة
مع اجتماع جمیع الشرایط فیه ایضا وهل الافضل له المباشرة مطلقا وان کان غیره اکمل فی الصفات لم یعینه فی المقام کما احتمله فی الکشف لانه
بمزید الرقة اللازمة لو جیئة ادعی لاجابة دعائه للمیت والافضل هو استنابة الاکمل کما قواه فی الذکری لا یجاب کمال الوثوق بالاجابة وجهان و
الاولی ثالث وهو انه ان وجد نفسه اکمل فالافضل له المباشرة وان کان لدی غیره الغیر افضل وان وجد الغیر اکمل استناب وان کان لدی الغیر



من الاكمل وان لم يتشخص لذي باحد الامرين كان الافضل له مباشرتها لئلا لامر اقتضاء مزيد رفعته عن المعارض فحيث يستفيد عنه تستحب
تقديم الهاشمي في المشهور بل الاجماع المستفيض في الرضوي المعلية ومنجبرا بالفتوى لم نحقق ان مرادهم استحباب تقديمه وان كان
غيره افقه واقرأ واسن او مع التساوي في الصفات ولعل اقتصار المصنف على ذكر تقديمه دون غيره ممن يرجح تقديمه وكذا في الشرايع وجملة
من الكتب ذكر تقديمه مستقلا بعد امام الاصل ظاهر في الاول الا ان يكون اختصاصه واستقلاله بالذكر للتعرض لخلاف المفيد حيث ذهب
الى اولوية تقديم الهاشمي المروي في العلوي قدموا قريشا ولا تقدموها وظاهر الرضوي ان كان في القوم رجل من بني هاشم فهو احق بالصلوة اذا قدمه
الولي بناء على ان اشتراطه حينئذ بتقديم الولي لا معنى له لان غير الهاشمي ايضا كذلك فليكن المعنى ان تقدمه الولي فذاك والا فالولي عاص
وان كان القول ضعيفا لعدم ثبوت النبوي وعدم دلالة الرضوي فالظاهر ان الترجيح بالهاشمية ندبية لا لزومية ومع التساوي لا مطلقا
وعليه فالاظهر تقديم من يقدم في جماعة المكتوبة من ذوي الاوصاف على الترتيب الذي هناك الا تقديم الاقرأ على الافقه في المكتوبة
فقد يقال بعكسه هنا كما في الذكرى خلافا للمشهور وكانه لما في الكشف من صراحة نص تقديم الاقرأ في قراءة القرآن ولا قراءة هنا فيبقى
عموم تقديم الافقه وضعفه فيه باعتبار كثير من مرجحات القراءة في الدعاء ايضا والا فلا ينبغي اعتبار الاقرئية واما الا تقديم الافقه على
الاقرأ مع ان ظاهرهم الاتفاق على اعتبارهما في الجملة الا في الارشاد فاقتصر على ذكر تقديم الافقه وفي جملة من الكتب اسقاط الاصبح هنا بل
بعد ذكر الافقه والاقرأ والاسن الانتقال الى القرعة وفي بعضها من الاسن الى الاصبح ومنه الى القرعة باسقاط قدم الهجرة وكله ضعيف
لاتحاد المدرك مع جماعة المكتوبة وثبوت الترتيب فيها من حيثية الامامة التي شاركتها فيها المقام ولو على تقدير عدم كون لفظ الصلوة حقيقة
فيه فليكن الامر هنا على حد ما هناك وبه يتبين ضعف جريان الترجيح بالاوصاف المذكورة في الصلوة فرادى ايضا كالجماعة فان جملة منها
ظاهرة في ارادة التقديم للجماعة جدا فالبناء في مثلها لاتحاد السبك ومتوقع فيه المشاحة بين من له المشاحة كما اذا تعدد الاولياء القابلون
وتساووا في الصفات او ولو ترجح بعضهم بالصفة بناء على عدم وجوب تقديم الفاقد من الاولياء للواجد الصفة منهم في المباشرة او تشاحوا
في الاذن للمباشر او اذن الولي اذنا عاما او المتعددين وتشاح الماذونون وتشاح المسلمون المتساوون حيث لم يكن ولي في البين وحيث
سقطت الولاية ولم نقل بالرجوع الى الحاكم تعين الامام بالقرعة كما في جماعة المكتوبة مع الفرق باختصاصها هناك بالمتساوين في الصفات
اذ ينصب على المأمومين مطلقا تقديم ذي الصفة وهنا قد يحتاج اليها مع ترجح بعض الاولياء على الاخر بالصفة بناء على ما سمعته من عدم
وجوب مطاوعة الاخر في تقديمه فيقع التشاح ولعله بالنظر الى ذلك اطلق في المهذب القرعة اذا تشاح الاثنان وحكي في الكشف عن كامله
اعتبار المشاحة مع التساوي في الفضل والكمال ثم ان المخاطب هنا بالتقديم حيث يستحب هو من يتوقف النفوذ على تقديمه فقد يكون الولي
وقد يكون غيره وربما اطال بعضهم في تعيين من خاطب باستحبابه باختلاف صور المشاحة حسبما عرفته وهو من غير طائل لوضوح كون الغرض
من ذكر هذه الصفات بيان رجحان الصلوة خلف من يترجح بها افضل منها خلف المفضول ومعلوم ان حصولها على الوجه المشروع انما يكون
من افعاله ممن يتوقف الصلوة على اذنه واما مع وجود الامام وحضوره فهو اولى بالتقدم حسبما تقدم مفصلا ويصح ان تؤم المرأة
النساء هنا كما في الفرايض لا انه هنا يحكى عن السرائر اشتراط صحته بعدم وجود الرجال وحمل في الرياض وغيره عبارته مورد الغالب
من عدم وقوع الائتمام بالمرأة الا مع فقد الرجل وهو مبني على فهمه من عبارة الحلي اشتراط مباشرتها الامامة بذلك او بناءه على اشتراط اصل
ولايتها بها كما حكي عن بعض فيما تقدم ولعله من هنا او لعدم الاعتناء بخلافه ادعى الاجماع المحكي عن التحرير ودعوى عدم الخلاف
من غيره صحة امامتها مطلقا بغير تفصيل على كل حال فان كان مراد الحلي كونه معتبرا في اصل ولايتها فالكلام فيه تقدم وان كان مراده اعتباره
في مباشرتها امامتها في الصلوة كما هو محل البحث هنا فظاهر المنع انه دعوى بلا دليل صالح مخالف لصريح اجماع التحرير والمنتظم من دعوى
عدم الخلاف في الجواهر المؤيد بمساعدة التتبع ودعوى ظهور اعتباره من بعض الاخبار كخبر جابر اذا لم يحضر الرجل تقدمت امرأة وسطهن
وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن تكبر حتى تفرغ من الصلوة مدفوع بوروده مورد الغالب حسبما عرفته في عبارة
الحلي وهو مانع من العبرة بمفهومه الذي هو مستند الحلي وكصحيح زرارة المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها
الحديث وغاية الاشتراط بعدم وجود الاولى هو اشتراط في اصل الولاية وذلك امر اخر غير المبحوث عنه هنا واما مفهوم ما ورد في
القضاء عن الميت من صحيحة الصفار وان لم يكن له ولي من الرجال قضاه وليه من النساء فقد مر في ثبوت الولاية لها عدم صحة الاستدلال
بها ونحوها فالنص من الصحيحة التي قبل هذه والخبر الذي قبلها هو دليل القضاء مطلقا مضافا الى اقتضاء ثبوت الولاية ذلك ايضا

الا مع مشاهدة الرجل الذي في طبقتها او هو امر لغو غيرها مخصوصة لا يبعد فيه كون الرجولية مرجحة ولو باعتبار عموم الائتمام به للرجال والنساء بخلاف المرئة فلا كما اتم بها الرجال الذين هم العمدة واذا امت المرئة تقف في وسطهن من المؤتمات هنا ولا تبرز من صفهن بلا خلاف في كونها الوظيفة في امامتها وانما الكلام في انها وجوبية او ندبية ظاهر عبارة المتن الوجوب بها المعظم بل الجميع الوجوب لكن صرح غير واحد في باب الجماعة بان مرادهم منها الندب بل ظاهر بعضهم هناك انه لا خلاف في استحبابها والظاهر عدم الفرق مع المقام لاتحاد المدرك من المستفيضة المعتبرة بعضها في خبر جابر المتقدم وفي صحيحة زرارة المعتبرة بعد ما ذكر فيها تقوم وسطهن معهن في الصف بل في خبر السعيقل من الامر بذلك النهي عن تقدمها ايضا والامر فيها محمول على مجرد عدم وجوب تقدم الامام او ندبه لكونه في مظنة الحظر ومثله النهي عن التبرز وعليه يحمل ايضا ما في عبارة الاصحاب منهما وبالجملة الكلام فيه على حذو امامتها في المكتوبة وكذا يقف العاري هنا بين الصف اذا صلى بالعراة ولا يتقدم وهذه العبارة متضمنة لحكمين احدهما عدم تقدم الامام العاري للصف ويحتمل هنا وجوبه كما هو ظاهر المعظم بل في الجواهر لا اجد فيه صريحا بخلافه من غير المنتهى قال ان المحقق الثاني وان صرح بالندب لانه صرح بوجوب الجلوس ولعله لالغاء القيام الركن هنا مع حصول ما هو بحكم الستر من امن المطلع لاتساق الصف قيام كل بجنب الاخر مساتنا فيمتنع اطلاعه على دبره وكذا في العادة الغالبة على قبله الا بانحراف منه عن القبلة الشخصية وعدم كفايته في جماعة المكتوبة لما سمعته فيها ثانيهما انعقاد جماعة العراة هنا من قيام وظاهرهم الاتفاق عليه الا من المحقق الثاني فقال المتجه فعلها من جلوس انتهى وقد يشكل الفرق مع ايجابهم الجلوس في جماعة العراة في المكتوبة فان كان من جهة عدم الستر فهنا اصلا فالاولى اعتباره مع انه لا يتم على القول باعتباره وان كان من جهة عدم الركوع والسجود هنا فلا ينكشف بمجرد القيام مع عدمهما فيها غير ثابت في جماعة العراة في المكتوبة ايضا بل هما فيها بالايماء الا ان يقال وجوب جلوس جماعة العراة من اصله مستند الى النص وهو وارد في الصلوة وكون هذه صلوة ممنوعة فليقتصر في المقام على وجوب الستر عن النظر وهو اما حاصل بالقيام في الصف المتسق فذاك كما اعترف به في المنتهى قال لا يتقوم الامام في وسطهم لئلا تبدو عورته او ليس بحاصل على الوجه المعتبر فهو حكم تكليفي لا يخل بالعذر ويجب الجلوس منه بقدر ما يحصل من القيام في الصف المتسق والجلوس ليس بابلغ منه في الستر فيبقى وجوب القيام الركن سليما عن المعارض ولا يؤم بل ولا يصلي منفردا ايضا من لم يأذن له الولي قضاء لحق الولاية حسبما مر الكلام فيه الامر الثالث مما يقع من العارف في كيفية الصلوة والكلام فيه في موضعين احدهما باعتبار مادة الصلوة وهي خمس تكبيرات اجماعا بل بالضرورة من مذهبنا حتى كادت مما امتازت به الخاصة عن العامة كما يظهر من نصوص الصلوة على المخالف والاخبار بها مستفيضة وما يوجد في بعضها من الزيادة في التكبير في الصلوة على حمزة وسهل بن حنيف وفاطمة بنت اسد محمول على تكرير الصلوة خصوصا ان قلنا بشرعية تكرير بعض الصلوة ايضا لجمعها لا على زيادة التكبير في الصلوة الواحدة ولعل بعضها يأول بوجه آخر لا ينافي المستفيضة لعدم القول بغيرها الا زيادة ولا نقيصة من الامامية واما العامة فقد تسوا وقالوا انها اربع تكبيرات كما سمعته وبينها اربعة ادعية متخللة فيما بين التكبيرات الخمس فهي بعد الاولى والثانية والثالثة والرابعة ويكبر الخامسة وينصرف بغير دعاء ولا خلاف في رجحان الادعية واما وجوبها واستحبابها بمعنى جواز الاقتصار على التكبيرات الخمس ولاء فقد يحكى فيه الخلاف لكن لم اجد القول بالندب لغير المص في الشرائع وان كان ظاهر عبارة الذكرى وما ضاهاها وجود قائل به وقد يستظهر ايضا من عبارة المتن وهو اي الدعاء المنتزع من لفظ الادعية لا يتعين ويحتمل نفي تعيين دعاء مخصوص لا من اصله بل هو محتمل الشرائع ايضا وان كان بعيدا فيه لكن لا باس به صونا له عن مخالفة الاجماع خصوصا مع نقله في المعتبر ما سمعته وعلى كل حال فهو شاذ في المعتبر بناء على تأخره من الكتابين فالخلاف مرتفع من البين والاخبار متواترة معنى بوجوب الزيادة على مجرد التكبير من الدعاء وهي حجة كافية على تقدير الخلاف بل لا يبعد الاجماع محصلا فضلا عن المنقول مستفيضا ولا ينافيه اطلاق ما ورد بان الصلوة على الميت خمس تكبيرات لما سمعته من ورودها لبيان عدد التكبير في مقام النكير على العامة القائلين بالاربع فيجب تقييده بما تضمن الامر بالدعاء فيما هو متواتر معنى وعليه هل الواجب دعاء مخصوص معنى ومطلقه قولان تنسب الى المشهور الاول بل حكي عليه اجماع الخلاف والغنية وربما استظهر حكايته من الذكرى ايضا والثاني صريح جماعة بل ظاهر التذكرة والمعتبر الاجماع عليه واتفق الفريقان على عدم اعتبار لفظ مخصوص ويدل على الثاني مع الغض عن الاجماعين الاصل مع عدم ثبوت ما يصلح مخرجا عنه لان ما تضمن دعاء مخصوصا اما بين متضمن للفظ مخصوص كما كثرة او معان مخصوصة مرتبة بترتيب خاص كالحاكي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يتشهد بعد التكبيرة الاولى ويصلي عليه بعد الثانية ويدعو للمؤمنين بعد الثالثة وللميت بعد الرابعة اما القسم الاول فاخبار كثيرة مختلفة



اشد اختلاف بحيث لا يكاد يحصل جامع بينها الا مطلق الدعاء والذكر بعد كل تكبيرة لا اختلافا للفظ في جميعها القاضي باختلاف المعنى
حتما ما لم يكن مترادفا مضافا الى اختلاف المعنى بحسب التنصيص من التحميد والتشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ودعاء المؤمنين ودعاء الميت
وجمعا بينها بعد كل تكبيرة او بعد بعضها وتوزيعها على التكبيرات الى غير ذلك فان كان كل واحد غير ظاهر في حصر الواجب فيما تضمنه
فيقتضي تعيين الجمع لكونها من باب المطلق والمقيد ولا يلتزم احد وان كان ظاهرا في الحصر فيكون الاختلاف بنحو التباين ويجب
حملها على ارادة الجامع من الجميع بالغاء بعض الاضافات والخصوصيات لتوافق خصوص ما يوجبه الجماعة من خصوص الشهادتين والصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله مع الآل ودعاء المؤمنين والمؤمنات ودعاء الميت بالتوزيع والترتيب المعين مع استلزامه الغاء خصوصيات اللفظ من
جميعها نظرا الى الاجماع المشار اليها وتفكيكها فيما لم تكن الالفاظ مترادفة عن خصوصيات معانيها في الارادة وهو تكلف بعيد لتعسف
شديد لان خصوصية اللفظ هي المحصلة في المقام لخصوصية المعنى فان الوارد ليس الا الامر بقول كذا وهو ليس باولى واظهر من حمل الاختلاف
على كونه من باب ذكر الافراد المختلفة فيما يكون المقصود هو الامر بالكلي بحصول الاجزاء بكل فرد والكلي مطلق الدعاء والذكر بعد كل تكبيرة
بل قد يكون هو الاظهر في نفسه بملاحظة ان شدة الاختلاف لا يناسب التوقيت الوجوبي على الوجه المخصوص نعم يقوى انتزاع جامع غير مطلق وهو وجود
مجموع معاني الاربعة الخاصة من غير التزام التوزيع ولا الترتيب الخاص باية عبارة لوجودها في جميع ما ورد في البيان والاصل مراعاة الخصوصيات
البيانية لكن غيرها اتفقت عليه الاخبار ويلغي لقيام قرينة اختلاف الوارد فيه على كونها من باب التخيير ويبقى المتفق عليه على الاصل لان الغاء
خصوصية الفرد لا يقتضي الغاء خصوصية الصنف والنوع والمنوع ظهور من الاخبار المتعارضة لفظا ومعنى انما هو المعاني المعتبرة في المحال
المخصوصة وبكيفية خاصة من توزيعها على التكبيرات بالترتيب الخاص فان هذا هو محصل مقالة المشهور وهو لا يقتضي منع ظهور ما هو
المشترك فيها من مجرد عدم الخلو من المعاني الاربعة ونحوها كما ترا وجمعها بعد كل تكبيرة او بعد بعضها ولو الواحدة لكن مع عدم اخلاء البواقي
من مسمى الدعاء والذكر الذي لا يخلو منه خبر لكن انتزاعه يقوى لو خلينا وتلك الاخبار واما مع ملاحظة الصحيحة المتلقاة بالقبول عن ابن
ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت
تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدء بالصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله المروية باسانيد اخر ايضا معتبرة وفي بعضها الا ان
تدعو بما بدا لك الحديث الظاهرة من عموم ما بدا لك في نفي التوقيت مطلقا لا خصوص اللفظي مؤيدة بقوله المروي باسانيد معتبرة عن
يونس بن يعقوب انما هو تكبير وتسبيح وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك فيظهر تمام الظهور والجمع بينهما بكون الواجب هو المبين بالصحيحة من
مطلق الدعاء وكل ما في غيرها من باب الفرد حسبما ذكر لا سيما مع ترجح الصحيحة واعتضادها بما تسمعه واما القسم الثاني وان تضمنه خبر
يونس الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله والثالثة الصلوة على
النبي صلى الله عليه وآله وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة والخامسة تسليم الحديث لكن خصوصيتها مع فقد دعاء الميت بعد الرابعة فيها لا يلتزمها
الخصم وخبر علي بن سويد عن الرضا عليه السلام قال تقرء في الاولى ام الكتاب وفي الثانية تصلي على النبي صلى الله عليه وآله وتدعو في الرابعة لميتك والخامسة تنصرف
بها وفي رواية القداح ان عليا عليه السلام كان اذا صلى على ميت يقرء بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ولا يلتزم ايضا خصوصيتها مع نقصان
الاخبر عن مقالة الخصم بكثير وظهور قرائن التقية فيها من جهة ذكر الاستفتاح وقراءة ام الكتاب فلا يحصر ما يمكن الاستناد اليه للخصوصية
التي يوجبها الجماعة من هذا القسم الخالي من وصمة اختلاف خصوصية اللفظ بخبر محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة وهي مجهولة الحال لكن يروي
عنها ابن ابي عمير كما قيل وحسنة اسمعيل بن همام قال ابو الحسن عليه السلام سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر
فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عن الصلوة على المنافقين كبر
فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ثم كبر ودعى للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت وهو وان احتوى على مطلب الخصم لكن مع
اختلاف فيه ايضا الظهور في كفاية شهادة التوحيد للاطلاق ووجوب الصلوة على سائر الانبياء وعدم لزوم الصلوة على الآل ووجوب
دعاء بعد الصلوة على الانبياء وظاهره كونه للميت وارسلته الفقيه بحيث تقع فيه بعض هذه الخلافات لا يدل على الوجوب لان غايته
ظهور فعلها من النبي صلى الله عليه وآله ويكفي فيها الافضلية واتمامه لوجوب التاسي ان تم قاعدة تدفعه فيما لم يعارض الكيفية لكيفية كيفية اخرى منقولة
ايضا والثاني قال ابو عبد الله عليه السلام صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على آخر فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله
ومجده في التكبيرة الاولى ودعى في الثانية للنبي والرسول ودعى في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعى في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة

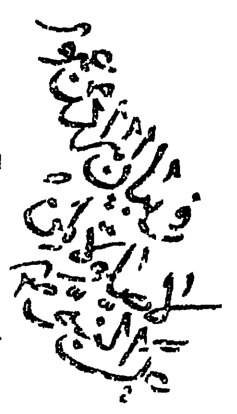
واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعى لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة
والخامسة في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا وفيه كبعض الخالفات المتقدمة خصوصا عدم الدعاء على المنافق كما في الاول مع ان المشهور
وجوبه والاعظم منه مخالفته في الفقيه التمجيد بعد التكبيرة الاولى ومع ذلك عدم دلالته على الوجوب اوضح من الاول لانه حكاية فعل
من غير مداومته عليه وعبارة فقه الرضا في موضع منه تقرب ايضا منها في الاحتواء على ما يوجب المضمر لكن مع ضعفها واختلافها ثانيا في
موضعين آخرين منه في اللفظ والمعنى متضمنه لامور غير واجبة قطعا وبالجملة هذان الخبران وان خليا من وجهه مناقشة الاختلاف في
لفظ الدعاء فيجتمعان من هذه الحيثية مع ما تضمن لفظا مخصوصا ولو بنحو الاطلاق والتقييد لكن مع ضعف سند احدهما وقصور
متنهما عن تمام المقصود وعدم دلالتهما على الوجوب معارضان باخبار كثيرة معتبرة الاسانيد تدل على تعيين غير ما تضمناه وبعينه
الجماعة من تلك الاخبار حسنة زرارة ومنها الصلوة على النبي مع دعاء خاص للميت بعد التكبيرة الاولى ودعاء خاص آخر له بعد الثانية
ودعاء خاص آخر له بعد الرابعة وحسنة الحلبي ومنها الشهادة الظاهرة في التوحيد خاصة مع دعاء خاص يتضمن الصلوة على النبي وآله ودعا
للميت والمؤمنين بعد كل تكبيرة الظاهر في الشمول للخامسة وصحيحة ابي ولاد وفيها بعد كل تكبيرة الشاملة للخامسة ظاهرا شهادة الوحدانية
والصلوة على النبي وآله ودعاء المؤمنين والميت ومع ذلك معارضان باخبار القسم الاول المتضمنة لالفاظ خاصة وزيادة كيفيات
مخصوصة وما عداهما من اخبار القسم الثاني ايضا من خبر يونس وغيره المتضمن لما يخالفهما وبالجملة هذه الاخبار الكثيرة المعتبرة جميعها متضمنة
في مخالفة هذين الخبرين ومع ذلك معارضان ايضا بما نفى الدعاء الموقت واثبت اجزاء كل دعاء بل الاصل فلعل الاظهر جمع بينها هو ما
تقدم الاشارة اليه من كون الواجب هو المبين بالصحيحة المتلقاة بالقبول من مطلق الدعاء ثم يجوز كل ما هو في غيرها من باب الفرد
او دعاء الميت فدته مر في التنبيهات الآتية ولا باس معه بافضلية ما في الخبرين لاسيما مع كون الصحيحة مرجحة على غيرها مع صحة سندها
جدا بمعاضدة الاصل اولا وعمومات الامر بالصلوة على الميت ثانيا اذ الامر بها مع البناء على انها باقية على المعنى الدعائية دون الحقيقة الشرعية
او المتشرعة معناه الامر بالدعاء للميت والاجماعين المحكيين في المعتبر والتذكرة ففي اولهما مسئلة وهي اي الصلوة خمس تكبيرات بينها
اربعة ادعية وعلى ذلك علماؤنا ثم قال مسئلة ولا يتعين بينها دعاء وافضله ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي وآله
ثم يكبر ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر ويدعوا للميت وينصرف بالخامسة مستغفرا وهو مذهب علمائنا وفي ثانيهما الاقوى انه
لا يتعين دعاء معين بل المعاني المدلول عليها بتلك الادعية وافضله ان يتشهد الشهادتين بعد التكبيرة الاولى نحو ما في المعتبر الى ان
قال ذهب اليه علماؤنا اجمع وربما نسب اليهما القول باعتبار الادعية الاربعة المخصوصة خصوصا الى التذكرة من قوله بل المعاني المدلول
عليها بتلك الادعية بدعوى ظهوره في ارادة خصوصياتها معنى لا لفظا وكذا ما في المعتبر لكنه في غير محله جدا لكفيهما وجوب خصوصيات
المعاني الاربعة بالتصريح فيهما بافضلية ما في خبر ابن مهاجر المتضمن لمجرد المعاني الاربعة من غير خصوصية لفظ وهذا اوضح دليل على
ارادتهما ان الواجب هو الدعاء الاعم مما توجبه الجماعة ومعنى ما في التذكرة من المعاني المدلول عليها بتلك الادعية ان الوظيفة هي ما يدل
عليها تلك الادعية المختلفة اللفظ والمعنى في جميع اختلافها وهو مطلق معنى من المعاني الدعائية ولا يعارضهما الاجماعان المحكيان عن
الخلاف والغنية لاحتمال نقلهما على غير محل البحث من توزيع الاذكار بعد التكبيرات في مقابل جمعها بعد كل تكبيرة كما يقوله العامة وفي الجعفي
وعلى نفي القراءة والتسليم في مقابل فتوى الشافعي التي حكاها عنه مع جميع الادعية بعد التكبيرة الثانية ونظير ذلك محتمل ايضا في
اجماع الغنية كما لا يخفى على من راجع عبارتهما واما ما في الذكرى من ايراد الاخبار المتضمنة للادعية والاذكار المخصوصة الى ان قال
والاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك في ذلك الاخبار وظاهرها الوجوب انتهى فان توهم منه الاجماع على وجوب الادعية المخصوصة لكن
مراده ذكر الاصحاب باجمعهم اياها زائدة على التكبيرات فليس الواجب مقصورا على التكبير وكذا ما فيه من قوله بعد ذلك ولان الغاية من
الصلوة الدعاء للميت فيجب تحصيلها فيجب الباقي اذ لا قائل بالفرق ليس مراده اثبات القول بوجوب الدعاء الخاص بل اثبات وجوب
مطلق الدعاء بعد كل تكبيرة لانه يجب دعاء للميت بعد تكبيرة فيجب دعاء بعد التكبيرات الباقية لعدم القول بوجوب الدعاء بعد
بعض التكبيرات دون بعض بل قد يتامل في شهرة هذا القول ايضا وان نسب اليها كما في الرياض والى شهرة المتاخرين كما في الحدائق و
نقله في الجواهر من كثير من كتب المتقدمين والمتاخرين ولكن بعد امعان النظر في جملة منها فقد يحتمل ارادة مجرد اثبات تلك الكيفية اعم
من خصوص الوجوب لذكر كثير منها الفاظا مخصوصة مع انهم لا يوجبونها قطعا وفي بعضها بعد ذلك التصريح بان لا دعاء موقت وفي

اخر باجزائه

الخبر باجزاء بعض ما ذكر بل في هداية الصدوق من تلك الكتب بعد ذكر المخصوص قال المواطن التي ليس فيها دعاء موقت الصلوة على الجنائز والقنوت والمستجار والصفا والمروة وركعتا الطواف ولعلّ ما في جملة من العبارات من النسبة الى الشهرة يراد من حيثية توزيع الاذكار المخصوصة على التكبيرات دون جمعها وبالجملة من سرح النظر في كتب من تقدم يجد الاهتمام في بيان كون الوظيفة توزيع الاذكار المعينة بعد التكبيرات كما تضمنه خبر ابني مهاجر وهمام دون جمعها بعد كل تكبيرة كما في بعض الروايات او بعد بعضها كما في اخر وانه هو المشهور بين اصحابنا في نقل مجمع عليه في اخرى في مقابل العماني والجعفي وفتوى الشافعي حتى ان في المختلف الذي موضوع لما اختلف فيه من المسائل لم يتعرض لغير ذلك مما نحن بصدده فلا يبعد كون المراد من الفتوى بالتوزيع مجرد كونه الوظيفة دون الجمع مع قطع النظر عن كونها وجوبية او ندبية وكذا المراد من نسبته الى الشهرة والاجماع ثم هب ان الشهرة منقولة او محصلة على وجوبها لا يجدي اثباتا والاجماع المحكي على تقدير معارض بمثله فيسقطان من البين وتبقى الاخبار متعارضة واظهر الجمع بينها ما ذكر وفي الرياض لجماع الخلاف على تقدير عدم تعارضه بمثله الظن الحاصل من اختلاف الاخبار بكون الواجب مطلق الدعاء اقوى من ظن الاجماع بكونه خصوص الاربعة الادعية المعينة وهو غير بعيد وخلاصة الكلام ان دليل ما نسب الى المشهور من اعتبار الاصناف الاربعة المخصوصة هو خبرا ابني مهاجر وهمام مع تنزيل الصحيح النافي للتوقيت على التوقيت اللفظي والاخبار المختلفة الباقية على ما يوافق الخبرين المعول عليهما في المقام بان يؤخذ ما اشتركت فيه الروايات من المعاني المدلول عليها بتلك الادعية ويحكم بكونه الواجب لاتفاق الاخبار على لزومه وهو بعد الغاء خصوصية اللفظ المدلول عليه بالنص الصحيح والاجماع الشهادتان والصلوة على النبي وآله ودعاء المؤمنين والمؤمنات ودعاء الميت فهي دليل وجوبها اجمالا ثم الجمع بينها وبين الخبرين بتقييدها بما تضمنا من التوزيع على التكبيرات الاربع بالترتيب المعين لانها بحكم المجمل والمبين او المطلق والمقيد ثم حذف بعض الاضافات الزائدة على ما في الخبرين من نحو الترجيع والتمجيد والصلوة على سائر الانبياء ودعاء المصلي لنفسه وغيرها مما يوجد في بعض تلك الاخبار وبعضها فظهور الاتفاق على عدمه كالدعاء بعد الخامسة كما قيل وبعضها بندرة النص المتضمن له وبعضها بل باقيها بترجيح الخبرين الواردين في مقام البيان الخاليين منه على ما تضمنه لاعتبار سندهما مع الاعتضاد بالفتوى ودليل القول الاخر من كفاية مطلق الدعاء بعد كل تكبيرة عموم النص النافي لتوقيت الدعاء لفظا ومعنى الظاهر بعد قيام الاجماع على عدم جواز ولاء التكبيرات في كون الواجب هو مطلق الدعاء والذكر وحمل ما في تلك الاخبار المختلفة على ذكر الافراد ولعل الثاني اقوى للاصل من غير ثبوت المخرج بعد امكان الجمع بين الاخبار المتعارضة بغير الوجه الموافق للقول الاول ان لم يكن الوجه الاخر هو الاظهر ولكن الاحتياط الشديد في العمل بما وافق المشهور وينبغي التنبيه على امور منها انه قد يتراءى من القول بكفاية المسمى كفايته ولو بعد تكبيرة مثلا او تكبيرتين مع الولاء في الباقي لكن امعان النظر في كلمات الطرفين قاض بتحرير محل النزاع هكذا هل يكفي التكبيرات ولاء من غير تخلل الدعاء ام يجب بعد كل تكبيرة دعاء المنسوب الى الشيخ الاول والمعروف هو الثاني وعليه فهل يجب دعاء مخصوص معنوي ام يكفي المسمى مع اتفاقهم على عدم اعتبار لفظ مخصوص فكل من يوجب الدعاء في مقابل المحقق دعاء خاصا او مطلقا يوجبه بعد كل تكبيرة عدا الخامسة فمحل النزاع هو الدعاء بعد كل تكبيرة هل يجب ام لا وعلى الثاني هل الواجب شيء مخصوص او المسمى وقد يوجد في كلمات بعض المعاصرين بل بعض من قارب عصرنا كفاية المسمى ولو بعد تكبيرة او تكبيرتين وهو وهم كيف لا وقد اتفقت الاخبار الواردة في البيان على تخليل كل تكبيرتين بالدعاء او الذكر ومنها ان القائلين بتعيين الادعية الاربعة المخصوصة ظاهرهم وجوبها على الترتيب المذكور من الشهادتين بعد الاولى والصلوة على النبي وآله بعد الثانية ودعاء المؤمنين والمؤمنات بعد الثالثة والدعاء للميت بعد الرابعة والتتبع مساعد ويشهد له كون معقد اجماع الخلاف والغنية اللذين عدّا ادلتهم ما في رواية ابن مهاجر ومنها ان الخلاف انما هو وجوب العمل بما هو موافق لخبر ابن مهاجر وعدم وجوبه واما رجحانه ولو مع عدم الوجوب فمن حيثية الاشتمال على الاصناف الاربعة من الادعية والذكر محل اتفاق وكذا قال المصنف افضله ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي وآله ثم يكبر ويدعو للمؤمنين وفي الرابعة يدعو للميت وينصرف بالخامسة مستغفرا ويدل عليه زيادة على ظهور الاجماع على رجحانه لفظة كان رسول الله صلى الله عليه وآله الدالة على المواظبة واقلها الرجحان ومن حيثية توزيع الاصناف الاربعة على التكبيرات الاربع فهو المعروف من مذهب الاصحاب بل لم اجد مخالفا فيه غير العماني ويحكى الجعفي فرجحا جمعها بعد كل تكبيرة ووافقهما في المدارك نظرا الى صحة سند ما تضمن ذلك والاقوى افضلية التوزيع ترجيحا لما تضمنه على ما تضمن الجمع ولو من جهة اعتضاده بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل هو معقد اجماع الخلاف لو لم يكن مراده الوجوب حسبما اشرنا اليه واما بناء على رجحان التوزيع فلا ريب في كونه هذا الترتيب المخصوص بل لم اجد القول بغيره ترجيحا للخبرين المعتضدين المومى اليهما منها انه على القول المنسوب الى المشهور

في الدعاء عقيب كل تكبير

لا يجب تكرار الادعية الاربعة بعد كل تكبيرة من الاربع اتفاقا منهم لعدم الدليل عليه وان وجد في بعض الروايات ففي الاكثر منها التوزيع
وهي معتضدة بالفتوى فيتعين العمل بها انتهى نعم في كونه الافضل او التوزيع بذكر كل منها بعد تكبيرة وقع خلاف والمشهور شهرة عظيمة مقاربة
للاجماع هو افضلية التوزيع كما ذكر وعن العماني والجعفي افضلية ذكر الاصناف الاربعة بعد كل تكبيرة كما في صحيحتي ابي ولاد والحلبي وحسنة
زرارة ولم يحك عن غيرهما نعم في المختلف والذكرى ان كلا منهما جائز لاشتماله على الواجب وزيادة وان الدعاء حسن على كل حال ولعل
مرادهما من الجواز الاجزاء لا المساواة في الاستحباب وفي الرياض قيل الاولى تكرار الدعاء للميت عقيب كل تكبيرة بل تكرار الشهادتين
والصلاة على النبي وآله ايضا والاقوى استحباب التوزيع على تقدير كل من القولين عملا بروايتي ابن مهاجر وهمام المعتضدتين
بالشهرة العظيمة المحققة واجماع الخلاف والغنية وحسن الدعاء على كل حال وجواز الزيادة في الذكر على قدر الواجب بما هو فيما لا ينوي فيه
الخصوصية ومعه ليس محل كلامنا بل المقصود تعيين الخصوصية المستحبة كما لا يخفى منها انه على القول بانه مطلق الدعاء او الذكر هل
المطلق كاف بعد كل تكبيرة مطلقا ام يستثنى منها بعضها فيجب بعده دعاء او ذكر مخصوص من الاربعة اطلق عدم وجوب شيء مخصوص
اكثر اهل هذا القول وفي الجواهر عن ظاهر بعض متاخري المتاخرين ان الواجب هو الدعاء للميت اوله انتهى وصرح بعضهم بوجوب
خصوص الدعاء للميت كما في المنتهى مثلا على كون مختاره مطلق الدعاء وربما توهم عبارته دعوى الاجماع عليه ايضا لانه قال والدعاء للميت واجب
لان وجوب صلوة الجنازة معلل بالدعاء للميت والشفاعة فيه ثم قال لا يتعين هنا دعاء اجمع اهل العلم على ذلك انتهى لكن الظاهر
دعواه الاجماع على عدم دعاء مخصوص على كل حال لعله الاظهر لما ذكره في المنتهى بل الصلوة هذه التي بمعنى الدعاء اضافتها الى الميت
في الاخبار قاضية بكون الدعاء له ولتضمن جميع الاخبار من القسمين المشار اليهما لذلك ولذا قال في الجواهر فلا يدعى تواترها في الدعاء
للميت وبخصوص رواية الباقر قال اذا صليت على المؤمن فادع له وعن الرضا قال انما امروا بالصلوة على الميت ليشفعوا له وليدعوا له بالمغفرة
بذلك يقيد نفي الدعاء الموقت في الصحيح المتقدم وربما توهم بعض المعاصرين من عبارة الذكرى ان وجوب الدعاء للميت دون
خصوصيات باقي الاربعة مخالف للاجماع المركب نظرا الى عبارته المتقدمة في نقل اجماع الخلاف والغنية وقد بينا المراد منها ولا ينبغي انا
اذا اوجبنا دعاء الميت فسماه بانه عبارة وبعد اية تكبيرة لعدم الدليل على زيد منه واما الصلوة على النبي وآله فالمحقق في شرح الارشاد
الاجماع عليها وربما استفيد من المنتهى ايضا لقوله لا نعرف خلافا في ذلك [illegible] الصلوة على النبي وآله ولكن بعد التامل في كلامه محتمل لارادة
ان العامة موافقون لنا في انه يصلي على النبي وآله في هذه الصلوة وكون فتواه مجرد ثبوتها ورجحانها الاعم من الوجوب لقوله قبل ذلك
واذا ثبت عدم التوقيت فيها فالاقرب ما رواه محمد بن مهاجر وقد تقدم وجملة ذلك انه يكبر في الاولى ويتشهد الشهادتين وخالف بعض الجمهور
واوجبوا القراءة الى ان قال ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي وعلى الائمة ولا نعرف خلافا في ذلك روى الجمهور عن ابن عباس انه صلى على
النبي وآله كما في الفرائض الخ وهو مصرح قبل هذا بان الشهادتين بعد الاولى مستحبة فالظاهر كون الصلوة عنده ايضا مستحبة بعد
الثانية وان الفرق موافقة العامة في الصلوة دون الشهادة ولم نقف على عبارة الفخر لنتظر قيام الاحتمال وعدمه فيها وربما استدل
لوجوبها بعموم لا صلوة لمن لا يصلي على النبي وآله فيه مع ابتنائه على كونها صلوة حقيقية امكان دعوى انصراف الصلوة المذكورة فيه الى ذات
الركوع والسجود ولكن لا يخلو ايجابها من وجه بالنظر الى تضمن جميع الروايات لها معتضدا بالاجماع المحكي المؤيد بما مر عن المنتهى مع الغض
عما استظهرناه وعلى تقدير فايجابها بلفظ الصلوة لوجودها في الجميع وح فالاجماع عدم خصوصية اللفظ فيه نص بغيرها اتفقت الاخبار
على لفظه لكن مر فيما تقدم ان تفاوت الاخبار على لفظا ومعنى ما يوجب تعيينه مع الغض عما ورد بنفي التوقيت واما دعاء الميت فلا بيان فيه
مع الموقت المذكور لثبوت خصوصه من جهة الخطأ كون شرع الصلوة لاجله وكونها بمعنى الدعاء للميت والنص الخاص المتقدم وفي جامع
المقاصد الريب في وجوب خصوص لفظ الشهادتين ايضا كالصلوة على النبي وآله والظاهر ان الالفاظ التي اشتركت في تعيينها الروايات
منزلة الشهادة والصلوة في الشهادتين والصلوة [illegible] والمرسعة ولعل مذهبهما وجوب الادعية الاربعة كما يحكى خصوصا عن
[illegible] لا يبعد دعواها وجوب لفظها لبناء هذا القول حسبما عرفت من ان الاصل الاخير المتقدم على استفادة الاربعة مجلس
[illegible] الاخبار تضمنها فاذا اشتركت في لفظه كان [illegible] لكن مع [illegible] منزلة الشهادة بل ومن معناها كصحيحة ابن همام وحسنة
زرارة وموثقة عمار وموضع من فقه الرضا قد عرفت ان اشتراك الاخبار المختلفة في تضمن لفظا ومعنى انه لا يجدي مع الغض عن نفي
التوقيت [illegible] فلا منافاة الاستغفار بعد التكبيرة الخامسة كما ذكره المصنف قد ورد في موثقة عمار قال اذا كبرت الخامسة فقل اللهم



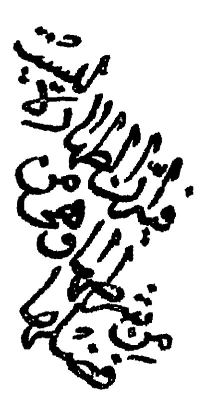
في ما يجب في صلوة الميت

صل على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفني على ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم عفوك اللهم عفوك وتسلم وكانه لم يعتبر بخصوص اللفظ كما في غيره
من الادعية ولم يذكره الاكثر بل ذكروا انه يكبر الخامسة وينصرف والظاهر في عدم دعاء بعدها انه عن المفيد بعض من تقدم ذكر اللهم عفوك
عفوك بعد الخامسة ولعله نظر الى هذا الدعاء مع مسامحة في خصوص اللفظ لكن ذكر التسليم فيه مناف وقد يعطي التقية وعن ابو سهيلة قوله
ثلاثا وفي الغنية الاجماع عليه ولعلهما وقفا على غير الموثق وفي مضمرة سماعة على وجه من تأمل فيها اللهم هذا عبدك وابن عبدك وابن
امتك انت اعلم به افتقر اليك واستغنيت عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له وارحمه الحديث وفي موضع بعد الخامسة
تقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولم يجب قائل بشيء منهما وعلى كل حال وجوب دعاء او ذكر بعد الخامسة
منفي اجماعا ولان خلو اكثر الاخبار الظاهرة كالصريح في الترك بحكم التصريح بعدم الوجوب فما تضمن الامر بشيء منها يحمل على الاستحباب حملا
للظاهر على النص تتمة اعلم انه يجب في هذه الصلوة جملة مما يعتبر في غيرها من الصلوة في فرادها وفي جماعتها وجملة مما تختص هي باعتبارها
ولا يعتبر فيها بعض ما يعتبر في غيرها فما يجب فيها كغيرها النية وهي واجبة فيها لكونها عبادة قطعا وكل عبادة يتوقف صحتها على النية
ولا خلاف في اعتبارها هنا كما في المنتهى ومما لا ريب فيه كما في المدارك وهي فيها على حد غيرها حتى من حيث اعتبار نية الوجه وعدمه
فلا يجب فيه قصد كفائيتها لعدم وجوب نية وجوبها فضلا عن كيفية وجوبها وعلى تقدير القول باعتبار نية الوجه الكفائية كالعينية
والنفسية والتوصلية ونحوها لا يجب قصد شيء من ذلك فمن الغريب ما في الذكرى من احتمال وجوب نيتها الا ان النية لامتياز الشيء على
ما هو عليه لا لانتقاضه بالعينية وغيرها ولا يلتزم شيء منها واذا تعددت الجنائز وجب تعيين من يصلي عليه ان لم يجمع بينها بصلوة
تعيينها المأموم به ويكفي في التعيين قصد منوي الامام لان اللازم من التعيين الخروج عن التردد في الواقع وان لم يميزه الفاعل في الخارج
جاز فان نوى الصلوة على هذا صح كائنا من كان وان نواها على زيد فتبين انه عمرو بطل وان نواها على من هو زيد منهما ولا يدري ايهما
زيد لم يصح وان نواها على هذا فان صادف صح وان اخطأ فتبين انه عمرو وبني على نظيره في قصد الائتمام على هذا زيد مما جعلوه من باب
تعارض الاسم والاشارة مع ان تعارضهما انما يجري فيما كان الامر الواقع لفظا من بيع او طلاق فقال بعتك هذا الكتاب فتبين ثوبا
وتداعيا في المبيع فيصح اسقاطها والحاكم وقوع قصده على المسمى او المشار اليه والا لو كان الامر الواقع مجرد نيته علم فليستكشف من وجدانه
فان شخص في طرف قصده المشار اليه هذا بانه زيد على وجه التقييد بطل وان لم يقيده به بل اعتقده زيدا صح وتبين مما ذكرنا ان اطلاق
الذكرى انه لو عين فاخطأ فالاقرب البطلان لخلو الواقع عن نيته كاطلاق جامع المقاصد انه ينبغي تقييده بما اذا لم يشر الى الموجود بان قصد
الصلوة على فلان لا على هذا فلان القاضي بالصحة مطلقا اذا قصدها على هذا زيد فتبين عمرو فاذا وقعها جماعة فيعتبر نية الاقتداء كما في
ذات الركوع والسجود ويجري في تعيين الامام وغيرها ما يجري في قصد الائتمام في الفرايض ومنها الاستقبال بلا خلاف كما في المدارك بل
عليه الاجماع في ظاهر الكشف لاستمرار العمل عليه واستفادته من جملة اخبار منها الوارد في الصلوة على الجنائز المتعددة بوضع النساء
مما يلي القبلة والصبيان دونها والرجال دونها والامام يقف مما يلي الرجال الظاهر في الوجوب غايته قيام المعارض بالنسبة الى تقديم الرجال
على النساء الى القبلة فيقضي بكون النساء مما يلي المصلي واما موقف المصلي فلا يتغير بالمعارض كذا في الجواهر ومنها ما ورد في الصلوة
على المصلوب كما تسمعه ومنها ما في خبر جابر في فوت بعض التكبيرات قال تقضي ما فاتك قال استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة ولا
يخفى ان اعتبار الاستقبال انما هو مع الامكان واذا تعذر اما من جهة المصلي او المصلى عليه فيسقط كالميت في مضيق من بئر ونحوها
اذا يأس من خروجه ومنه المصلوب فانه ان رجي انزاله انتظر كي يصلي عليه بعد التغسيل والتكفين فان الترتيب واجب على القبلة وغيره
ذلك من الشرايط ولا يجوز التعجيل لما دل على الشروط اختيارا فما في الجواهر من قوله المصلوب الذي لم ينزل الى ثلاثة ايام ولم يعلم نزوله
بعدها لا يبعد مشروعية الصلوة عليه قبل انزاله وان لم يكن غسل وكفن لان الحد في بقائه شرعا فبعدها كان بحكم المدفون ولاطلاق
دليل الصلوة عليه في غير محله وكونه بحكم المدفون ممنوع والاطلاق مقيد بما دل على الشرايط ولم اجد من جوزه الا ما عسى يشعر به ما
الحكي عن بعض كما تسمعه ولذا في مفتاح الكرامة بعد قول مصنفه ويصلي عليه بعد الانزال قال لا كلام في ذلك مع الامكان وانما الكلام
فيما اذا لم يتمكن من انزاله فلا ينبغي التأمل في تعيين الانتظار وان ابطاء وكذا في كل ما لم يمكن تعجيل الدفن فلا يخل بشيء من الاوضاع
على خلاف الترتيب لانه واجب فيما يفوت حيث شرع اهتماما بمصلحة تعجيل الدفن وحيث تعذر فلا يفوت الترتيب في غيره من

كما ذكرناه في باب الستر كما انه قصد ما هو المأموم في الواقع فان عينه في الخارج صح

الصلوة المذكورة في تعيين الميت

الشرايط الا ان يضيق الوقت او يخشى من الانتظار على الميت وهو مصلوب فيسقط معه ترتيب الافعال قطعا للاضطرار واما استقبال المصلي عليه
فالمشهور وجوب مراعاته والتوجه الى ما بين المشرق والمغرب عملا بالشرط مع الامكان وبالنص من خبر الجعفري سالت الرضا عليه السلام عن الصلوة على
المصلوب قال اما علمت ان جدي صلى على عمه زيد قلت اعلم ذلك ولكن لا افهمه مبينا فقال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على
منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين المشرق والمغرب قبلة اي ان تعرف مراعاة محاذاة الميت المصلوب
فلا يضر قال وان كان منكبه الايسر الى القبلة اي يكون متوجها الى جهة المغرب فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة اي متوجها
متوجها الى جهة المشرق فقم على منكبه الايسر اي محاذيا لجانبه حتى يكون متوجها الى القبلة قال وكيف كان منحرفا فلا تزايلن مناكبه وليكن
وجهك الى ما بين المشرق والمغرب لا تستقبله ولا تستدبره اي المصلوب كلية وان لم يكن مستقبلا قال الصدوق بعد نقله هذا الحديث
غريب لم اجده في شيء من الاصول والشهيد في الذكرى قال وان كان غريبا واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونه في كتبهم الا انه ليس له معارض
ولا راد وقال في الكشف المعارض ما دل على استقبال المصلي القبلة والراد وان لم يوجد لكن الاكثر لم يذكروا مضمونه في كتبهم كما
اعترف به انتهى قلت مراد الشهيد رحمه الله مما اعترف به هو عدم ذكر مضمونه في كتبهم لا يشعر بوقوفهم عليه اي كما لم يكن في الاصول لم يكن في
كتب الفقهاء اشعار بوجوده لا ردهم لمضمونه ليكون بمنزلة الرد له واما دليل الاستقبال فغير معارض له لمراعاة القبلة في مضمونه الا
ان مراعاتها فيه بما بين المشرق والمغرب لمكان الاضطرار فلا باس بالاستدلال به لانجبار ضعفه من حيث عدم وجوده في الاصول بموافقة
الفتوى المعروف من الحكم حكما ما بعد ذلك بناء على حصول الجبر بمثلها فتامل وعلى كل حال حكى الحلي عن بعض اصحابنا عدم مراعاة القبلة هنا
بل توجيه المصلي الى وجه المصلوب حيث ما كان قال الشهيد هذا النقل لم نظفر به قلت وان ظفرنا به لم نظفر بقايله لكن الظاهر من الغنية
مما الفقه الاجماع خصوصا او اريد به الصلوة اختيارا كما يشعر به الحلي منه ذلك قوله والاظهر [illegible]
عليه فلا ينبغي الاعتناء بهذا القول وليست الطهارة من شرطها وهي من فضلها اذا عدم اعتبار الطهارة من الحدث فاجماع ولا يقدح
في انعقاده بعض عبارات المتقدمين نحو ما عن المقنعة لا باس للجنب ان يصلي عليه قبل الغسل فان تيمم مع قدرته على الماء والغسل له
افضل وقريب منها عن المراسم وشرح الجمل والنهاية بحمل على ارادة الفضل في الصلوة مع الطهارة كما صرح الجماعة عليه وفي الكشف منه لا لما
عن الاسكافي لا باس بالتيمم الا للامام ان علم ان خلفه متوضيا وهو محمول على الفضل المذكور ايضا مع النظر الى اطلاق النص كراهة امامة المتوضي
بالمتيمم كما صرح بحمله عليه في المختلف وفي الذكرى مضافا الى الاصل الاخبار المستفيضة عليه منها ما رواه يونس عن الجنازة اصلي عليها على غير
وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وقوله [illegible] تصلى على الجنازة لانه ليس فيها
ركوع ولا سجود للحديث ورواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما جوزنا الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع ولا سجود
انما هو دعاء ومسالة وقد يجوز ان تدعو وتسال على اي حال كنت وانما يجب الوضوء في الصلوة التي فيها ركوع وسجود لا غيرها واما
عدم اعتبار الطهارة من الخبث فصرح جماعة به بل لم اجد مخالفا منهم ثم في الذكرى في المسالك ويحكى الكفاية التردد فيه من الاصل
وانها دعاء واخفية الخبث بالنسبة الى الحدث ومن اطلاق الذهبية بالصلوة التي يشترط فيها ذلك والاحتياط واعترف في الاول
بعدم الوقوف في هذا على نص ولا فتوى ولا ريب ان الاقوى عدم اعتباره للتصريح في الاخبار بجواز صلوة الحائض فانها لا
تنفك غالبا من نجاسة المحل وفحوى ما نفى اعتبار الطهارة من الحدثية لاخفية حكم الخبث ولذا صحت الصلوة معها دون الحدث
مضافا الى مقتضى تعليل نفي اعتبار الطهارة الحدثية بعدم الركوع والسجود فالنص الذي نفاه في الذكرى هو المصرح بخصوصه
والحجة لا تنحصر فيه فلا ينبغي التامل في عدم اعتبارها واما استحباب الطهارة الحدثية فاجماع وصرح به في رواية عبد الحميد بان يكون
على طهر احب الي ولا ينبغي التامل فيه وعبارة الرضوي واكره ان يتوضا انسان عمدا للجنازة لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة
التي فيها الركوع والسجود محمولة على نية الوجوب لصلوة الجنازة ليخرج من خلاف العامة او الاجماع بل ولا التامل في استحباب الطهارة الخبثية
اذ لا اقل من كونها حال الدعاء وللبعد عن الشبهة ويشرع فيها التيمم مع التمكن من الماء اما مع خوف فوت الصلوة فلا خلاف في
استحبابه كما في الكشف وان اوهم كلام المعتبر احتمال العدم وهو مرجح قوله فيه بعد رد مقالة الشيخ باطلاق شرع التيمم لها ولو
من غير خوف الفوت او قيل اذا فاجاتنا الجنازة ولم يتمكن من الطهارة تيمم انما كان حسنا لانه يشعر بالتوقيع مع الاحوال وعلى كل
حال يدل عليه بعد الاجماع عموم بدلية التيمم القاضي بقيامه مقام الطهارة المائية في جميع الغايات المترتبة على صحته او كما لها عليها



والطهارة وان لم تكن واجبة لصلاة الجنازة لكنها مستحبة لها فيشرع التيمم للعذر المشروع به في غيرها الذي منه خوف فوت الغاية مع التمكن
فهو كالتيمم للمكتوبة لضيق وقتها عن المائية وحسنة الحلبي عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة
عليها قال يتيمم ويصلي والطلاق مرسل حريز الجنب يتيمم ويصلي على الجنازة ومضمرة سماعة عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف
يصنع قال يضرب بيده على حائط اللبن فيتيمم به وفي استحبابه مع وجود الماء وعدم خوف الفوت قولان المعروف منهما ذلك وعن الخلاف الاجماع
عليه وما في الكشف من ان اجماعات الخلاف غالبا شهرة لا يصغى اليه كاحتمال كون دعواه على جواز الصلاة بلا طهارة لكونه مذكورا قبله لظهور
خلافه مما سمعته ومع الغض عما في الخلاف الاجماع صريح المفاتيح وظاهر التذكرة والمنتهى والذكرى والمجمع وعن الاسكافي والسيد والسلار
والقاضي والمحقق عدمه قال في المعتبر ما حاصله ان الاجماع فلا نعلمه كما علمه الشيخ واما الرواية فضعيفة لوقف زرعة وسماعة ومجهولية
المسؤول وعدم صراحة الرواية في الجواز مع وجود الماء والتمسك باشتراط عدم الماء اصل واجاب عنه الشهيد بحجية الاجماع المنقول
بخبر الواحد وعمل الاصحاب بالرواية فلا يضر ضعفها مع انها من الموثق والاضمار من مثل سماعة غير قادح وهي ظاهرة في المراد وكان مراده با
الظهور من حيثية الاطلاق وهو كاف في محل البحث وعلى كل حال بين نحو المضمرة مما يدل على جواز التيمم لصلاة الجنازة مطلقا مع عدم
خوف فوات الصلاة وعدمها وما دل على ان التيمم بغير الضرورة لا يجوز مطلقا في صلاة جنازة كان او غيرها تعارض من وجه فليطلب الترجيح
وهو للعموم الاول لاعتضاده بالشهرة والاجماع المحكي ودعوى كون الحسنة مقيدة لعموم المضمرة واضحة الفساد لكون القيد في فرض
السؤال وهو لا يقتضي التقييد كما ان دعوى ظهور المضمرة في خوف الفوت كما في الكشف ممنوعة مع عدم امكانها في المرسلة التي بحكم
الصحيح من جهة حريز فهي مع مرسل الفقيه حيث قال وفي خبر اخر انه تيمم ان احب ان يتوضأ او ان كنت جنبا وتقدمت للصلاة عليها فتيمم او توضأ
وصل عليها واعتضادها بالشهرة والاجماعات كافية في الحجية ولا ينبغي التأمل في افضلية المائية مع عدم الخوف ويستحب ايضا التيمم الصوري
للحائض ان لم تتيمم لموثق سماعة الطامث اذا حضرت الجنازة تتيمم وتصلي عليها فرع هل يصح الدخول بهذا التيمم في غاية اخرى مشروطة
بالطهارة ام لا صرح في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والكشف بعدمه وفي الاخير قال ومعلوم
عدم جواز فعل ما يشترط بالطهارة بهذين التيممين اي هذا وتيمم المحدث للنوم ولو كان بالارض اي دون نحو الثياب وشبهها ولو كان
مع التعذر اي خوف الفوات بناء على عدم اشتراط النوم وصلاة الجنازة بالطهارة عندهما انتهى وكان مراده من قوله بناء الخ انه اذا لم يتوقف
على الطهارة فلا دليل على شرعية التيمم بغير عذر على كون مطلوبيته للطهارة حتى يقتضي استباحة كل ما يراد فيه الطهارة معه ولا سيما على
كون مطلوبيته للطهارة حتى يقتضي استباحة كل ما يراد فيه الطهارة معه ولا سيما على القول بان الوضوء المستحب انما قصد به التلاوة
ونحوها لا يستباح به الفريضة وما في جامع المقاصد غيره من التعليل بان شرعية التيمم مع وجود الماء مقصورة على مواضع مخصوصة
ومرجعها الى تعليل الكشف من انه لم يتيمم برفع الحدث او حكمه ثم ظاهر بعض المنع مع التيمم الواقع لصلاة الجنازة حال عدم التمكن وصريح
المجمع كما سمعت المنع وان كان مع التعذر ولعله مراد غيره ايضا وقد فهم في الجواهر من الجامع عدم ذلك ايضا لكنه قوى جواز الدخول في غاية اخرى
اذا تيمم لصلاة الجنازة حال تعذر المائية مع اعترافه بعدم الجواز اذا تيمم مع وجود الماء ومحصله ان التيمم لصلاة الجنازة على قسمين
في احدهما بدل وقائم مقام المائية ومعه يجوز الدخول في كل ما يتوقف على المائية او بدلها اذا تحقق شرط الدخول من عدم الماء وفي
ثانيهما لا بدلية فلا يباح به غير صلاة الجنازة مما يتوقف على المائية او بدلها وهنا وجه اخر وهو كون العبرة في جواز الدخول في غاية
اخرى وعدمه بوجود الماء وفقده حال الدخول لا حال فعل التيمم فيجوز ان فقد حال الدخول في الغاية الاخرى وان تيمم للجنازة حال
وجوده ولا يجوز ان كان موجودا وان تيمم للجنازة حال تعذره ولعل وجه المنع مطلقا هو ان في شرع هذا التيمم مع عدم العذر
دلالة على التخيير بينه وبين المائية وان كانت المائية اكثر ثوابا وقضيته ان اثره طهارة اصلية غير بدلية مثل سائر التيممات وهو دليل
كون المطلوب هنا مرتبة من الطهارة غيرها في سائر الغايات وهو يقتضي عدم الحكم باجزائه لغاية اخرى لعدم معلومية كونه محصلا للمرتبة
المطلوبة في غير غايته وان المشروع منه هنا سنخ واحد في حالتي العذر وعدمه ووجه ما في الجواهر ان غاية ما ذكر وجها للمنع ان الواقع من هذا
التيمم حال عدم العذر محصل لمرتبة من الطهارة غير ما يحصل بسائر التيممات فلا يحكم باجزائه في غير ما شرع له ولا ملازمة بينه وبين كون الواقع
في حال العذر والمسوغ لغيره محصلا للمرتبة المخصوصة ايضا بل هو لو توقف على شرائط غيره محصل لما يحصل بغيره وبه يرتفع مانع اجزائه لغير
غايته والوجه الثالث ان التيمم كيف ما كان هو محصل لمرتبة من الطهارة هي دون المائية في القوة ولا يختلف اثره باختلاف مشروعيته

مطلقا او في خصوص حال تعذر المائية واليه ينظر عموم التيمم احد الطهورين وما بمضمونه بل النظر في هذا الاختلاف الى شدة الاهتمام
بالطهارة المائية وعدمها فيما اشتد جعل بدلها واثره في الحالين ولعدم اما البدلية وعدم البدلية مطلقا عليه باعتبار هذا الاختلاف
فما كان ترتيبه على المائية لانها حيث ان المطلوب ولا غيره كان هو لا محالة بدلا بخلاف ما لم يكن كذلك فلا مانع من الاجتزاء بغير المرتب فيما ينبغي
رجوع لخلافها الى الخلاف كيفية الطلب المطلوبية مع اتحادهما في المقصود بالطلب لكن مع مراعاة شرط الدخول في الغاية الاخرى مع التيمم
من عنده فرض تعذر المائية حينئذ بل العموم يكفيك الصعيد في عشر سنين وما بمعناه قاض بالاجزاء ودعوى عدم معلومية مطلوبية هذا
التيمم طهر الجنب فيما يراد الطهارة وافضل الفضا ولوضوح ارادته طهارة نصا وفتوى اما ما دل على اعتبار تعذر الماء في مشروعية التيمم للصلوة
الفريضة مثلا فالمراد اعتباره في فعل التيمم للصلوة ونحوها وهذا تيمم لصلوة الجنازة يستباح به الفريضة ودعوى انه لا يستباح الفريضة
ونحوها الا بتيمم يشرع وقوعا ابتداء لها ممنوعة بل هي عين الدعوى ونحن نقول يستباح بكل تيمم مشروع لظاهر العموم حيث يكفيك و
على كل حال هذا الوجه اقرب الى التحقيق ان لم يكن خلاف الاجماع ولا اظنه لان الفرع لم يتعرض له الجميع وعلى تقديره فالاقوى من بعده ما
عن الجواهر وتنزيل المنع المحكي عن الكتب المتقدمة على التيمم الواقع حال وجود الماء وقوله في الجمع ولو كان مع التعذر وعلى التعذر حال
الدخول في الغاية الاخرى وعليه لا باس بنية البدلية في التيمم الواقع لصلوة الجنازة حال فقد الماء او خوف الفوت وعلى المحكي عن الكتب
ان لم يتنزل لا ينوي نية مطلقا وما في الروض والروضة من احتمال اشتراط نية البدلية على هذا القول الجواز كونه بدلا اختيارا بما لا يرجع
الى محصل لما عرفت من ان بدليته بمعنى ترتب مطلوبيته على المائية وحيث لم يترتب لجوازه مع امكانها فلا بدلية فكيف تنوى الا ان ينوي ح
الترتب في الفضل لكنه ليس مما يجب قصده على القول بنية الوجه الذي يبتنى عليه كلام الشهيد واتضح من هذا التقرير عدم قصد البدلية
على الوجه الثالث ايضا فتدبر جيدا فان المقام من مزال الاقدام ومما يعتبر في هذه الصلوة وقوف المصلي حيث لا يتباعد عن الجنازة اماما كان
او منفردا ذكرا او انثى بما يخرج عن العادة المتعارفة في محل الوقوف للصلوة عليها وكذا في الماموم لكن بفصل غير المامومين وفي الجمع نسبة
اعتباره الى الاصحاب لا ينافيه ما عن النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب من انه ينبغي ان يكون بينه وبين الجنازة شيء يسير الظاهر في الاستحباب
لعدم منافاته ندبية التقارب زيادة على حرمة التباعد المبطل وعلى كل حال اعتباره ليس من نص كما اعترف به في الكشف قال لم اظفر بخبر ينص
على الباب بل انما هو لاستمرار العمل عليه وانصراف الامر بالوقوف للصلوة عليه الى الموقف المعتاد ولعله مع ظهور الاتفاق وقاعدة
الشغل ذو وجه كاف في الحجية ويستثنى التباعد منها بتكاثر صفوف المامومين في الاعتبار في الفاصلة الجائزة بغير الصفوف بما هو بالتعارف
دون ما في الذكرى من الاقل من مائتي ذراع ولا غير ذلك ولا يصلى على الميت اختيارا الا مطلقا الا بعد تغسيله وتكفينه او ما يقوم مقامهما
بلا خلاف وفي المدارك انه قول العلماء مؤذنا بالاجماع وفي الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه وهو مع استمرار العمل عليه حجة
كافية وظاهر الفتاوى ومعقد الاجماع الوجوب الشرطي فلو خالف الترتيب عاد على ما يحصل به سواء كان عن عمد او نسيانا او جهل كما
هو صريح بعض وظاهر اخرين وفي الكشف بعد حكاية التعميم للثلاثة عن المنتهى قال ويحتمل العدم خصوصا في الناسي انما احتمال العدم
لكانه لدعوى عدم افادة ما ذكر دليلا الا زيد من الوجوب التكليفي واما خصوصية الناسي فلحديث الرفع وفي الاول ان وظيفة الكيفية مع
اجمالها وجعل فعل الحجج ع بيانا فاقتضت عدم اجزاء غير المرتب خصوصا مع جريان قاعدة الشغل واما حديث الرفع فقوة لا تدل على
نفي الحكم الوضعي كلام معروف ولعله لذا قال بعد ذلك لكن يقين البراءة انما يحصل بالاعادة ونظير الاحتمال والجواب جار في جملة مما
يعتبر في الصلوة هنا استنادا الى استمرار عمل الحجج ع وعلى كل حال لو كان الميت عاريا لا كفن له حتى يكفن ولا اثم يصلى عليه سقط مراعاة الترتيب
بين التكفين والصلوة ولا تترك الصلوة بتوهم فقد شرط الصحة قطعا بل يصلى عليه من غير تكفين لكن جعل في القبر وستر عورته بالتراب
او الحجر واللبن ثم يصلى عليه من فوق القبر كما في الخبرين احدهما موثق عمار وثانيهما مرسل محمد بن مسلم فالاول في قوم كانوا في سفر يمشون على
ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم الا ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب
يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا يصلى عليه اذا دفن
فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى توارى عورته وقريب منه الثاني وفيه الميت لا يصلون عليه بعد
ما يدفن ثم قال لو جاز ذلك لاحد لجاز لرسول الله ص فلا يصلى على المدفون ولا على العريان وهما معتضدان بفتوى الاصحاب بلا خلاف كما
في الرياض وبنفي الاجماع كما في المدارك والذخيرة ولا يخفى ان النص والفتوى الى عبارة المتن متضمنان احكاما احدها اعتبار ستر

جعل الترتيب بينه وبين المائية لازما وفيما لا يشترط صح

عورة الميت في صحة الصلاة عليه وإن لم يكن ناظر وقد صرح به جماعة وهو مقتضى الأمر به في الخبرين مضافاً إلى النهي فيهما أخبار عن الصلاة عليه
وهو عريان وضعف السند فيهما منجبر بالعمل مع أن الموثق منهما حجة في نفسه فلا ينبغي التأمل فيه ثانيها وجوب الصلاة قبل الوضع في القبر إن أمكن
ستر عورته بنحو الثوب لو قطعه لستر ما خاف منه وهو وإن كان خلاف مقتضى عبارة الشرائع لتعليقها الصلاة عليه بعد الوضع في القبر
على ما لم يكن لكن الصادق على من له ساتر العورة لكنه صريح الذكرى والروض وظاهر عبارة المتن والخبر الثاني عن قوله فيه إذا لم يقدروا
على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده ويواروا عورته بلبن أو أحجار أو تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره في الحديث
لأن الأمر به في منطوق الشرطية المجرد عن الرخصة لا الوجوب بما استسمعه في الحكم الثاني فالمفهوم عدم الرخصة إن قدروا على ثوب لا ينافيه الخبر
الأول حسبما استسمع لكنه كما قال في الرياض تبعاً للمدارك لضعف سنده مع الأصل والإطلاق الموثق إثبات الوجوب به مشكل مع احتمال
الوجوب في الأمر المنطوق كما تعرف فمفهومه نفي الوجوب إن كان في إطلاق الموثق ما استسمع نعم يمكن القول بوجوبه مراعاة لشرط مشاهدة
الجنازة وعدم الحيلولة كما استسمعه مضافاً إلى الأمر فيها بالستر بالثوب إلى التكفين الواجب لو أراد منكر الوجوب جوازه بعد الوضع في القبر وإن لم
يستر بنحو الثوب فالأصل ينقطع بما ذكر والإطلاق ممنوع لظهور قوله يستر عورته باللبن والحجر في فرض انتفاء الثوب ونحوه وإلا لم يختص
الحجر بالذكر البتة بل وكان يأمر بالستر بالثوب لأقربيته إلى الكفن وامتثاله قاعدة الميسور وبالجملة ظاهرهما في الخبرين بيان حكم العريان
من جميع الوجوه وهو واضح من الموثق ويعرف الوضوح في الخبر الثاني ثالثها وجوب تأخير الصلاة إلى ما بعد الوضع في القبر وستر عورته بنحو اللبن إذا لم
يمكن من ستر عورته بفضل ثوب ونحوه وهو مقتضى الغنوي بنحو ما في المتن بل معقد الإجماعات المحكية وظاهر الخبرين وإن كان في ولها جملة خبرية
لكنهما في نحو المقام ظاهرة في إرادة الوجوب وفي الكشف الجزم بعدم وجوب التأخير ومن أجله حمل الأمر بوضعه في القبر بعده مرة على الأ
لكراهة وضعه عارياً تحت السماء وإن ستر عورته كما يرشد إليه كراهة تغسيله تحت السماء وأخرى على الإرشاد إلى رفع الحرج عن المصلين
ثانياً في ستر عورته خارجاً ثم نقله إلى اللحد من المشقة قال وإلا فالظاهر أنه لا خلاف في جواز الصلاة عليه خارجاً إذا استرت عورته بلبن أو تراب
أو نحوهما انتهى ولا أعرف من أين استظهر عدم الخلاف مع ما في المتن مورد الغنوي ومعقد الإجماع المحكي إلا قوي وجوب التأخير على
النص وقوله إنه لا موجب لتعينه مع الستر بنحو الثوب في الحالين بل الصلاة بعد الوضع مفوتة لمشاهدة الجنازة اجتهاد في مقابلة
النص الآمر بذلك مع إمكان الفرق في نظر الشارع بصدق العراء مع وضع نحو الحجر على العورة وهو في الخارج فيدخل في نهي الصلاة
عليه عرياناً دون الموضوع عليها نحو ذلك وهو في اللحد كون المستورية عنده أهم من مراعاة المشاهدة بخلاف الصورة المتقدمة لكنه
ستر عورته بنحو الثوب المقرب له من التكفين المبعد له من صدق العراء رابعها ستر عورته بعد وضعه في اللحد بوضع الحجر ونحوه
عليها ثم الصلاة عليه لا ستر الميت بالحادة وسد اللحد هو ظاهر الخبرين وعبارة المتن والشرائع والقواعد والإرشاد بل هو معقد الإجماع
فلا بأس بالتزامه خصوصاً مع احتمال أنه بمجرد وضعه في اللحد لا تصدق الصلاة عليه بصدق الصلاة عليه عرياناً وإن صلى بعد سد اللحد ثم الظاهر
وجوب الصلاة عليه حيث كانت بعد الوضع في اللحد قبل ستره واحتمل في الجواهر كونه بعد الستر لأن ستره يقتضي وضعه مضطجعاً والصلاة
وضعه مستلقياً وأولى منه بذلك حيث يوضع في قبر بلا لحد لاستلزامه زيادة على ما ذكر الصلاة بعد الدفن وليعلم لازم بعد سد اللحد أيضاً
النصوص الواردة بجواز الصلاة بعد الدفن على اختلاف مضامينها كما ستعرف المراد بها غير منه بعض البحث هنا والذي لا يدفن كالذي
يلقى في البحر إذا لم يوجد ما يستر به عورته يصلى عليه عرياناً ثم يلقى في البحر والظاهر وجوب وضعه مستلقياً في اللحد حتى يصلى عليه ثم
يضجعه ويدفن على الأشراط الاستقبال في الحالين وفي الجواهر استظهار وضعه مضطجعاً حال الصلاة من الخبر لظهوره في أنه لا يبقى بعد وضعه
من الدفن إلا إهالة التراب ثم استشكل فيه من جهة فقد شرط الصلاة وقال إلا أن يكون ذلك خارجاً عنه وملحقاً بالصلاة على المدفون
لكن لا ريب أن الأحوط الأولى مستلقياً مع ستر نفس العورة أي بالحجر لا الاكتفاء بسد اللحد بالحجر وستر العورة به كما حكينا عنه احتماله
سابقاً ثم بعد الفراغ من الصلاة عليه يوضع على جانبه ويدفع أنه في فيه أن أصل الظهور في أنه لا يبقى بعد وضعه إلا إهالة التراب بحيث
لا يفصل محل التقليب إلى جانبه لتبين بذلك الظهور المعتبر لترفع به بل عن الاستلقاء الذي هو شرط إجماعاً ثم الإلحاق بالصلاة على المدفون
في غير محله إلا إنما هي حيث يوجد الميت مدفوناً والفرض هنا ابتداء دفنه ولا يلحق المدفون بالفوات ونحا بغير حال الصلاة غير ما ذكر أمور
منها وضع الميت مستلقياً ولا أجد خلافاً في وجوبه حال الاختيار بل هو مورد إجماع كما عن المهذب وغيره ومنها كون رأسه إلى المغرب
رجليه إلى المشرق ووجوبه مورد إجماع ويدل عليه موثق عمار عن صلى عليه فلما سلم الإمام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه فقال

يسوى مع بعد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما اريد بفن قاله دفن فقد مضت الصلوة عليه الا انه على تعيين موضع الرأس والرجلين اذ لا تتحقق
الصلوة عليه الا به ولا قائل بتعيين غير ذلك وعليه فاستقبال الميت يوضع مقدم جانبه الايمن على القبلة وعن المهذب ان مستنده نصوص
الطائفة وعملهم وهذا هو المراد من تعبير جماعة كما في القواعد وغيرها من استحباب جعل رأس الجنازة الى يمين المصلي ورجليه الى يساره ضرورة
عدم تماميته لو اريد محاذاة رأسها نفس الشق الايمن من المصلي للاتفاق على العكس لو شاذى المصلي رأس الميت بل جعله الافضل جماعة وبه
يخرج رأس الميت عن محاذاة نفس يمينه وكذا لو حاذى وسط الميت فالمراد منه وضع رأس الجنازة الى جهة يمين المصلي المستقبل للصلوة
ورجليها الى جهة يساره وهما المغرب والمشرق وانما عبر به لجمع ما ذكرناه مع اعتبار محاذاة المصلي للجنازة فانهما يعرفان معا بقيد وضع
الرأس الى جهة يمين المصلي المستقبل اذ لو وضعت قدامه معترضة للقبلة خارجة بتمامها عن محاذاة يمينه كان جميعها في جانب يمينه لا رأسها
وبعكسه لو كانت خارجة بتمامها عن يساره واعتبار هذه المحاذاة وان تردد فيه المحقق الثاني وقال لا اعلم الى الان تصريحا لاحد من معتبري
المتقدمين بنفي ولا اثبات وان صرح بالاشتراط بعض المتأخرين لكن في الجمع ان دليله قول الاصحاب ومراده الاجماع وفي الكشف
كما عن المنتهى والذكرى قطع الاصحاب باعتبار وضع الرأس الى يمينه والرجل الى يساره وعن الغنية الاجماع عليه وعلى تفسيره بما عرفت تكون
المحاذاة مورد محكي اجماعهم وهو الحجة مضافا الى استمرار العمل عليه الى يومنا ومواظبة الحجج وانصراف الامر بالصلوة عليه الى ذلك واصالة
الشغل في وجه ويستثنى صلوة المأموم قطعا لاستلزام استطالة الصف الخروج عن المحاذاة قطعا ومنها مشاهدة المصلي للجنازة في غير حال
الضرورة لا رؤيته بخصوص بدنه اذ لا اقل من حيلولة الكفن او ما بحكم مشاهدته كمشاهدة ما هو ملفوف في طيات ولو الكثيرة او موضوع فيه من تابوت
ونعش ونحوهما مما صار مع الميت جملة واحدة فان مشاهدة تلك الجملة بحكم مشاهدة الجنازة فلا يصح من وراء جدار او ستر مانع من المشاهدة
او قبة ولو صغيرة او خيمة او صندوق ولو بغير هيئة التابوت وهيئته الكبيرة جدا لانصراف امر الصلوة عليه الى ما كان من الاول دون الاخير بل في
كبيرها ينتفي الصدق مضافا الى اصالة الشغل ومنها عدم غيبة الجنازة والمراد بالغيبة هنا ما يقابل الحاضرة واعتباره اجماع من الامامية خلافا
للعامة فجوزوا الصلوة على الغائب عن المصلي وجعلوا منه صلوة النبي صلى على النجاشي وحملها اصحابنا على الدعاء مع امكان انخفاض الارض بحيث
حتى شاهد جنازته صح وان لم نقطع عندنا من جهة التباعد الزائد لكي يصلح رد العامة به وعلى كل حال فشرط المشاهدة مغن عن اشتراطه مضافا الى
عدم احراز جملة من الشرائط كالاستقبال وعلى القبلة مع كون الجنازة في غير بلد المصلي اجماعا وللتأسي واستمرار العمل عليه من زمان الحجج الى الان

ومنها وضع الجنازة قدام المصلي اجماعا مع

وخالف فيه بعض العامة فجوزوا وقوف المصلي قدامها قياسا على الغائب وهو غلط في غلط ومنها قيام المصلي اجماعا كما صرح به في الذكرى و
الكشف وغيرهما ساعدنا التتبع اذ لم نجد خلافا في اعتباره الا من العامة وهو الحجة مع استمرار العمل عليه من زمان الحجج الى الان ومواظبتهم صلهم
عليه على وجه كان في حكم البيان مضافا الى دخوله في الامر بالوقوف محاذي الصدر او الوسط والرأس بناء على ارادة كونه افضل افراد الواجب
المخير كذا في الجواهر وفي الاجماع المستفيض بلاغ وبتبع وجوب القيام منها وجوب الاستقرار اختيارا فلا يصح ماشيا او متحركا كما في الفرايض
المكتوبة واذا تعذر القيام جاز الصلوة عليه من جلوس والاستقرار وجاز ماشيا ومتحركا في مكانه كما صرح به فيما تقدم في خبر جابر الا ان في ذكر
شرط الاستقبال والظاهر ان القيام هنا ركن فلو صلى جالسا او ماشيا وجب الاعادة عملا بقاعدة الاشتراط وكذا التكبيرات الخمس ركن كما
يعطيه اعتبار التعليل باخذها من الفرايض الخمس ويقتضيه الاصل في الجزئية ولو زاد نسيانا فلا الا في الاخر كما لو كبر عند بعض الادعية تكبيرتين
او نقص وجب الابتداء كما لو كبر اربعا ثم صلى كثيرا ابطل على الاقوى وان قوى في الذكرى عدم البطلان بزيادتها معللا بانه ذكر حسن و بالخروج
بالخامسة وفيه ان وقوعها بعنوان الجزئية ليس حسنا والخروج بالخامسة غير مطرد ولا ينافي فيما فرضناه نعم زيادة الدعاء لا يضر قطعا فالذي
بحكم الركن في هذه الصلوة مع النية التي بحكم الركن سبعة وعلى كل حال لا يخفى انه فرع جماعة على وجوب القيام انه لو صلاها عاجز قاعدا او
راكبا او نحوهما لم يسقط عن القادر بناء لا وجهان من تحقق صلوة صحيحة ومن نقصها مع القدرة على الكاملة واليه يرجع ما في المدارك لو
وجد من يمكنه القيام لم يسقط الفرض بصلوة العاجز لاصالة عدم سقوطه بغير الصلوة الكاملة مع احتمال السقوط بقيام العاجز بما هو فرضه
انتهى ثم ان كان مرادهم انه اذا وقع فعل العاجز بعقيدة عدم وجود القادر وبعده تبين ان هناك قادرا فلعل الوجهين مبنيان على جريان
الاجزاء في مثله وانه من باب تخيل الامر او وجوب الامر الظاهري لا الاجزاء ولا ريب ان المتجه هو الثاني وان كان مرادهم انه مع معلومية وجود
القادر واذا فعل العاجز يكون فعله مسقطا عن القادر ام لا فلا وجه لعدمه لان الخطاب الكفائي وان تعلق بالجميع المقصود بروزه في الخارج من
واحد طلبا لاخذ القدرة بالنسبة الى ذلك ولا يتحقق عدم امكان الكامل الا بعجز الجميع مع وجود القادر ولا يشرع فعل العاجز بعنوان امتثال

[illegible]

الا بعجز الجميع عنه وجود القادر ولا يشرع بمشروعيته بعنوان امتثال امره الاستحبابي بناء على كون الصلوة واجبا كفائيا ومستحبا عينيا لكن لا يسقط به الفرض وهذا الكلام جار في جميع افراد الناقص باعتبار كل واحد من الشرائط للعنوان المبحوث عنه اسقاط فضل فاقد شرط الاختيار عن القادر عليه وعلى ما استوجهناه لا يشرع صلوة من لا يتمكن من الاستقبال او الاستقرار او لا يحسن العربية الا مع عجز الجميع عنها وهكذا يجري الكلام في سائر الشرائط المعتبرة في الفرائض اليومية مطلقا او في خصوص جماعتها فمن الاول اعتبار ستر المصلي ومراعاة شروط الساتر من عدم الحريرية وغيرها كون المصلي الى غير ذلك وترك ما يجب تركه في الصلوة من التكلم والانحراف بالوجه عن القبلة وسائر المبطلات والمحرمات ولا دليل على اعتبار شيء منها هنا غير عموم ما دل عليه في الصلوة فان قلنا بشمول عنوانها لهذه الصلوة كان الاصل هنا اعتبار ما اعتبر في الصلوة اليومية الا ما خرج بالدليل وان لم يشمل كان الاصل عدم اعتباره هنا الا ما قام على خصوصه دليل والاظهر عدم الشمول اما لعدم التبادر او لاستفادته من الاخبار كما تقدم من خبر يونس بعد قوله اصلي عليها على غير وضوء نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر في بيتك على غير وضوء ومرسل حريز وخبر الفضل المتقدمين وصحيحة الحلبي لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هي استغفار وفي صحيح ابن مسلم يصلي على الجنائز في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود الى غير ذلك ولو انضم عدم اعتبار رفع الحدث للدخول فيها وعدم بطلانها بالحدث فيها عمدا كاف في دليل الخروج عن حقيقة الصلوة خصوصا مع نفي القرائة فيها ولا سيما مع ملاحظة قوله لا صلوة الا بطهور ولا الا بفاتحة الكتاب لا اقل من عدم انصراف اطلاق الصلوة اليها فلا يثبت حكم المبطل بغير محو الاسم هنا سواء كان من اجزاء او شرائط او موانع او محرم محض من تروك وافعال وبه يتبين ضعف ما في الذكرى من ان الاجود ترك ما يترك في ذات الركوع والابطال بما يبطل به الا ما يتعلق بالحدث والخبث وتبعه في جامع المقاصد قائلا وتنبه على ذلك اشتراط الاستقبال وقوله صلوا كما رايتموني اصلي وعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه وفي الاول قيام الدليل على خصوصه لا يقتضي الكلية ثم لا دلالة في الجابه على كونها من حقيقة الصلوة وفي الثاني ان الكلام في شمول هذه الصلوة وفي الثالث كفاية الصدق بانضمام الاصل في الحكم بالخروج من العهدة نعم لا ريب في البطلان هنا بمحو الاسم سواء كان مما ذكر في الصلوة كالفعل الكثير او غيره لاعتبار صدق اسم المامور به كلية وكذلك باتحاد المحرم معها في الوجود كالقيام على ارض مغصوبة او في لباس مغصوب بناء على الاتحاد فيه لاتحاد المدرك فيه مع المكونية ومما يتفرع على هذا الاصل عدم اعتبار ستر المصلي فضلا عن صفات الساتر لعدم دليل عليه في خصوص المقام من اجماع وغيره ودليل اعتباره في الصلوة لا يشملها وفاقا للمدارك وخلافا للذكرى نعم يجب الستر عن الناظر ولا يوجب تركه البطلان الا من باب مسئلة الضد ان قيل فيها واما ما هو شرط صلوة الجماعة فالذي يقتضيه النظر هو ان اكثر ما اعتبر في جماعة اليومية هنا وان كان مورد ادلتها او جملة منها جماعة الصلوة والمطلق الصلوة لا تشمل هذه الا ان الظاهر من النص والفتوى كونها ملحوظة من حيثية الجماعة والامامة والائتمام المتحققة هنا قطعا ولذا كان وجوه الترجيح في امام الجماعتين متحدة حيثما عرفت ومن هذا القسم اعتبار العدالة وعدم ارتفاع الماموم وعدم امامة المرتد وولد الزنا وغيرهما من صفات الامام اللازمة منها والاولى لذي من الاخير وجوه الترجيح المتقدمة في مقام التشاح نعم ما علم ملحوظيته واعتباره في الصلوة جماعة لا يجري هنا لعدم شمول دليله وما يشك في كونه ملحوظا في الصلوة جماعة او في انعقاد الجماعة لا يجري هنا ايضا لبقائها مع هذا الشك على اطلاق الادلة ويجري الاصل لا في انعقاد الجماعة لا يكون الا في صلوة فما الفرق بينهما لوضوح الفرق بين ما كان لفظ الصلوة موضوعا فيختص بذات الركوع او كان الحكم مقصورا على صلوة ينعقد فيها الجماعة فيعم كلما يا تم فيه ما يطلق عليه الصلوة ولعل وقوع الخلاف في اعتبار بعض ما ذكرنا انما هو من جهة اختلافهم في النظر في انه شرط الجماعة او صلوة الجماعة ولو من جهة اختلاف الاخبار الواردة فيه فانه موكول الى نظر الفقيه فهمه كالعدالة فقد ورد فيها الا تصل خلف من لا تثق بدينه وما اشبهه وورد ايضا ستة لا يامون الناس وعد منهم شارب النبيذ والخمر وما اشبهه ولذا اختار في الذخيرة عدم اعتبارها هنا وفي كشف الغطاء اعتبارها ولعله الاظهر لما تقدم من ظهور ملحوظيتها في صفة الامامة ولكن لشدة اختلاف الفتوى في اعتبار جملة من هذه الامور هنا مع عدم وضوح الدليل لا ينبغي ترك الاحتياط البتة بمراعاة كل ما يراعى في الصلوات اليومية فعلا وتركا جماعة وفرادى ما عدا الطهارة وبعض امور متفرع عن عدم اعتبارها وسنن الصلوة عليها امور منها وقوف الامام والمصلي المنفرد عند وسط الرجل وصدر المرأة اي محاذيا لهما بلا خلاف كما عن المنتهى وعليه الاجماع كما في الغنية وعن الجمع انه قول الاصحاب في المدارك قول المعظم وفي المختلف المشهور لمرسل ابن المغيرة عن علي عليه السلام من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وقريب منه خبر جابر وعن الاستبصار عند راسها وصدرها لخبر البزنطي اذا صليت

[illegible]

على المرئة فقم عند رأسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره ويمكن ارادة ما في المرسل الجابر كالصلة الى النهي بعض الخلاف الوقوف عند
رأس الرجل وصدر المرئة مع دعوى الاجماع عليه مع ان شيخه الاول لعبه في بعض وحكاه في المختلف عن ابن بابويه وعن الخلاف ايه والقيصر عند الرأس
مطلقا وحكاه في المعتبر عن الشيخ ايضا وعن المقنع عند الصدر مطلقا وفي المعتبر التخيير بين المشهور والمحكي عن الاستبصار وتبعه في الحدائق وهو
من جملة المكافئة المعقودة لاعتضاد الخبرين بالشهرة والاجماع المحكيين والاطلاقات لم نقف على ما يدل عليهما فلا ريب في ان المشهور هو الاقوى و
يستثنى من هذا الحكم المصلي في صف الجماعة لخروجه اختيار الموقف عن يده وقد صرح به غير واحد ايضا والاولى الحاق الخنثى والصغيرة بالمرئة
تباعدا عن موضع الشهوة كما في جامع المقاصد والحاق الصغير بالرجل كما في الذكرى ولو اتفقا اي الرجل والمرأة في صلوة واحدة جعل الرجل الى
الاقرب الى موقف الامام وجعل المرأة الى الابعد منه مما يلي القبلة اجماعا مستفيضا ولان الاقرب الى الامام افضل لكونه نوع تعظيم والرجل
افضل كما ثبت نظيره في جماعة المكتوبة وقول الصادق ع كان علي ع اذا صلى على المرأة والرجل قدم المرئة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر
قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الكبير واخر الصغير ومثله في خبر طلحة ولا يجب بلا خلاف كما عن المنتهى التصريح به في صحيح
هشام بن سالم لا بأس من تقديم كل منهما وتأخير الآخر وعليه يحمل ما في مضمر الحلبي المتضمن لوضع الرجل بين يدي المرئة مما يلي القبلة بارادة
جواز ذلك ترجيحا لما تضمن ما تقدم من وجوه عديدة والمراد بالتقديم والتأخير بالنسبة الى القبلة والمؤخر من يلي الامام ولو وضعا بحيث
يحاذي صدره وسطها ليقف المصلي في موضع الفضيلة كما صرح به جماعة وفيه كلام تسمعه ولو كان اي المتفق مع المرئة المدلول عليه بكلمة
اتفقا ولو كان معهما ثالث وكان طفلا لم يكمل الست فيجعل من ورائها الى ما يلي القبلة وان كمل الست جعل اقرب الى الامام كالرجل وكما
يقدم عليها في القرب الى الامام يقدم على العبد ايضا فيوضع بعد الرجل ولو كان مع الرجل والمرئة عبد وسط بينهما اجماعا كما عن الخلاف
التذكرة تغليبا لجانب الذكورة ولو كان من معهما دلك جعلت وراء المرأة الحرة مما يلي القبلة تقديما لجانب الحرية بحوي الحر مع العبد ان
جعله معهم خنثى اخرت عن المرأة الى جانب الامام مراعاة لاحتمال الذكورة وعن الخلاف المنتهى والتذكرة الاجماع عليه وقيل قد يقيد بما لم يكن الخنثى
مملوكا والاقدمت المرئة ترجيحا للمرجح المعلوم على المرجح الموهوم وعلى كل حال هذا الترتيب مستفاد من النصوص والفتاوى المعتبرة وهنا
اقوال اخر يمكن تنزيل بعضها على ما ذكر فعن ابني بابويه جعل الصبي الى ما يلي الامام والمرئة الى القبلة وكذا عن المقنعة وعن المراسم ايضا وزيادة
تقديم الخناثى على الصبيان الى الامام قال يقدم الرجال ثم الخناثى ثم الصبيان وبعدهن النساء وعن النهاية تأخير الصبي عن المرئة الى القبلة
من غير تعرض للصبية وكذا في الشرايع والمتن لكن مع التعبير بالطفل وعن الاسكافي ان وضعهم على العكس من موقفهم وراء الامام لو كانوا
احياء مأمومين وحكي عنه في المختلف انه قال في ترتيبهم ان الرجال يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء ثم الصبيات
واذا تساوت الجنائز رجالا وانائا او غيرها قدم الى الامام افضلهم كما عن المنتهى قال لانه افضل من الآخر فاشبه الرجل مع المرئة وفي الكشف
بعد حكايته قال لم اجد به نصا انتهى اي بقوله قدم الى الامام افضلهم الا ان ينزل عليه قوله في خبر السكوني وسيف بن عميرة خير الصفوف
في الصلوة المقدم وفي الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ص ولم قال صار سترة للنساء والتقريب ان المراد من الصفوف في الجنائز صفوف الاموات
الموضوعة للصلوة لا الاحياء المصلين ومن المؤخر المؤخر عن القبلة الى جانب المصلي كما ان المقدم في الصلوة هو الاقرب الى القبلة واذا كان
الاقرب الى الامام هو الافضل كان الافضل للافضل كما في صفوف صلوة الجماعة وحيث يختص الافضل بالافضل الذي هو الرجال لاجرم
يوضع جنازة المرئة خلف جنازة الرجل فيكون سترة لها لبعدها عن المصلين وهذا التنزيل من المجلسي ره في البحار وفي الوافي تنزيله
على ارادة صفوف المصلين في الجنائز والصلوة معا وعليه لا دلالة فيه على ما نحن فيه لان معناه ان خير صفوف الصلوة المكتوبة مقدمها الى القبلة
الذي هو الاول وفي صلوة الجنائز مؤخرها عن القبلة الذي هو آخرها ومعنى التعليل ح ان النساء كن يطلبن فضل الصف المتقدم من صفوف فهن
الا من صفوف الرجال المعهودية لزوم تأخرهن عن الرجال في الصلوتين فكن يتصلن بالرجال وربما يختلطن بالرجال حرصا على الفضل فقال
النبي ص الصف المتأخر في صلوة الجنائز افضل من المتقدم ليكن ميلهن الى التأخر فالتأخر فلا يختلطن او يتصلن بالرجال فكان شرعه سترة لهن
ثم بقي حكمه وان لم يكن مع الرجال النساء واما طلب الرجال ح التأخر الى آخر صفوفهم فلم يكن فيه المفسدة لكونهن خلفهم فلا يرونهن ولا يخفى
ان هذا التنزيل الذي حصله من عبارة الفقيه المنطبقة على عبارة فقه الرضا ع ادبط بالتعليل بكون افضلية الصف المتأخر كانت هنا
سترة من تنزيل المجلسي ره وان نحي به وقال فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين لما عرفته من ان بيان العلة لا يستقيم الا بانضمام المقدمة المطوية
من حصاص الافضل بالافضل فيوجب غاية الخفاء في فهم التعليل فيه مضافا الى ان السترية على تنزيل المجلسي غير مطردة غالبا من كون افضل

على طائفة المعتبر صح

بعرض جنازة ولا اثر بين الرفى للتباعد عن المصلين بخلاف الصف عقيب الصف بل الصلوة على جنازة المرئة غير محتاجة الى الستر بينها وبين
المصلي فتباعدها عنه حيث شرع انما هو لانحطاط درجتها عن درجة الرجال لا لحصول الستر وهذا مع انطباق ما في الغنية وهو من اهل
البيت الذين هم ادرى بما فيه وعلى كل حال ففي الذكرى بعد حكاية ما مرّ عن الفاضل المناقشة فيه بان الترجيح بالافضلية ممنوع باطلاق النص
وكلام الاصحاب فان كان مراده اطلاقهما بالنسبة الى ما عدا ما تضمناه من الذكورة والحرية والبلوغ ولعل دعوى الترجيح بها بدعوى تنقيح المناط
ما ورد بتقديم ذي الزيادة الشرفية وعن البحر بعد التساوي لا يستحب القرب الا بالقرعة او التراضي ولا يستحب للمصلي تقديم احدى الجنائز
معينة الا ما يخرج عليها القرعة او تراضى اهلها بتقديم المعينة ولا بأس به ويتبين الحكم في صورة اجتماع جنازة الرجل والمرئة الحرة والمملوكة
والصبية والصبي لست ودونها والخنثى البالغ وغير البالغ لست ودونها الحر والمملوك من ملاحظة الترتيب فيما تقدم فيوضع الرجل مما يلي
الامام ومن بعده الصبي للست الحر ثم العبد البالغ ثم العبد لست ثم الخنثى المملوك كذلك ثم المرئة الحرة ثم المملوكة ثم الطفل الحر لدون الست
ثم العبد كذلك ثم الخنثى الحر ثم المملوك كذلك ثم الانثى كذلك ولا يخفى انه لو خلينا والنصوص لدلّ على هذا الترتيب لاقتضت في وضع الجنائز
المتعددة المختلطة من الرجال والنساء مع مراعاة فضيلة الوقوف عند وسط الرجل وصدر المرئة محاذاة صدرها وسط الرجل والوقوف عند
وسط الرجل لكن في موثق عمار الوارد في الرجل يصلى على ميتين او ثلاثة وضع الجنائز شبه المدرج بجعل راس الرجل الثاني الى الية الاول وراس
الثالث الى الية الثاني وهكذا ثم يقوم في الوسط وان كان الموتى رجالا ونساء يجعل راس المرئة الى الية الرجل الاخير ثم يجعل راس المرئة الاخرى
الى الية المرئة الاولى وهكذا حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سوّى هكذا قام في الوسط وسط الرجال فصلى صلوة واحدة وبمضمونه افتى الفاضل في
القواعد والتذكرة وغيرهما والشهيد في الذكرى مع تصريحهما بانه اذا اجتمع الرجل والمرئة يحاذي بصدرها وسطه ليحاذي الامام في موقفه موضع
الفضيلة منهما معا وتبعهما بعض من تأخر عنهما ولا يخفى المنافاة بين الحكمين من جهة ان لازم احدهما وضع راس المرئة عقيب الية الرجل مع محاذاة صدرها او
والاخرى وقوف الامام في وسط الرجال مع وقوفه محاذيا لصدر المرئة وتنبّه للمنافاة في الكشف من قبله في جامع المقاصد ولذا قال مستدركا لرفع
المنافاة في الاول بعد قول مصنفه ينبغي ان يجعل راس الميت الابعد عند ورك الاقرب وهكذا ان هذا الكلام منه في الموتى الذين من صنف واحد
لما قدمه من جعل صدر المرئة بحذاء وسط الرجل لكن فيه ان وضع الميت الابعد والاقرب بدليل ارادته اختلاف الصنف اي الذي محله الابعد
او الاقرب مع ان دليل وضع المتعدد هكذا هو الموثق وصرّح فيه بوضع النساء مع الرجال كذلك ايضا وفي الثاني في شرح العبارة قال
روى ذلك عمار ولا منافاة بين هذا وما تقدم من مراعاة جعل صدر المرئة عند وسط الرجل لان ذلك مع اتحاد الرجل اي مع المرئة ثم
اشكل بان وضع الرجل اقرب الى الامام والمرئة بعده انما هو لمراعاة محل القرب والبعد من الامام وهذا يفوت بالوضع متدرجا واعترض
بورود الاشكال في الكشف فقال في خبر عمار التدريج قال وهو لا ينافي الترتيب المذكور الا باعتبار ان الامام يقوم في الوسط فلا يفيد
تقديمهم طرف الصف الاقرب لا تاخيرهم سطر البعد وكانهما لم يلحظا فيه الوقوف عند وسط الرجال وبملاحظته لا يرد الاشكال لان المقصود
اقربية المتقدم من المتأخر وبوقوفه عند وسط الرجال يكون جميعا اقرب اليه فاما من جهة قدامه فلو وضعهم جميعا الى ما يليه والنساء الى
ما يلي القبلة واما باعتبار جانبيه فاول النساء موضوعة عن يساره عند منتهى موضع الرجال من يساره وعلى كل حال المتجه التدريج حال
تعدد الجنازة مطلقا لان محاذاة وسط الرجل بصدر المرئة لا اثر لها في النصوص وانما هي اعتبار استحسنه جماعة بزعم الجمع به بين ما ورد
بالوقوف عند صدر المرئة وما ورد بالوقوف عند وسط الرجل ليقف الامام بمحل الفضيلة منهما مع ان مورد كل منهما في النص ظاهر في حال
الانفراد دون الاجتماع وهو لا ينافي كون الوظيفة حال الاجتماع وضعهما متدرجا كما تعطيه الاخبار اذ في حال تعدد الجنائز ليس في النص الا
التدريج وان اختلف بوضع الرجل مما يلي الامام كما في الموثق والمرئة كما في مضمر الحلبي وسماعة وقد اشرنا الى كون العمل من هذه الحيثية على الموثق
ولعله لذا لم يذكر في التذكرة في صورة الاجتماع الا التدريج قائلا انه قول علمائنا واما ما حكاه في مفتاح الكرامة عن المنتهى من عدم الخلاف
في كون الوظيفة وضع المرئة محاذيا لصدرها وسط الرجل فليس في المنتهى ذلك وانما فيه نفي الخلاف عن استحباب الوقوف عند صدر المرئة
ووسط الرجل وهو كذلك ولكن لا ملازمة بينه وبين الوضع بنحو المحاذاة المذكورة حال الاجتماع بل اذا تعدد الرجال والنساء لا يتاتى
الوقوف في محل فضيلتهما مع المحاذاة المذكورة بالنسبة الى الجميع فلعل النص بالتدريج مراعاة لهذا الفضل بالوجه الميسور منه بناء على كون
المقصود منه تباعد الامام من محل الريبة ومحاذاة ما سفل عن وسطها وهو حاصل بالوضع التدريجي مع الوقوف عند وسط الرجال مع
مراعاة صيرورة الجنازة بمنزلة الواحدة بوضعها بتداخله على نحو ترصيف البناء لتكون الصلوة واحدة كانها واقعة على ميت واحد كما يشعر

به قوله في النص يصلى عليهم صلوة واحدة كما يصلى على ميت واحد وبالجملة المتبع في الوظايف هو النص والوارد منه حال تعدد الجنائز مع الاكتفاء بصلوة واحدة ليس الا الوضع مدرجا مع الوقوف في وسط الرجال والوارد بالوقوف عند صدر المرئة ووسط الرجل المتبادر منه حال الانفراد فلا معارضة وان كو فلا اقل من الطلاقة ويقيد بما ورد في حال الاجتماع وانقدح مما ذكر ان كلا من توجيهي الجامع والكشف في الجمع بين فتوى الفاضل لا يستقيم لان القول بكل من التفصيلين لا يتم لان نص التدريج مصرح به في الميتين فما زاد فلا يتم الفرق الذي وجه به في قولها وكذا مصرح به في المؤلفة من صنف واحد ومن صنفين فلا يتم الفرق الذي وجه به في ثانيهما نعم يبقى الاشكال في الموثوق من جهة مخالفته لامور معتبرة في الصلوة منها خروج طرفي الصف المستطيل من سمت قبلة المصلى فلا يكون مستقبلا بها القبلة ومنها خروج بعض الجنائز عن محاذاة المصلى لها احد جانبيه ومنها ان احد طرفي الصف ذا استطال قد يصل الى جهة خلف المصلى اذا قرب المصلى من المتوسطة التي يقف عندها واذا اراد التخلص من هذا المحذور بالوقوف بعيدا فهو التزام بخلاف وظيفته القرب من الجنازة ولعله لما حاول دفع بعض هذه المحاذير الشهيد في الذكرى في اسقطها بجعلهم صفين لئلا يكونوا في سمت قبلة المصلى واستجوده في الكشف معترفا بان ظاهر النص والاصحاب جعلهم صفا واحدا ولا يخلو تعديه من مورد النص مع قيام احتمال مراعاة النص صيرورة الجميع كالميت الواحد حسبما اشرنا اليه من الاشكال والمحذور المذكور كالمحاذير المتقدمة يرتفع كلها بورود النص الذي تبين الاعتراف في الكشف من قوله بان ظاهر النص والاصحاب جعلهم صفا واحدا بكونه معمول الاصحاب فما في الجواهر من انه قل من تعرض الكيفية التدريج التي تضمنها وانه لم يعرفها قبل الفاضل ومن تبعه كانه في غير محله خصوصا مع ما مر من التذكرة من انه قول علمائنا كما انه تبين ضعف ما في الكشف من ان الظاهر جواز جعل كل وراء الاخر صفا مستويا ما لم يؤد الى البعد المفرط بالنسبة الى بعضهم وكذا جعل كل عند رجل اخر وهكذا صفا مستويا كما قال العلامة فانه بعد بالانتفاء مناط القيام احتمال خصوصيته في الصف الواحد لكونه بمنزلة ميت واحد حسبما سمعت لذا اقتصر على المنصوص في الذكرى فتدبر جيدا تتمة قد يستفاد من النصوص الواردة في المقام وفتاوى الاصحاب البالغة حد الاجماع المنقول اجزاء صلوة واحدة على الجنائز المتعددة وعن المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا واستشكل جماعة فيما كان فيهم من يجب الصلوة عليه ومن يستحب فان كان من جهة اصل التداخل في الصلوة باعتبار كونه على خلاف الاصل ففيه ورود الاخبار المعتضدة بالاجماعات بذلك وان كان من جهة تضاد نيتي الوجوب والاستحباب فهو غير وارد على المختار من عدم اعتبار قصد الوجه وعلى تقدير اعتباره فيقتصر في مثلها على قصد الوجوب خاصة حسب ما تعرضناه في مسئلة نية الوجه في باب تداخل الاغسال وقوف المأموم وراء الامام ولو كان واحدا بخلاف المكتوبة فانه يستحب وقوف المأموم الواحد فيها بجنب الامام ذكره هنا جماعة بل صرح غير واحد بعدم الوقوف على خلاف فيه ويدل عليه عموم خبر اليسع ولكنه يشمل بعمومه صلوة المنفرد بين ايضا ولعلها خارجة من عمومه لظهور الاجماع من تقييدهم الحكم هنا بصورة الايتمام من غير تعبير احدهم بما يظهر في العموم و اذا كان المأمومون رجالا ونساء تقف النساء خلف الرجال بلا ريب فيه كما في المدارك وبلا خلاف كما في مفتاح الكرامة والجواهر لعموم جملة ما تضمن تأخرهن عن الرجال في الصلوة فان كان ذلك على سبيل الوجوب كما هو احد القولين كان التأخر هنا ايضا وجوبيا وان كان ندبيا فكذا التأخر هنا ولذا قال في البيان ولتتأخر النساء وجوبا او استحبابا ومقتضى ما تقدم من عدم انصراف الصلوة الى هذه الصلوة وان كان عدم شمول دليل منع محاذاتها الرجل المقام لكن لا بأس بالتسري لذلك الدليل و لو فهم الاصحاب خصوصا مع شائبة نص به من خبر خير الصفوف المتقدم وان كان في النساء حائض انفردت وقفت خارج صفوف المأمومين من الرجال والنساء صرح به جماعة ويدل عليه المستفيض من خبر يحيى بن مسلم وسماعة ومحمد بن المغيرة والبصري وعن المقنع والفقيه ومحتمل المقنعة الاقتصار على انفرادها موقفا عن الرجال وكانه لتذكير الضمير في نحو قوله في خبر ابن مسلم لا تصف معهم وتقف منفردة ومن اجله تردد في الذكرى قال وفي انفراد الحائض هنا نظر من قول الصادق عليه السلام لا تقف معهم تقف منفردة فان الضمير يدل على الرجال والطلاق الانفراد يشمل النساء ولعله في غير محله لمنع دلالة تذكير الضمير على خصوص الرجال ضرورة عدم كون المرجع في اللفظ بل مدلول عليه بالمقام ويجوز ان يكون المأمومين والمصلين فيبقى اطلاق الانفراد خصوصا في نحو قوله تقوم وحدها بارزة من الصف سليما عن المعارض والامر محمول على الاستحباب لعدم مكافئة المطلقات المعتضدة بالاصل العظيمة المتاخمة للاجماع بل ظهور الاجماع اذ لم يحك القول بوجوبه الا ما عسى يشعر به عبارة الجواهر حيث قال وان كان ظاهر النصوص الوجوب كبعض الفتاوى كان الاسقاط من بعض الفتاوى لاطلاق الامر فيه من دون تصريح بالندبية ويستحب ان يكون المصلي متطهرا حسبما مر الكلام فيه خافيا كما عن القاضي بل هو معقد اجماع الغنية ومختار المعتبر معللا بانه موضع اتعاظ والتذلل فيه بالاقدام انسب بالتخشع والنبوي المروي عن بعض اصحابنا من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار خلافا للجماعة فجعلوا المستحب نزع [illegible]

دون الاحتفاء بل في المدارك ويحكى عن التذكرة انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وعبر به في الشرائع ايضا لكن بلفظ النعل لا الحذاء والظاهر اتحاد المراد لتفسير الحذاء بالنعل في اللغة فالممنوع عند الجماعة مطلق الحذاء غير الخف واستدلوا بالمروي عن ابي عبد الله (ع) لا يصلى على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف وطعن في سنده شيخ الصدوق قال في الذكرى قال في المقنع وروي انه لا يجوز للرجل ان يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول كيف يجوز صلوة الفريضة به ولا يجوز صلوة الجنازة وكان يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا قال الصدوق وصدق في ذلك الا اني لا اعرف من غيره رخصة واعرف النهي وان كان من غير ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض ثم قال قلت قد روى الكليني عن عدة عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة ما قلناه وهذا طريق غير طريق الهمداني الا ان يفرق بين الحذاء ونعل الحذو انتهى ولا يخفى ما في احتمال الفرق بعد ما سمعت من تفسير اهل اللغة وظاهر المقنع ان المنع هنا للتحريم وهو الذي فهمه شيخه من القول بالمنع ولم يحك عن غيرهما ولعل مرادهما عدم الجواز الخالي من المرجوحية كما يوجد كثيرا في عبارات القدماء ولا يخفى ما في جواب الصدوق من عدم رد الخبر الضعيف نعم جوابه بسند الكليني جيد مضافا الى الانجبار بالفتوى ومناقشته في دلالته بظهوره في الحرمة مدفوعة بصرفه عنها نظرا الى الظهور والاتفاق على عدم الحرمة والاظهر استثناء الخف من استحباب النزع للنص المذكور والذي به يقيد اطلاق ما مر عن المعتبر ومنافي للروض من ان نفي البأس عن الخف استثناء من المكروه وعدم مكروهيته لا ينافي استحباب نزعه ايضا المستفاد من عموم ما عرفت قدمناه مع الاعتبار وفيه انه مبني على ان ترك المستحب ليس بمكروه وهو وان كان كذلك في الاصل لكنهم كثيرا ما يتسامحون في نحو المقام على استحباب الشيء بالنهي عن تركه وبالعكس بناء على فهمهم ذلك وفي المقام فانهم عبروا باستحباب نزع النعل واستدلوا بخبر لا تصل على الجنازة بحذاء وهو ايضا اصل كذلك مع ان مدلول الخبر كراهة لبس الحذاء فليس الا المفهوم استحباب النزع من كراهة اللبس وح فلا يكون الا الاستثناء من كراهة اللبس استثناء من استحباب النزع فلا يستحب نزع الخف مع ان تمامية التوجيه مبني على قيام دليل على رجحان الحفي ولم يثبت الا نحو حديث من اغبرت قدماه غير متبادر منه محل البحث في الاخبار ولا يثبت خصوصية لصلوة الجنازة والمقصود احكام تخصها والا فيعمها نحو حضور القلب ونحوه ايضا هذا وفي الروض عن الاكثر استحباب نزع النعلين خاصة فان كان مراده خصوص النعل العربي فلا قائل بخصوصه ومن عبر به مراده مطلق الحذاء على الظاهر وما عدا الخف من الدليل ايضا لا يساعد غير ذلك لعدم ورود ما يتضمن خصوص النعل الا انه ما خبر النهي فمتعلقه الحذاء ودليل المعتبر ومفادهما العموم ايضا وكذا الرضوي لا تصل على الجنازة بنعل حذو لما عرفت من تفسير اهل اللغة الحذاء بالنعل فهو مثل الخبر المتقدم وهل يشمل الاستحباب نزع نحو الجورب والخرقة الملفوفة على القدم ونحو ذلك اما على القول باستحباب النزع كما نسبه في المدارك الى الاصحاب فلا لمكان الاختصاص بالحذاء واما على القول باستحباب الحفاء كما عن الفاضل فظاهره الشمول لظهوره في ارادة عراء القدم ولعله غير مراد الجماعة بل المراد الحفي من اقسام الحذاء ولو اقسام العجمية ونحو الخف دون مطلق ما كان على القدم وان كان مؤدى دليل المعتبر رجحان العراء الا انها التخشع ومظنة الاغبرار وح لا ينافيه ما يثبته الخبر الناهي لانه مما به الامر ايضا لكن استثناء الخف قد يدل بفحواه على عدم منع نحو الجورب والخرقة الملفوفة بل على كون الممنوع خصوص الاحتذاء بما يستر ولو بالحذاء العجمي والمسند فلا بأس بالخف والجورب مما كان من قبيلهما وقد يشير اليه استثناؤه من الحفي حين نزول العبر مع المنبئ في رواية الحضرمي وسيف قال في ثانيهما الخف لا بأس فان في خلع الخف شناعة وان يرفع يديه بالتكبير كله من الخمس اما الرفع بالتكبيرة الاولى اي تكبيرة الاحرام فبالاجماع واما في التكبيرات الباقية فاختاره جماعة وفي كشف اللثام انه المشهور وكأنه شهرة المتأخرين وحكي في الجواهر ومفتاح الكرامة عن الروض ان عمل الطائفة عليه الآن والذي فيه ان رفع اليد حال الدعاء للميت عمل الطائفة عليه وعن شرح الجعفرية انه اجماع قبل هو غريب لعله من غلط النسخة واستدل بصحيح عبد الرحمن العرزمي عن الصادق (ع) وكذا خبر عبد الله بن خالد عنه وخبر يونس عن الرضا (ع) وارسل في كشف اللثام عن النبي (ص) انه كان يرفع يديه في جميع التكبيرات وذهب جماعة الى ان لا رفع في غير التكبيرة الاولى وعن الكفاية وفي الكشف والمفاتيح انه المشهور وفي الذكرى نسبته الى جمهور الاصحاب وهو معقد اجماع الغنية وحكي اجماع شرح الجمل للقاضي واستدل بموثق غياث عن الصادق (ع) انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وروى اسمعيل بن ابان عن الرضا (ع) كان يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف ولعل العمل بالاول اقوى اذ قوله في الموثق يعني يحتمل كونه من الراوي فلا حجية عليه ويحتمل كون المراد ان رفع يده للدعاء المشهور يعني كالقنوت بينهن والرفع للدعاء ليس القول به والخبر الآخر خبر غير محقق لمعارضة المشهور المعتضد بالشهرة المتأخرة المحكية او في كشف اللثام مساعدا عليها بالتتبع لانه مختار النهاية والمبسوط والشرائع والمنتهى

والمعتبر والتذكرة والقواعد والتحرير والتلخيص والارشاد ونهاية الاحكام والبيان والدروس واللمعة والموجز وكشف الالتباس والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وشرح الجعفرية والحاشية الميسية والروض والروضة والمسالك ومجمع البرهان والمفاتيح والمدارك والحدائق والكفاية والمحكي عن ابن بابويه بل في هذه الشهرة خصوصا مع حكاية الاجماع في شرح الجعفرية على تقدير صحة النسخة كما هو الظاهر بل من الاجماع المحكي على الثاني خصوصا المحكي الغنية ومع تعارض الشهرتين ينبغي ترجيح النص الاول عددا وصحة سندا مع موافقة الثاني للتقية التي هي عمدة المرجحات ومشهورة عليها بخبر يونس ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة قال ارفع يدك في كل تكبيرة ومؤيدة بكونه المعروف عند العامة والمعروف لرفع في الجميع عندنا في الصلوة المكتوبة حتى قال الصادق عليه السلام فيها دعوا وارفع ايديكم في الصلوة الاخرة واحدة حين يفتتح الصلوة فان الناس قد شهروكم بذلك سليما عن المعارض في توجيهه على النص الثاني مؤيدا جميع ذلك بمعهودية الرفع عند التكبير في الشرع غالبا بل ظاهر بعض الاخبار المبين لعلة الرفع انه ماخوذ في مطلوبية التكبير واما ما في الرياض وغيره من ان اقوال العامة كالخاصة مختلفة فلا يصلح في الترجيح بالحمل على التقية بعد ان يكون من مذهب ابي حنيفة الذي كان عليه الخلفاء في زمان المروي عنه الخبران وهو الصادق عليه السلام ومعروف حال الرعية الامام يومئذ مضافا الى كونه مذهب غيره ايضا فرع رفع اليدين حال الدعاء للميت لم اجد مصرحا به الا في المدارك وقبله في الروض فاستحبابه وفي الثاني ان عمل الطايفة الان عليه ثم قال ويمكن الاستدلال له بفعل الحسين عليه السلام في صلوته على المنافق فيشرع التاسي به لعدم الخصوصية وبعموم استحباب رفع اليدين حال الدعاء وانه معد قريب الى الاجابة وانما اختص دعاء الميت لان المقصود من الدعاء بالذات بخلاف الدعاء للمؤمنين فانه بالتبع لمناسبة تلك الاهتمام بالوضع منه لا غير انتهى وهو نحو عمل الطايفة الان لتعين لكن مانراه من العمل الان على تركه الا انه لا باس به نظرا الى قاعدة التسامح واعيا للميت فيما بعد التكبيرة الرابعة ان كان مؤمنا بناء منه على استحباب الدعاء في صلوة الميت واختصاص الوجوب بمجرد التكبيرات وكون المراد استحباب بقائه بعد تحرير الرابعة وان كان اصل فعله واجبا او دعيا عليه ان كان منافقا والكلام هنا في موضعين احدهما في بيان مونه موضع مستحبا عليه هذا الطرق وثانيهما في تعيين طرق هذه الصلوة وعلى كل حال في المقام اشكال هو ان المصرح به في كلامهم سابقا ان فرق المخالفين المحكوم بكفرهم كالكافر لا يصلى عليه اتفاقا فما وجه حكمهم هنا بان المنافق المطلق الكافر مع العلم بكفر الواقفية كذا الناصبي المحكوم بكفره يصلى عليه وجوبا وثانيهما بعد الاتفاق عليه وان اختلفوا في كيفية الصلوة عليه وكيفية التوفيق بين الكلامين والا اشكال ثمار في المخالف مطلقا على القول بكفره فيما تقدم او بان مطلق المخالف هو من لا يصلى عليه لكفره او لغير ذلك وقد يدفع الاشكال كما يظهر من بعضهم بان في الحكم بعدم الصلوة على مثلهم سابقا مقيد بغير صورة الاتقاء وهنا مقيد بصورة ما اذا ابتلى بالاتقاء بايقاع الصلوة عليه فيخرج باربع تكبيرات مع الدعاء عليه او بقسم اخر وفيه مع انه خلاف ظاهر كلامهم هناك من وجوب الصلوة عليه كذلك او بقسم اخر مطلقا في خلو احاديثه وان شرع الدعاء عليه واللعن خصوصا مع وضع الجماعة فيها غالبا وعدم التقييد بعدم الاجمال في الدعاء وان الاتقاء لا يشرع صلوة غير موظفة لا بعنوان الصلوة وكذا غيرها من عبادة وان كان يشرع ايقاع الصلوة الموظفة بالهيئة المخالفة وظاهرهم هنا انها صلوة يراعى فيها سائر الشرايط فالتحقيق في الدفع تقييد الصلوة الممنوعة سابقا بالصلوة الموضوعة كرامة ورحمة وغفرانا لانصراف مطلق ادلة المنع والحرمة اليها دون غيرها خصوصا ما كان ملعنة ومسبة وخزيا وهذا لا يكفي ايضا في التوظيف هنا بل ينبغي ان يثبت في بيان التوظيف على تقدير ثبوته مع نفيهم الصلوة على المخالف سابقا واما ثبوت التوظيف فيما هو بالاخبار الواردة المتضمنة للصلوة مع الدعاء عليه كما تسمعها وحينئذ فيرد بان اختصاص الصلوة الممنوعة بالصلوة المرحمة يقضي بثبوت الصلوة على غير اهل القبلة ايضا مع الدعاء عليه فيرد تدم بعدم ثبوت التوظيف فيه من الاخبار واما الموضع الاول ففي بعض العبارات التعبير بالمنافق مع الاقتصار عليه كما في المتن الشرايع والنافع وغيرهما وفي بعضها بالناصب كما عن المقنعة والمقنع والنهاية والمبسوط والوسيلة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها بل في بعض نسخ المقنعة ان المنافق به وفي جملة من الكتب التعبير بالمخالف كالغنية والسرائر والدروس والروضة والمدارك والمفاتيح والكفاية وفي بعض منها تفسيرها في خبر ويوافقه مقابلته المنافق بالمؤمن في النص والفتوى كما في المتن وما شابهه وعن مختصر المصباح التعبير بانه عدو المعاند وعن نهاية التعبير بالناصب المعلن وفي النصوص التعبير بالمنافق في خبر ابي عمير وهشام وجابر بن سماعة المحاكي لصلوة مولانا الحسين عليه السلام على اسمعيل بن سعد الاشعري وبالجاحد للحق في صحيح ابن مسلم وهو الناصب في صحيح الحلبي بالمنافق ايضا وهو الثاني مما قوبل فيه المؤمن بالمنافق كصحيح اسمعيل المتقدم الذي ورواية ابي بصير الاتية ونحوهما والا يتم من التعرض النسوي لن

قوله يستحب الدعاء مرفوع اليدين في التكبيرات الخمس فيها

ان موضوع هذه الصلوة مطلق من خالف الاثني عشرية كما في صحيحة محمد بن مسلم ولا ينافيه ما في بعض اخبارها من لفظ عدو الله وانه يبغض
اولياء الله تعالى مما اشير ذلك لامكان بناءها الامام في مقام الدعاء عليه على ما هو الحقيقة عند الله من انكر واحدا من الاثني عشر او ضم
اليهم اخر فهو عدو الله لانه يعاملهم في الاخرة معاملة العدو من الاخلاد في العذاب قطعا الموضع الثاني وقع الخلاف فيه من جهتين احدهما
في انتقاص تكبيره وعدمه ثانيهما في وجوب الدعاء عليه بها الاولى في المشهور الانتقاص وعن المفاتيح نسبة الاربع تكبيرات هنا الى الاصحاب
ولا يعارضها ما في الكشف من ان ظاهر اكثر العبارات يعطي الخمس على الكل اي المؤمن والمخالف لا نه مراده انه قضية اطلاق عباراتهم ولا يعارض
بمثله دعوى الوقوف على القول والتتبع تساعد النسبة اذ لم نجد التصريح بالخمس محكيا الا عن المقنع والهداية وحواشي الشرائع وعلى
كل حال الاقوى الاربع لما تقدم من روايتي ابن مهاجر وهمام المصرحتين بالاقتصار في المنافق على الاربع كالصحيح عن الرضا عليه السلام حين
سئل عن الصلوة على الميت فقال اما على المؤمن فخمس تكبيرات واما على المنافق فاربع ولا سلام وصحيحة هشام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر
على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا واذا كبر على رجل اربعا اتهم معتضدة بالشهرة العظيمة فيقيد بها اطلاق الخمس تكبيرات ولا قائل بالفرق
من هذه الجهة بين المنافق وغيره من المخالف مؤيدة بعموم الزموهم بما الزموا به انفسهم وبرواية ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام نكبر
على الميت خمس تكبيرات ويكبر مخالفونا اربع تكبيرات قال لان الدعائم التي بني عليها الاسلام خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج و
الولاية لنا اهل البيت فجعل الله للميت من كل دعامة تكبيرة وانكم اقررتم بالخمس كلها واقر مخالفوكم باربع وانكروا واحدة فمن اجل ذلك
يكبرون على موتاهم اربع تكبيرات وتكبرون خمسا وبمضمونها رواية الحسين بن النضر عن الرضا عليه السلام بناء على توجيه التعليل فيه بارادة انهم
من اجل ذلك صاروا يكبرون على موتاهم اربع تكبيرات وصرتم تكبرون خمسا لان التكبيرات الخمس ماخوذة من الدعائم الخمس وانكم توفقتم
لطاعة الله في الدعائم الخمس في الدنيا فتوفقتم بعناية الله للتكبيرات الخمس وهم لما لم يوفقوا للخمس في الدنيا لم يوفقوا لها لان الله
سبحانه وسلب توفيقهم للتكبيرات الخمس بحصول الشبهة الشيطانية لهم المؤيدة بالعصبية حتى قال فاضلهم في كتابه المسمى بغوايد مسلم ان
زيدا كبر خمسا على جنازة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبرها وهذا المذهب الان متروك لانه صار علما على القول بالرفض ومنه يتبين ضعف
جمع الكركي في حاشية الشرايع بينهما مع اطلاق الخمس بالتخيير بين الانصراف بالرابعة اي من غير دعاء عليه وبين الدعاء بعدها ثم يكبر
الخامسة ضرورة كون الجمع بالتقييد فيما كان التعارض بنحو الاطلاق والتقييد هو المتفاهم العرفي فلا مجال للقول بالتخيير فيه واما الجهة
الثانية فالمنسوب الى الاكثر وجوب الدعاء عليه بل هو معقد اجماع الغنية وصرح جماعة بعدم وجوبه وجواز الانصراف بعد الرابعة
بغير دعاء والظاهر المساعد عليه بالتتبع كونه من اهل القول بان الصلوة عليه اربع تكبيرات واما القائلون باطلاق وجوب الخمس فجوزوا
الدعاء بعد الرابعة غايته على المؤمن له وعلى المخالف عليه نعم القائلون بان التكبير عليه منهم من يوجب الدعاء كالاكثر واختاره في
الجواهر مصرحا بان الاقتصار على الاربع لا ينافي وجوب الدعاء عليه ومنهم من لا يوجبه وهو مختار الشهيد في الذكرى قائلا لان التكبير
عليه اربع وبها يخرج من الصلوة اي فلا يبقى محل للدعاء واجاب في المدارك بان الدعاء للميت وعليه لا يتعين بعد الرابعة التي يتحقق
بها الخروج ورده في الحدائق بان كلام الشهيد مبني على العمل بخبري ابن مهاجر وهمام اللذين مستند الاصحاب في نقص الاربعة على التكبيرات
كما هو قول المشهور وبمضمون الروايتين قال مبنى هذا القول على ذلك كما هو المشهور انتهى وفيه اولا ان الشهيد ظاهره في الذكرى القول بوجوب
مطلق الدعاء واعترف به في الحدائق عند ذكر الاختلاف ونسب اليه ذلك فكيف يبنى الاستدلال على غير مختاره وثانيا على تقدير قوله
بالمشهور يجمع من يختار القول الاخر الذي قضيته حسبما عرفت هو وجوب خصوص دعاء الميت لكن لا في محل خصوص المستلزم لكون الدعاء
عليه ايضا كذلك لعدم القول بالفرق بينهما ان يجيب عنه بان الحق خلاف مختاره فلا يجب الدعاء بعد خصوص الرابعة وعلى كل حال
الاولى الجواب عن استدلال الشهيد بمنع ملازمة بين انتهاء التكبيرات وانتهاء الصلوة ومنع الخروج بمجرد الرابعة بل بعد الدعاء واما
مع الصلوات على المؤمن بغيرها فبلا باس وبالجملة الخروج بمجرد الرابعة ممنوع بل هو عين الدعوى المسلم الخروج بعد الدعاء عليه للامر به
في المستفيضة وهي وان اختلفت في كيفية الدعاء عليه ففي بعضها اللعن كرواية عامر بن السمط ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين
ابن علي عليه السلام الى قوله قال الحسين عليه السلام الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة الحديث وفي بعضها الدعاء عليه بالخزي
والعذاب على اختلاف ظاهر في كون المقصود هو المعنى المشترك فيه الجميع من مطلق الدعاء عليه مع الغاء خصوصيات اللفظ وما في
الرياض تبعا لغيره بان الاخبار الامرة بالدعاء عليه معارضة بتصريح جملة من المعتبرة بعدم الدعاء له في الرابعة مطلقا بكونه منافقا

منها انه يدل على التفصيل بين الروايات المتضمنة لانه كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت والجمع بينها وبين النصوص الامرة بالدعاء عليه بعد
الرابعة فيتعين حمل الامر على الاستحباب لان المعتبرة المذكورة صريحة والامرة ظاهرة فليحمل الظاهر على الصريح مدفوع بعدم التصريح
بعدم الدعاء عليه في شيء منها اما الروايات فصريحها بعدم الدعاء له لا مطلقا وما عداها ما تضمنها فيه الانصراف بعد الرابعة ولا مزيد
على الظهور في عدم الدعاء لاحتمال ارادة الانصراف بعدها بعد الدعاء وح فقد يعكس الامر ويقال بانه ظاهر في الترك والامرة بالدعاء
صريحة في الفعل فليحمل الظاهر على الصريح الامر بين الامر بها ليحمل على الحقيقة من الوجوب لعدم التعارف وبتقرير اخر ما تضمن الامر الظاهر
في الوجوب معارضه دلالته على وجوب الدعاء بما تضمن الانصراف الظاهر في ترك الدعاء والجمع ممكن بصرف الامر عن ظاهره الى الندب
وبصرف الانصراف عن ظاهره الى الانصراف بعد الرابعة مع الدعاء والثاني مرجح لانه تقييد وهو خير من المجاز كما ان ما في الحدائق من حمل
ما خلا عن الدعاء على المنافق في زمان النبوة وما تضمن الدعاء على من كان في غيره مانه كما يقتضيه موردها وعدم وجود المخالف في زمان
النبوة فلا يشمله الحاكي فعل النبي مدفوع بانه من غير شاهد المورد لا يقتضي الاختصاص وكذا عدم وجود المخالف في زمان النبوة لان العبرة
بعموم العنوان مع ان المنافق الذي صلى عليه مولينا الحسين ع هو سعيد بن العاص كما نقله النراقي وقد ادرك زمان رسول الله ص كثير ممن
عداه ايضا فلا اختصاص فيشمله اخبار الدعاء وعلى كل حال على القول بعدم وجوب الدعاء عليه لا يجوز الدعاء له لانهما مع انا امرنا بالتبري
واللعنة عليهم في كل حال فكيف نؤمر بالدعاء له في مثل هذه الحالة المخصوصة وبدعاء المستضعفين الذي لا يوجب في لفظه كما في الدعاء
على المنافق والميت ولا قائل ظاهرا بالفرق من هذه الحيثية واما معناه فيعتبر ان يكون دعاء المؤمنين والمؤمنات من نحو اللهم اغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما في صحيحة الحلبي واختاره جماعة بل هو معقد اجماع الغنية او باضافة ما بعده من ربنا وادخلهم جنات
عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم كما في حسنة ابن مسلم وفي الجواهر لم اجده في عبارة فتوى
الا فيما يحكى عن الجعفي فقال الى اخر الايات ان كان مستضعفا وهو مفسر بعبارات اربعة يقرب بعضها عن بعض محصلها من لا يعرف الحق
ولا يعانده كما يفهم من ذيل رواية الاحتجاج ان الناس ثلاثة قال في اخرها الا يأتم بنا ولا يعادينا فنحن نرجو ان يغفر الله له ويدخله الجنة فهو
مسلم ضعيف لعل ما اليه يرجع ما في كشف الغطاء من انه الذي لا يوالي ولا يعادي ويدخل نفسه في اسم المؤمنين والخالصين قلت امعان
النظر في الاخبار وكلمات الاصحاب يقضي بان المستضعف هنا الذي يصلى عليه هو من يعترف بالشهادتين ولا يميز في الزيادة فالصلوة
على من لا يقر بهما قطعا ولو كان من مستضعف الكفار كجهلاء اليهود والنصارى وهل يعتبر في الاستضعاف عدم السماع بالاختلاف
كما يظهر من جملة من الاخبار فعن مولينا الكاظم ع الضعيف من لم يرفع اليه حجة ولم يعرف اختلاف الناس فان عرف الاختلاف فليس بضعيف
وعن الصادق ع ليس اليوم المستضعف بلغ الرجال الرجال والنساء النساء وعنه ايضا واين المستضعفون فوالله لقد مشى بامركم هذا العواتق
الى العواتق في خدورهن وتحدث به السقايات في طرق المدينة وغير ذلك ام لا يعتبر ذلك بل المدار على البلاهة وعدم قوة
التمييز كما يظهر من جملة اخرى فعن ابي جعفر ع المستضعف هو الذي لا يستطيع حيلة الى الكفر ولا يهتدي سبيلا الى الايمان فمنهم
الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول النساء مرفوع عنهم القلم وعنه ع المستضعفون الذين لا يستطيعون حيلة ولا
يهتدون سبيلا لا يستطيعون حيلة الى الايمان ولا يكفرون الصبيان واشباه عقول الصبيان من الرجال والنساء والاظهر انه لا عبرة بها وان
المدار على عدم معرفة الحق وعدم معاندته لما ذكرنا من اتحاد الجهتين نعم لو كان معتقده ما هو الحق فهو من اقسام المؤمن سواء علم الاختلاف
او لم يعلم وسواء اتصف بالتمييز او بعدمه والبلاهة فتفسير البعض له بانه الذي لا يعرف دلائل الحق وان اعتقده فليس بجيد لان هذا
مؤمن وصرح جدنا الصالح في حاشية الكافي بان ظاهر اكثر الاصحاب اختصاص المستضعف بمن كان من غيرنا اي في الاعتقاد بل في
جامع المقاصد لا خلاف بين الاصحاب في ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية مؤمن واما التكبيرات على المستضعف فخمس وفي
ظاهر الكشف انه مفروغ عنه للاستدلال على وجوب الدعاء فيه بوجوب التكبيرة الخامسة وهو مقتضى الادلة العموم ان الصلوة
على الميت خمس تكبيرات خرج منه المنافق باخبار بقي ما عداه والمستضعف منه اذ ليس من المنافق قطعا نصا وفتوى ومنه
يتبين قوة وجوب الدعاء بين كل تكبيرتين غايته كونه غير صريح في كونه دعاء له بعد ذا بعمومه العموم وجوب الدعاء بين كل تكبيرتين
غايته كونه غير صريح في كونه دعاء له لعدم استحقاقه له مضافا الى خصوص ما تقدم من الاخبار وفاقا للكشف وخلافا للشهيد
في حاشية القواعد فقطع بعدم الدعاء هنا للاصل وانه ليس من الدعاء للميت والدعاء انما يجب ما لم [illegible] وعليه وهو في حيز المنع

في بيان المراد من المستضعف

في تعيين الدعاء في صلوة الجنائز بحسب حال الميت

مع انه ورد الدعاء له بنحو الشفاعة ففي صحيح الحلبي ان كان المستضعف بسبيل منك فاستغفر له على وجه الشفاعة منك لا على وجه الولاية والمراد بمن كان بسبيل من كان له عليه حق كحق الجوار مثلاً كما يشعر به خبر ابن مقدام قال كنت مع ابي جعفر ع فاذا بجنازة لقوم من جيرانه فحضرها وسمعته يقول اللهم ان هذا عبدك لا اعلم منه سوء وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجباً فشفعنا فيه واحشره مع من يتولاه وان كانت العبارة تشعر بكونه مجهول الحال لكن يبعد جهل حاله مع الجوار والنظر فيه مع ما ورد في حديث الفضيل اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء يعطي كون المراد من الدعاء للمستضعف اذا كان بسبيل منه على وجه الشفاعة ان لا يجتهد ويلح في الاستغفار كما هو لاخوانه من اهل الولاية بل بمجرد الالتماس والشفاعة وفي الوافي هو بمعنى اخر والظاهر ابتنا القول بعدم وجوب الدعاء هنا مع القول بوجوبه من القائلين بوجوبه في المؤمن والمنافق بدعوى اختصاص وجوبه فيما كان له او عليه كما يعطيه استدلال الشهيد ايضاً ويدعو بان يحشره مع من يتولاه باي لفظ كان ان كان قد جهل حاله من كونه من اهل الحق او مخالفاً او مستضعفاً ولا ينفع موضوعه مستضعفاً بالاصل بناء على انه من لا يعرف الحق ولا يعانده فهو امر عدمي مجرى للاصل اما للبناء على انه امر وجودي زايد على ما ذكر او لان المجعول في النص الفتوى فيما للمستضعف في الموضوع والدعاء معاً على انه غيره فعلى هذا المستضعف هو من عرف حاله وجداناً بالاستضعاف ولا توقيف في لفظ دعاء المجهول كما يفهم ويعتبر في معناه كونه بحيث يقع دعاء له على تقدير ايمانه وعليه على تقدير غيره كقوله في صحيحي زرارة وابن مسلم اللهم ان هذه النفوس انت احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت كما ذكره جماعة بل هو معقد اجماع الغنية وفي وجوب الدعاء بعد التكبيرة الرابعة هنا وعدمه الوجهان كما صرح به في الكشف قال ويقوى الوجوب لوجوبه للمؤمن اي الواقعي القاضي بايقاعه على هذا المجهول مقدمة له اذ لا منافية احتمال عدمه لغرضه معنى يدخل فيه لو كان مؤمناً الا على كل حال مضافاً الى عموم وجوب الدعاء بين التكبيرتين بناء على وجوب الخمس هنا كما تسمعه من ظاهر الامر في خصوص ما ورد فيه وموضوع مجهول الحال شامل لمن لا يعلم حاله وان ظن ايمانه ما لم يكن بامارة شرعية فاحتمل منها ما في المدارك من كفاية كونه من اهل بلد يعلم ايمان اهلها اجمع بل في الجواهر وباعد عليها في العادة او عومل معاملته قلت المسلم هو الثاني ومرجعه الى كونه امارة معتبرة لكن في الكشف اعتبار الظن مطلقاً بالايمان دون الخلاف والاستضعاف ولعل الكفاية في خصوصه مستظهرة من ملاحظة الاخبار المفيدة لبنائه على التغليب والاكتفاء ببعض الامارات الظنية ولكنها ممنوعة وللكلام فيها محل اخر والتكبيرات هنا خمس للاطلاق المشار اليه فيما تقدم خرج ما خرج وبقي الباقي لا يقال خرج المنافق وهو من كان كذلك في الواقع فيجب الاقتصار على الاربع مقدمة لذلك لانا نقول احتمال نفاقه معارض باحتمال ايمانه الموجب للخمس فيجب الخمس مقدمة فان قيل يتساقط الاحتمالان فيبقى اصالة البراءة عن التكبير الزائد قلنا مع قوة كون المقام مورد اصالة الشغل الاجمال موضوع الصلوة فيه يجب في مثل المقام مراعاة الزيادة ليقين البراءة معها دون الناقص والزيادة الواقعة بقصد الاحتياط دون الجزئية على كل حال غير قادحة على تقديرعدم الحاجة اليها ولا ينافيه حصول اليقين بتكرر العمل ايضاً ويدعو في الطفل بقول اللهم اجعله لنا ولابويه فرطاً فعل بمعنى الفاعل وهو كالتبع بمعنى التابع وهو بالتحريك في الاصل هو من يتقدم الواردة فيهيئ لهم مصالح الورود وهو اشارة الى ما ورد في خبر زيد بن علي عن ابائه عن علي ع انه كان يقول في الطفل اللهم اجعله لابويه ولنا سلفاً وفرطاً واجراً وحيث لا توقيت في لفظ الدعاء مطلقاً لا يقدح تقديم لنا وتأخيره والدعاء لابويه انما هو اذا كانا مؤمنين ولو بالامارة الشرعية كالتبعية لدار الاسلام ولاحدهما فيما كان احدهما مؤمناً ولو كانا كافرين كالمسبي بناء على تبعيته للسابي فلا دعاء لهما وهل يجب الدعاء بناء على وجوب صلوته بجعله فرطاً للمؤمنين او يسقط الدعاء ثم من اصله وجهان بل قولان اختار ثانيهما في الروضة وكانه نظر الى ان الدعاء الوارد هنا ما كان لابويه فان لم يمكن لكفرهما سقط وقد عرفت انه الاعم من ذلك ومن كونه للمؤمنين كما في خبر الدعائم فلعل الاقوى الاول لوجوب الخامسة وعدم جواز الولاء في التكبير ولو الاخيرتين وفي وجوب اصل الدعاء بعد التكبيرة الرابعة هنا على القول بوجوبه في المؤمن الوجهان وقوى في الكشف العدم لانه ليس للميت ولا عليه وهو غريب لانتقاضه بدعاء المستضعف فانه استجود وجوبه مع انه ليس له ولا عليه فالاقوى الوجوب لظاهر الامر كما في غيره وعدم جواز الولاء حسبما ذكر فان التكبير عليه خمس بلا خلاف كما صرح به غير واحد ووجوب الخامسة والدعاء لا ينافيه استحباب الصلوة على من لم يكمل الست لعدم منافاة ندبية الاصل وجوب الهيئة كالركوع والسجود وبعض الهيئات في النافلة فلم ولا يبعد دعوى اختصاص الواجب بكونه فرطاً واجراً لابويه او لاحدهما او للمؤمنين لاتفاق النص على مضمونه ولما تقدم من كون صلوة

الميت دعاء متعلقا بها او عليه ولا تعلق به او دعى بشيء ابتداء لنفسه او لغيره ذلك بخلاف كونه فرطا او لو للمؤمنين ولا ينتقض بالمستضعف للوجه بل تلك القيود اثر اذا بالطفل الذي يدعى في صلوته كذلك هو غير البالغ مطلقا وان راهق للاشتراك في العلة من عدم الحاجة الى الدعاء له وان يقف المصلي في موقفه حتى ترفع الجنازة وفي الروض والكشف نسبته الى الاصحاب لخبر حفص بن يونس وفي التذكرة ويقف مستقبلا او ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه وهو عام للامام والمأموم وصرح بعموم جماعة لكن في الذكرى يستحب ملازمة الامام مكانه حتى ترفع الجنازة على ايدي الرجال قال الاصحاب مورده في خبر حفص بن غياث عن الصادق عن ابيه ان عليا كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال قلت هذا مخصوص بالامام فغيره لا يستحب له ذلك كما قاله ابن الجنيد انتهى وهو محكي عن جماعة وصرح في جامع المقاصد والروض باستحبابه لكل مصل وهو الاظهر لعموم الاول ولان الظاهر في قوله كان علي يفعل كذلك على الاختصاص بالامام بل بموجب رجحان التأسي به يثبت به عموم الحكم فلا ينبغي التأمل فيه ومقتضى النص الوقوف الى ان يحمل النقل الى مدفنه فلا يجدي ما تعارف في زماننا من حركة النعش يسيرا في مكانه ومحله والظاهر سقوط الوظيفة اذا لم يرد رفعها بعد الصلوة لضرورة كما يتفق كثيرا العدم تماميته قبره وغير ذلك ويستثنى من المصلين من يرفع الجنازة ان لم يرفعها غير المصلي كما في الروض والمدارك ويحكى المبسوط وكانه لاهمية التعجيل بالنقل الى مضاجعهم فيندفع به ما في الجواهر من انه لا يخلو من نظر اذا لم يصل الى حد الوجوب ويستحب ايقاع الصلوة في المواضع المعتادة لصلوة الاموات وعلل مضافا الى الفتوى لكافية في السنن بان السامع به يقصده فيكثر المصلون ورجحان كثرتهم معلوم كما في الصحيح اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا قال الله تعالى قد اجزت شهادتكم الحديث ثم يجوز الصلوة عليه في المساجد اجماعا مع امن التلويث وللتصريح به في خبري بن مسلم والبقباق لكن يكره وفي الخلاف الاجماع عليه للنهي عن مولانا الكاظم ع في رواية محمول على الكراهة جمعا وصرح جماعة باستثناء مسجد مكة فلا يكره فيه بل في الخلاف والمنتهى الاجماع على استثنائه لكونها مسجدا باسرها كما في حق المعتكف وصلوة العيد والعدة حكى الاجماع على استثنائه في صريح الكتابين وظاهر جامع المقاصد والروض لنسبته الى الاصحاب في الاولين مكة مسجد على حد المساجد ما عدا المسجد الحرام منها والا لما جاز تلويثها ومكث الجنب فيها ولزم ان نثبت لها بعض احكام المسجد للبلد ومن هنا لم يوافق في الروض للاصحاب في استثناء مسجدها بل استشكل فيه ولكنه في غير محله لظهور الاتفاق والحكم بديهي في يكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين فصاعدا لا ينبغي التأمل في مرجوحية التكرير مجملا ولو في بعض الصور الآتية فما عن المفاتيح من حكاية استحبابها مطلقا عن بعض الاصحاب كما هو محتمل الاستبصار ايضا في غاية الضعف وان وافقه اطلاق عبارة الحسن لا باس بالصلوة على من صلى عليه مرة وكذا عبارة المنتهى قال لو صلى على جنازة مخصوص اقوام لم يصلوا عليها لم تكره الصلوة عليها على اشكال انتهى ولعله لموثق عمار ونحوه ما تضمن الجواز وعدم الكراهة والمفروغ عنه عبادة متى جاز ندب فالجمع بينها وبين النهي عنه يمكن بحمله على التقية لان الكراهة مذهب العامة كما انه لا ينبغي التأمل في الجواز مطلقا بمعنى عدم الحرمة فما في الجواهر عن بعض متأخري المتأخرين من التوقف في الجواز مطلقا ضعيف جدا بل فيه دعوى تواتر النصوص بخلافه بل يقوى عدم كراهته على من لم يصل الاخرى ان عم المشهور الكراهة لورود التكرير منصوصا على النبي ص وحمزة وفاطمة بنت اسد وسهل بن حنيف والظاهر بناء عليه عموم استثنائه للفرادى والجماعة وان كان الامام هو الاول والمنسوب الى المشهور في عدة كتب كراهة التكرير مطلقا كما هو ظاهر المتن بل في التذكرة والنهاية وحواشي الشهيد والمفاتيح التصريح بعموم الكراهة للجماعة والفرادى وللمصلي وغير المصلي بل الاطلاق معقد اجماع الغنية ويدل عليه اطلاق قول النبي ص في خبر وهب بن وهب لا تصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها ونحوه عن اسحق بن عمار وقريب منهما عن الحميري في قرب الاسناد ولضعفها عن اثبات الحرمة مضافا الى ظهور الاتفاق على الجواز والتصريح به في موثق عمار يصلى عليه ما لم يوارى بالتراب وان كان قد صلي عليه وفي خبر يونس لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان يدفن فان شئت فصل عليها وحملت على الكراهة وان كان الذي في موثق عمار كظاهر ما بعده هو من لم يصل لكن يتم بعدم القول بالفرق على تقدير الحرمة وعن الحلي وتبعه جماعة اختصاص الكراهة بالتكرير جماعة قال ولان الصحابة صلوا على النبي ص فرادى وفيه ان الفرادى بما هي في رواية ابي مريم وغيره فيها فصلوا عشرة عشرة وهي غير ظاهرة في الفرادى ولو كانت هي فرادى فصلوة الامير ع عليه كانت جماعة مع اهل البيت والى ذلك المقداد كما في رواية الاحتجاج وغيرها مع ظهور اخبار تكرير النبي ص على حمزة وفاطمة بنت اسد في الجماعة وعلي ع على سهل كذلك وعن الخلاف

يستحب للامام ان لا يبرح من مكانه حتى ترفع الجنازة

مدعيا الاجماع عليه وقواه في الكشف اختصاص الكراهة بمن كان مصليا وعليه فلا كراهة لمن لم يكن صلى فيصلي عليه جماعة وفرادى لظهور
الاخبار المجوزة او الامرة وصراحة بعضها فيمن لم يكن صلى وليس في موثق عمار ظهور في خلافه لكونه مسوقا لبيان مجرد الجواز وان
كان الميت قد صلي عليه لا لبيان الاطلاق لمن كان صلى عليه او لم يصل عليه واختاره جماعة ما بين من اطلق الكراهة لمن كان مصليا
ومن خصها بغير من كان صلى اماما فلا يكره التكرير للامام لظهور تكرير النبي ص على حمزة وغيره وعلي ع على سهل في الوقع منهما جماعة
ولا يخلو من قوة لكثرة الاخبار المجوزة وخصوصا المتضمنة لاعادة الحجج على الاشخاص المذكورين وحمل جميعها على مجرد الدعاء
مجازفة واضعفية وقصور خبري سهل ووهب عن مكافئتها الاكثرية المجوزة عددا واوضحيتها اسنادا واقوائيتها دلالة لا لترتيب ملاحظة مجموعها
لما في الكشف من احتمال النافية ارادة نفي الوجوب عدم استحقاق الميت ذلك المثبت لتكرير لدلالة التكرير على مزيد فضل الميت
والاعتناء بشانه واحتمال الخوف على الميت وارادة كون المنفي مسئولهم من اعادة النبي ص معهم كما صرح به في خبر ... الاسناد وفيه ما
قوم لم يكونوا ادركوا فكلموا رسول الله ص ان يعيد الصلوة قلت مع احتمال ولما ارادة انه لا يصلي المصلي على جنازة مرتين بل و
معتضدا من الاصل كما في الكشف والجواهر واطلاق الامر بالصلوة في وجه كما في ثانيهما مع اطلاق اخبار الصلوة على القبر لمن فاتته
قلت بل نحوا انما يحمل الخبران على بعض المحامل المذكورة ولا اختصاص بمورد هما عدا الشاذ من الاخبار المجوزة بغير المصلي فيبقى المصلي
بغير دليل ولا عموم جواب في كثير منها ليكون العبرة بعمومه لا بخصوصية المورد بنحو قوله في خبر جابر لم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها
لكن الاقوى اطلاق الكراهة بالنظر الى فتوى المشهور المعتضد بالاجماع المحكي وسيرة السلف الى الخلف من مداومتهم على الاكتفاء
على الصلوة على اموانهم مرة الا على اشخاص معلومين ولو لم يكن التكرير مكروها لكان مستحبا لعدم انفكاكه عن الرجحان واقتضى بناء
العمل عليه خصوصا من الحجج عليهم السلم والصحابة والطبقة السالفة المواظبين على المستحبات كمواظبتهم على الواجبات ولم يكن الامر قطعا
كذلك ومنه ينقدح استثناء التكرير على ذوي الفضل والشرف الاخروي للاشتراك في العلة المقتضية له في الاشخاص المعلومة وعليه
فيضعف سند الجواز بغير كراهة الى الغاية لان عمدته المستفيضة بالتكرير على هؤلاء الجماعة وما عداها موثق يونس من جهة التعليق فيه
بالمشية لا يظهر منه غير الاباحة وهو قابل للقرينة على ارادتها ما ضاها ما كموثق عمار مع زيادة احتماله لبيان غاية المشروعية وكذا خبر
جابر المتضمن للامر لكونه في مظنة الحظر واما الاخبار المجوزة للصلوة على القبر فهي انما على الجواز مع الكراهة لمعارضتها بعدة اخبار ناهية
للصلوة على المدفون فيجمع بينها بالحمل على الكراهة كما تسمعه في الاحكام مع ان عدم الكراهة بعد الدفن غير مستلزم نفيها قبله ولذا
احتمل في الذكرى اختصاص الكراهة بما قبل الدفن وحمل اخبار الكراهة على التقية مضعف بما الاختلاف اقوال العامة قال في التذكرة
مما يكره لمن صلى على جنازة ان يصلي عليها ثانيا وبه قال ابو حنيفة وهو احد وجهي الشافعية وفي الوجه الاخر يجوز وبه قال احمد لان
عليا ع كرر الصلوة على سهل واما من لم يصل على الميت فهل يكره له الصلوة عليه بعد ان صلي عليه غيره الاقرب ذلك وبه قال النخعي و
مالك وابو حنيفة وقال بعض علمائنا من فاتته الصلوة على الجنازة فله ان يصلي عليها ما لم يدفن فان دفنت فله ان يصلي على القبر
يوما وليلة او ثلاثة ايام وهو مروي عن ابي موسى وابن عمر وعايشة وبه قال الاوزاعي والشافعي واحمد لان النبي ص صلى على المسكينة و
الظاهر انها دفنت بعد الصلوة وصلى علي ع على سهل انتهى فقد ترى اقوال العامة كالخاصة مختلفة ومعه لا يتم الحمل على التقية
الا لملاحظة موافقتها الفتوى مالك وابي حنيفة وهي ضعيفة لانقاوم الظن الحاصل من موافقة الشهرة المرجحة والاجماع المحكي ولا
في غير المصلي المؤيد بذلك بناء عمل الطبقة السالفة وما في التذكرة من التفصيل بانه ان خيف على الميت ظهور حادثة به فيكره التكرير والا
فلا مع خلوه من نص ولعل مرجعه الى القول بعدم الكراهة نعم بقي هنا اشكال على القول بالكراهة تعرض له في الذخيرة وهو ان الكراهة في
العبادة بمعنى اقلية الثواب وهي انما تتصور اذا كان للطبيعة مطلوبية فردان لكل منهما ثواب واحدهما اقل ثوابا بالنسبة الى الفرد الاخر مع تمكن
المكلف من اختيار الفرد الاكثر ثوابا وبهذا المعنى لا يتصور هنا واقلية الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه غير
ناضع اي لا معنى للنهي عن عبادة وتركها افضل ثوابها بالنسبة الى غيره الذي لا يمكنه قال الا ان يخص الحكم بصورة المنافاة للتعجيل اي فيكون
المراد من النهي بيان توجهه على التكرير المستلزم لفوات التعجيل غالبا قلت غير مطرد هذه الجهة للكراهة فقد يؤدي الصلوة في زمان
لا ينافي التعجيل العرفي وقد يرجح تاخير الجنازة لمصالح تقدمت الاشارة اليها في اول التجهيزات ويمكن الدفع بارادة اقلية ثواب الدعاء
بنحو الصلوة عليه من الدعاء بغير تلك الكيفية بناء على ان كلا منهما دعاء ويفصح عنه قوله في خبري وهب واسحق لا يصلى على جنازة مرتين

ولكن بعوا

ما كان هو المراد منه في نحو ما في جملة من اخبار تكرير الصلوة على المدفون حتى قال النبي صلى الله عليه وآله الصلوة على المدفون الدعاء له ولعله لذا اسقط بعض الاصحاب التكرير
هو بعض الامور المتوقف تكرر وقوع الصلوة فيها وهي لدى بعض حكام الاول من ادرك الجماعة في بعض التكبيرات وفاته بعض اتم فرادى ما بقي
من التكبيرات وجوبا وقد اتفق في النص والفتوى على جواز الدخول ولو حال اشتغال الامام بالدعاء المتخلل للاطلاق وكذا على لزوم
اتمام باقي التكبيرات في تحقق الصلوة وتبيّنه بعد ارتفاع ما سبق من قول علي عليه السلام لا يقضي ما سبق من تكبير الجنائز وفي نسخة ما بقي من الخ
تكافؤ ونصوص الائتمام فلنا اولى ببعض الوجوه التي فيها ارادة نفي القضاء بخروج محله اذا دفعت الى زمان وضعها على القبر فيقضي حينئذ مراعيا
لبعض الشرائط ما دام الامام لم يفرغ متابعه في التكبيرات المتابعة دون الادعية فلا يتابع دعاء الامام فيؤخر دعاء وظيفته او يتركه
حتى يفارق الامام ويبتدئ بل يأتي بوظيفته وما يجب عليه من التشهد والصلوة وغيرهما بعد كل تكبيرة وظاهرهم الاتفاق عليه ما
لم يفرغ الامام كما يعطيه التصريح بوجوبه في المنتهى من غير نقل خلاف فيه نعم اذا عجل الامام بتكبيرة او ازيد خفف الدعاء ولو بالترك
لكن مع مراعاة الواجب منه مهما امكن بلا خلاف للاطلاق وجوبه فاذا فرغ الامام اتى بما بقي عليه من التكبيرات ولاء وان رفعت الجنازة
ولو على القبر من غير دعاء كما هو المشهور في بعض الكتب والمنسوب الى الاصحاب في اخر وظاهرهم كالنص تعيين الولاء كما اعترف به غير واحد
وصرح بتعيينه في المنتهى معللا بان الادعيه قد فات محلها فسقطت واما التكبير فليس عنه الاتيان بها ووجوبه كان مشروع القضاء ولكن
في الذكرى حمل القول بالتتابع على عدم وجوب الدعاء لحصوله من السابقين ولانه موضع ضرورة لا لزوم الولاء وقال انه لا اخبر القائل(فيهم)
على الدعاء وعلى توجيهه منه في كلام الجماعة لا توقف منه على قولهم بنفي الوجوب دون الجواز فلا يعارض ظهور نفيهم الولاء من المشهور
وان كان الاجود مبناه على ارادة الجماعة من مقالتهم نفي الوجوب توجيهه بحمله على بيان مجرد الرخصة لمنتهى خطر الترك ولعله مراد الشهيد
ايضا يكون ما ذكره بيان علة الترخيص وعلى كل حال لا كلام في لزوم الولاء مع خوف رفع الجنازة انما التردد مع عدم الخوف فهل
يترك الدعاء ام لا لزوما كما هو ظاهر المشهور او رخصة وجوازا كما سمعته في الذكرى من القول بالولاء او لا يجوز الولاء بل يجب الدعاء كما
اختاره جماعة ويدل على الولاء مطلقا قوله في الصحيح اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي
متتابعا وفي رواية علي بن جعفر يتم ما بقي من تكبيره ويبادر دفعه ويخفف بتقييدهما اطلاق وجوب الدعاء وكذا اطلاق نحو
الصحيح عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة فقال يتم ما بقي وقوله في رواية الشحام يكبر ما فاته بل عمومه وان خاف رفع
الجنازة وفوت الصلوة الجامعة للشرائط من الاستقرار والاستقبال وعدم التباعد من الجنازة فان لم يخف وسع الوقت فيجب
الادعية لعموم دليل وجوبها وعموم نحو قوله في الصحيح يتم ما بقي وتقضي ما فاتك وفي النبوي ما فاتكم فاقضوا وما اشبهه لكون
الدعاء من الباقي والفائت مع حمل الصحيح ونحوه على الغالب من خوف عدم ادراكها تامة الشرائط لغلبة رفع الجنازة بعد فراغ الجماعة
فيختص عدم وجوب الدعاء بحالة الخوف كما اختاره الفاضل في القواعد والتذكرة والنهاية وتبعه جماعة وفي الحدائق ان الاتفاق
على الوجوب الكفائي ينفي شمول ادلة وجوب الدعاء لموضع النزاع اي لا تقتضيه كفاية دعاء السابقين فلا دليل على وجوبه على
هذا المصلي قال في الرياض بعد نقله وهو حسن لو كان متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلوة وليس كذلك بل المتعلق هو الصلوة
وليس الكلام فيه بل في وجوب الدعاء وهو في حق من دخل في الصلوة عيني للامر به الذي هو حقيقة فيه ولا اجماع على كفايته انتهى
في ايراد الحدائق ان اقتضاء الكفائية عدم وجوب الدعاء من جهة سقوط الخطاب باصل الصلوة بعد فراغ الجماعة غير مجدية في محل
الاشكال لان سقوط الوجوب الكفائي عنه لا ينافي وجوب الائتمام اما الشمول فحرمة الابطال او نحو النص الخاص في المقام من قوله تم ما
بقي وقوله ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولا باس بالتردد معه في انه لم يتضح منه الدعاء او الولاء وفي جواب الرياض ان
الدعاء لا وجوب له اصلا الا بوجه لا عينيا ولا كفائيا واذا انقطع وجوب الصلوة الكفائي انقطع وجوبه الا ان يطرد وجوب
الائتمام حسبما ذكرناه فيجب لاجله الدعاء عينيا فهو الجواب لعل مراده وعلى كل حال قد يمنع انصراف نص الولاء الى صورة عدم التمكن
من الدعاء لمنع غلبتها خصوصا مع ادراك ثلاث تكبيرات مثلا فلا يجب ربما يتوهم رحمه مثلا فيقوى التعارض بين عموم
اخبار الولاء وعموم اخبار وجوب الدعاء من وجه لعموم الصحيح المتقدم وما بمعناه بالنسبة الى حالتي التمكن من الدعاء وعدم
التمكن لمكان خوف الرفع مع اختصاصه بالمسبوق وعموم ما دل على الدعاء بالنسبة الى المسبوق بقسميه وغير المسبوق واختصاصه
بحالة التمكن منه ضرورة عدم التكليف بما لم يتمكن فليطلب المرجح وهو لعموم الولاء باعتبار الشهرة المحكية مؤيدة بالنسبة الى الاصحاب

لاعن

لكن عن الحدائق ان الاكثر انه امكن الدعاء اتى باقل المجزى والا كبر ولاء من غير دعاء انتهى وهو موهن لحكاية الشهرة والنسبة الا انه على نقدير
عدم اختصاص نص الولاء بصورة عدم التمكن لمنع غلبتها يمكن القول بان معارضته مع مادل على وجوب الدعاء بنحو العموم و
الخصوص المطلقين ونص الولاء خاص حسبما عرفته في سند الاستدلال المشهور ومرضوع اختصاصه بالمسبوق ودليل وجوب الدعاء
عام بالنسبة اليه واما جهة خصوصيته بدعوى اختصاصه بصورة التمكن بمعنى بقاء الجنازة في موضعها مراعاة للاستقرار والا
وعدم تباعد الجنازة ونحوها ممنوعة فيجب تخصيصه بنص الولاء وتقريب لمنع ثبوت الدعاء بالنص العام وعدم ثبوت اعتبار تلك
الامور بظهور الاتفاق وبناء العمل كما عرفت اللذين لم يتحقق عمومها حتى لما يفضى الى ترك الدعاء ولما ترفع الجنازة في الاثناء فيبقى
عموم الدعاء في هذه الحالة سليما عما يزاحمه وعليه يتوجه القول بالولاء لكن الاصل دلالة الصحيح وخبر قرب الاسناد على الولاء محل وشبهة
لان قوله في الثاني يبادره ويخفف ان لم يكن ظاهرا في تخفيف الدعاء فليس ظاهرا في تركه وقوله في الاول متتابعا يحتمل ارادة متابعته
الجنازة اى لا واقفا في مكانه بعد رفعها كما صرح به في خبر العلا الذى هو خبر جابر ولا باس بالتزام وجوبه ويحتمل رجوع ضميرها الى الصلوة
التى قرينة كون التكبير مع ارادة التتابع في الصلوة اى من غير فصل عدم التشاغل لدفع توهم جواز تاخير الباقي بعد رفعها الى وضعها
على القبر واستقرارها فلا يكون جاريا مجرى خبر جابر والعلا الذى هو المتضمنين لاتمامها ماشيا عقيب الجنازة واردة تتابعها العرفي
بتخفيف الدعاء بقدر رحمتها الذى لا ينافى التتابع فيكون جاريا مجرى خبر قرب الاسناد وعليه يبقى عموم ما اوجب الادعية سليما
ويتجه القول بعدم الولاء وينافيه خبر العلا الذى فيه يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشى معها فاذا
لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر اذ لو ولا لم يتمه مشغولا الى حالة الشيء في الذكرى وجامع المقاصد
والروض انه لو والا لم يبلغ حالة الدفن وهو مبنى على كون معنى فادركهم وقد دفن ادراك بعض التكبيرات دون بعض في اشتراكه
بل هو بمعنى عدم ادراك الصلوة اصلا واللام فيه للعهد الذكرى اى التكبير المفروض ولا فهو ليس من مسئلة المسبوق بل فرض المسبوق
منحرج فيما هو قبل ذلك من صدر الحديث الحكم الثانى انه لو لم يصل على الميت قبل دفنه صلى عليه بعده فيه على قبره وجوبا في المشهور
بل بغير خلاف صريح الا ما في المعتبر وبعض كتب الفاضل والمدارك من نفى الوجوب مع الجواز لنا عموم المقتضى من الامر بالصلوة على الاموات
خصوصا نحو قوله لا تدعوا احدا من امتى بغير صلوة وقوله صل على من مات من اهل القبلة ولا اقل من استصحابه فان الدفن ليس مغيرا
للموضوع قطعا وخبر جابر المتقدم في الصلوة على الجنازة المقلوبة انما يدل على عدم اعادة الصلوة الواقعة مع فقد بعض المشروط ولا
يقضى بالمنع فيما لم يصل عليه اصلا واما الاخبار الناهية عن الصلوة على الميت بعد الدفن فهى معارضة باقوى منها سندا مستفيضة
دالة على الجواز معتضدة بالشهرة العظيمة المعارضة للاجماع تستمع في لسند ينبئ الا في وجه الجمع بينهما فعلى كل حال هي لا تكافؤ الاخبار المجوزة
في اثبات الحرمة هنا خصوصا مع عدم القائل بها من اصحابنا ومع جواز الصلوة ولم يكن قد صلى عليه اقتضى عموم الامر بالصلوة على
الاموات بالوجوب لسلامته عن المعارض فيه كما لا يخفى الا ان يدعى عدم شمول الامر الوجوبي لما بعد الدفن كما صرح به في المعتبر قائلا ان
المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من فني في قبره قال ولا امنع الجواز انتهى ونظره في الجواز الى الاخبار الواردة بالاذن في
الصلوة على القبر ولا يخفى ضعف هذا الاعتبار في نفسه فكيف بان يخصص الامر بالصلوة نعم لو تم اختصاص الامر بما قبل الدفن فلو
يدعى معه ان غاية الاخبار المثبتة للصلوة على المدفون من صحيحة هشام لا باس ان يصلى الرجل على الميت بعدما يدفن وخبر مالك
اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن هو الجواز ولا يستلزم هنا من جهة العبادة غير الرجحان ويجوز
ان يكون مستحبا بعد فرض عدم شمول دليل الوجوب من الامر بالصلوة وكذلك ما تضمن فعل الحجة كخبر عمرو بن جميع كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا
فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وفي انه صلى على قبر مسكينة لا يفيد ازيد من الرجحان مع ظهورها في المصلى عليه خصوصا بملاحظة
ندرة الدفن بغير صلوة فلا يصلحان لمحل البحث لكن دعوى اختصاص الاوامر المطلقة بالصلوة على الاموات بما قبل الدفن تحكم محض لعدم
الصارف فكيف بما كان عمومه لغويا كقوله لا تدعوا احدا ونحوه وقريب منه قوله صلى على من مات ومن الغريب ما في المعتبر هنا من الاستدلال
على عدم الوجوب بانه لو جازت الصلوة بعد دفنه لصلى على قبور الانبياء والصلحاء وان تقادم العهد لان الانبياء قد صلى عليهم قبل
الدفن والتكرير مكروه والمبحوث عنه كما عرفته هو ايضا من لم يصل عليه واختلف كلامهم في اطلاق الصلوة عليه بعد الدفن كما عن والد
الصدوق والعمانى او تحديده بما بزمان وعليه بما لم يتغير صورة الميت كما عن الاسكافي او بثلاثة ايام كما عن الديلمي وفي الخلاف نسبه الكرجعلها

الزمان لا كثرة ونسبها الى الرواية او بمدة يوما وليلة حسب كما نسب الى المشهور بل هو معقد اجماع الغنية ولم نقف في الاخبار
على التحديد كما اعترف به غير واحد الا ما سمعته عن الخلاف مرسلا فلعل الاولى عدم التحديد كما اختاره ثاني المحققين والشهيدين
والميسي ومال اليه في المعتبر والمنتهى والمختلف وتوقف فيه في مجمع البرهان والمدارك ورجح قول الاسكافي لاطلاق الامر بالصلاة على الميت الذي
هو العمدة في الحكم بالوجوب والاستصحاب وعدم ثبوت تقييده من الاخبار الخاصة تارة بتجويز الصلاة بعد الدفن على من صلى عليه
في جوازها وعدمه قولان ولا ينافي الخلاف هنا ما تقدم من ظهور الاتفاق على جواز التكرير ولو بنحو الكراهة لان مورد ذلك قبل
الدفن والمشهور هنا ايضا الجواز وظاهر الفاضل في المختلف والمنتهى والتذكرة عدم الجواز للجمع بين الاخبار الناهية عن الصلاة
على المدفون والمجوزة على من لم يصل عليه بل ظاهره في النهاية الاجماع على حرمتها وان كان موهونا بشهرة القول بالجواز يوما وليلة
بل هو ظاهر الاصحاب كما في الرياض وغيره ومنع الفاضل شارح الجعفرية ونسبه الى المحقق وصرح بعض بعدم الوقوف على الخلاف
من غير هؤلاء والتتبع مساعد كالادلة لان الاخبار المتقدمة عن هشام ومالك وعمرو والفضل وروايته مستفيضة صريحة في الجواز
كالرضوي والناهية لشذوذ ظاهرها من الحرمة مطلقا لا تكافؤ المجوزة المعتضدة بفتوى المعظم خصوصا مع ضعف سندها لا لها فاتحمل
على المجوزة والتأويل في الناهية اما بحملها على ما بعد اليوم والليلة وهذا مع موافقته للشهرة من حيث التحديد بحسب ما سمعت يجمع
بحملها فيما كان من الاخبار ظاهرا في المصلى عليه وما كان ظاهرا في الاعم منه ومن لم يصل عليه لكنه مبني على القول بالتحديد اما
مع عدمه فالنواهي محمولة على الكراهة كما قيل وقد يشكل فيما لم يصل عليه بانه لا يلائم الكراهة بمعنى اقلية الثواب بعد وجوب الصلاة اذ بناء
على وجوب الصلاة عليه كيف يضاف اقلية ثوابها الى الدعاء المندوب فالاولى مع حمل الناهية على الكراهة حملها على من صلى عليه
والمجوزة على من لم يصل عليه والحكم بكراهة التكرير بالنص والفتوى حسبما تقدم مع عموم الامر الوجوبي بالصلاة على كل ميت مسلم
الذي اعتضد التأييد هنا على الوجوب ساعد هذا الجمع واما الجمع بحمل الناهية على الصلاة والمجوزة عليها بمعنى الدعاء المطلق و
ان كان يشهد له روايتا جعفر وزرارة المتقدمتين لكن مع عدم ملائمته لجملة من الاخبار المجوزة لظاهرها في ارادة الصلاة مخالف
لظاهر اتفاقهم على جواز الصلاة في الجملة لرجوع هذا الجمع الى منع الصلاة بعد الدفن مطلقا وعلى كل حال يحرم نبش القبر للصلاة
على المدفون للمصلى عليه اتفاقا ولو بقي فمن لم يصل عليه مهمود قبل آخر لعدم الحرمة في المسألة المتقدمة فرع اذا اخرج المقبل
من لم يصل عليه بعد اللحد صلى عليه وان قلنا بالنهي بعد اللحد لزوال المانع فان الظاهر من النصوص هنا نفيه للمدفون كما يعطيه
قوله لا يصلى عليه وهو مدفون ونحو ذلك وفي جواز تكرير الصلاة عليه لو كان مصلى عليه تردد لكن حكاها في الذكرى قال وكذا
يستحب تقديرها باليوم والليلة او الثلاثة ويمكن عدم التقدير لعدم مقتضيه انتهى الحكم الثالث انه يجوز ان يصلى هذه الصلاة
من غير كراهة في كل وقت ولو الاوقات التي تكره فيها النافلة من الساعات المعينة اجماعا مستفيضا وللاصل ودوات الاسباب التي
لا تشملها كراهة تلك الساعات مضافا الى كونها فريضة والكراهة مختصة بالنافلة وللاخبار المستفيضة المصرحة منها صحيح ابن
مسلم يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلاة ركوع وسجود وانما تكره الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها التي فيها
الخشوع والركوع والسجود الحديث وخبر البصري يكره الصلاة على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع لا يكافؤها فليحمل على التقية
في الوقتين لان الكراهة في الاوقات الخمس مذهب الاوزاعي كما في التذكرة وعليه الكراهة بمعناها الشافعي ومذهب مالك والعمري و
الثوري واحمد واسحق وابن عمر وعطا واصحاب الراي الحرمة عند طلوع الشمس واصفرارها واستوائها وعليه التعبير بالكراهة لاخفاء
مع الحرمة وحصول مقصود الاتقاء به وكذا يجوز فعلها مطلقا بلا كراهة في وقت الفريضة اما [illegible] من الصلاة [illegible]
عنوان التطوع وقت الفريضة واما المندوب منها فلعدم شمول موضوع الحكم من الصلاة المحمولة على الحقيقة لها كما عليه [illegible] في
المستفيضة المتقدمة من عدم الكراهة في الاول ولا ينافيه خبر علي بن جعفر عن صلاة الجنائز اذا احمرت الشمس ايصلح او لا قال لا صلاة
في وقت صلاة وقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل الجنائز لان الاخبار ليس في وقت الفريضة مع ان هذه ليست بصلاة فلم
منفيه وما ذيله بها ينبغي افادة تقديم الحاضرة ان كانا موسعين كما ستعرفه وهو ايام مع اختصاص تقديمها في الخبر بوقت فضيلة
نعم يختص الجواز بما لم يتضيق وقت حاضرة فيجب تقديم الحاضرة مع اتساع وقت صلاة الجنازة كما يجب تقديم صلاة الجنا
اذا تضيق وقتها دون الحاضرة قولا ان المنسوب الى المشهور تقديم المكتوبة كما هو ظاهر المتن وفي [illegible]

عن المبسوط واحتمل في الذكرى زيادة تضيق اول وقت المكتوبة كما هو مذهبه في الوقت فيكون من العذر المسوغ للتاخير عن اول الوقتين
ولعل الاجود التفصيل في صورة الضيق فان كان الامر دائرا بين ان يصلي المكتوبة ناقصة بايماء مثلا فيكون خروج من صلوة الجنازة تامة
مع الدفن وبين ان يصلي المكتوبة تامة فلا يسع الا بعد الدفن اولا والصلوة بعده فلا يبعد ترجيح فعل المكتوبة تامة ح فضلا عن فواتها
اذ انها اصلا لاهمية المكتوبة ولاطلاق بعض الاخبار من صحيح علي بن جعفر وخبري جابر المتقدم والغنوي اذا دخل وقت صلوة مكتوبة
فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الا ان يكون مبطونا او نفساء او نحو ذلك المعتضدين باطلاق فتوى المشهور بل في شهرة عظيمة بل ظاهر
الاتفاق حسبما ذكر مع ان الفائت في صلوة الجنازة ح ترتيب في شمول دليل وجوبه لمثل الفرض غير معلوم او انما هو من فوت اجزائه
المكتوبة فضلا عن فوات تمامها بل لا ينبغي التامل مع فوت التمام واحتمال وجوب الصلوة على الجنازة في اثناء المكتوبة ان امكن بوجه
لا يخل بالموالاة لانها ذكر ودعاء صرف بل ظاهر النص والغنوي بمضمونه منفيان اجتماعهما وان كان دائرا بين ترك احديهما مع اتيان
الاخرى تامة وبين اتيانهما ناقصتين فالظاهر تعين الثاني جمعا بين الحقين وان دار بين ترك صلوة الجنازة اصلا ولو على القبر وبين
ترك المكتوبة اداء كما اذا صادف دفنه في السفر في اثناء الطريق مثلا فالظاهر ترجيح ذلك صلوة الجنازة لثبوت القضاء للمكتوبة
بخلافها مع ان في تركها اهانة المؤمن لظهور كون الصلوة عليه كرامة وحرمة ميتا كحرمته حيا ويشعر باهميته حرمته قوله الا ان يكون
مبطونا او نفساء والمتبادر من اطلاق النص والغنوي تقديم المكتوبة اذا تضيق وقتها الحاضر في غير هذه الصورة خصوصا مع ملاحظة
قوله في خبر جابر عجل الميت الى قبره الا ان تخاف فوات الفريضة وقوله في خبر الغنوي فابدأ بها وان كانا موسعين ففي التذكرة ومحكي
المعتبر وجامع المقاصد التخيير في التقديم معللا الاول منها بمعارضة خبر جابر مع خبر الغنوي قال واذا تعارض الخبران تخير المجتهد ثم قال
ولو قيل الاولى ان يبدء بالمكتوبة كان وجها وصرح جماعة باولوية تقديم المكتوبة وهو الاشهر الاقوى لظهور اهمية المكتوبة وصحيح
علي بن جعفر وبعض اخبار الغنوي لا يكافؤهما خبر جابر بل معرض عنه لعدم القول بمضمونه من تقديم صلوة الجنازة كما اعترف به
غير واحد وفضل تعجيل التجهيز معارض بفضل الوقت المقدم في المكتوبة خصوصا اذا كان فضل اول الوقت كما تقدم الاشارة
اليه ومنه يتضح ضعف وجه التخيير لانه فرع المكافئة نعم الظاهر اولوية تقديم صلوة الجنازة على النافلة الموقتة لفضل الواجب
على المندوب وعلى الفريضة الغير الموقتة كالقضاء على القول بالمواسعة فيه لوجوبهما معا مع ظهور اهمية تعجيل التجهيز من مجرد
المسارعة ولو تعارض الدفن مع الصلوة عليه قبل الدفن كما يتفق في طريق السفر المخوف قدم الدفن لاهمية صيانة احترامه من
تقديم الصلوة عليه والظاهر انه كذلك لو تعارض مع اداء المكتوبة لا سيما ذلك اذا اتيانها بالقضاء بخلاف الاهانة ويدل عليه قوله
الا ان يكون مبطونا او نفساء وقد تعرض لبعض هذه الصور في جامع المقاصد الحكم الرابع انه لو حضرت جنازة في اثناء
الصلوة على اخرى تخير المصلي في تاخير صلوة الثانية الى الاتمام للصلوة على الجنازة الاولى والاستيناف بصلوة مستقلة على الثانية
وفي ابتداء الصلوة عليهما معا وجمعهما في صلوة واحدة وظاهره ارادة استينافها بقطع ما شرع فيها كما هو المحكي عن المقنعة وبين و
جماعة من المتاخرين بل المشهور كما في الحدائق وغيره واول كلامهم في الكشف بعدم ارادة ابطال الصلوة المنعقدة على الحقيقة بل ان
ينوي الان الصلوة عليهما وينوي الخمس تكبيرات جميعا عليهما قال ولعله معنى قول الصدوق والشيخ وابناء عمر وغاية زيادة تكبيرة
او تكبيرات في صلوة الاولى وكما يجوز تكرير جميع الصلوة على جنازة يجوز تكرير بعضها ايضا بدليل خبر جابر انتهى وفي هذا ان مثله [illegible]
اخرين وذهب جماعة من متاخري المتاخرين الى التخيير بين اتمام الصلوة على الاولى ثم تجديدها على الثانية وبين ان يشرك بينهما فيما يكبر بعد وضع
الثانية فاذا تم خمس الاولى خص الثانية بما تكمل خمسها ومحل النزاع فيما لم يخف الفساد على احد الجنازتين او عليهما ومع الخوف يتعين
بالامر بعد من التشريك والقطع مع استيناف واحدة عليهما او تخصيصها بالثانية حذرا طول زمان الدعائين في المختلفين الى غير
ذلك والمعيار في التعيين بعد الاتفاق على صحة الاكتفاء بصلوة واحدة على الجنائز المتعددة كلما يتحقق به الصلوة عليهما مع
مراعاة الاقصر زمانا واما ما هو الاقصر فيختلف صورها باختلاف الخوف على الجنازتين او احدهما وحضور الثانية بعد كم
تكبيرة من الاولى ومساواة حال الميتين واختلافه الموجب لتغاير الدعاء فهو امر راجع الى الوجدان ليس شأن الفقيه الا تعيينه
بالنقض والابرام في ان هذا اسرع زمانا او ذاك واما الحكم فلا خلاف نصا وفتوى في جواز الاتمام على الاولى ثم الاستيناف
على الثانية في محل البحث من عدم الخوف وان لم يخص الثانية بصلوة ففي تعيين تشريكها مع الاولى فيما بقي من تكبيراتها ثم

الاكمال لها خمسا او جواز قطع الاولى والاستيناف عليهما بصلوة مبتدئة ثم قول ان نسب ثانيهما الى المشهور بعض الاصحاب هذا المنسوب
الى المشهور من اتمام الاولى مع الاستيناف على الثانية او القطع والاستيناف عليهما معا فهو نفي التشريك في الاثناء وكانهم يمنعون
تشريك الجنائز في صلوة واحدة بما كان من الابتداء او اقتصارا على مورد دليله من النص والفتوى ثم ذهب جماعة الى تعين التشريك ولم يجوزوا
القطع ونسب الى الاسكافي وفي اللمعة الاقتصار على الاتمام الاولى مع الاستيناف للثانية وهو يوهم التعين فيه لكن ... قال في
حقق في الذكرى فيه صرح بجواز التشريك وحرمة القطع ما لم يخف ثم ظاهر جامع المقاصد الميل الى تعينه لانه تؤدي به ... ثم قطع
الا للضرورة ومنع دلالة النص على التشريك الذي فهمه الشهيد كذا في الروض لتعينه ترك القطع ان لم يكن الاجماع على جوازه قال ثم
ان لم يخف على الثانية بترك الشروع في الصلوة عليها الى الفراغ من الاولى وربما يظهر من الكشف الميل اليه ايضا المنع القطع و
اشكاله على مختار الشهيد من التشريك بلزوم ادعية متخالفة والخبر لا يصلح سندا له لكثرة ... الابطال ان لم يكن على الحقيقة كما سبق
وعلى كل حال الذي يقتضيه النظر مع الغض عن النص الخاص بالمقام هو التخيير بين اتمام الاولى مع الاستيناف بعده للثانية وبين
قطع الاولى مع استيناف صلوة واحدة عليهما معا وبين التشريك المتقدم من حين وضع الثانية اما الاتمام على الاولى فاجماع واما
جواز القطع فلظنة الاجماع كما يظهر من جامع المقاصد والروض كما قد من جهة ان دليل حرمة الابطال من الاية مع ما في دلالة من القصور
المعروف عدم شامل لصلوة الجنازة نظرا الى ورود نصوص كثيرة بانها دعاء لا صلوة حقيقة وهي ظاهرة في عدم مساواتها للصلوة مع
ان الدعاء جائز قطعه قطعا واما صحة التشريك في الاثناء فلعموم ما دل على صحته ابتداء او مساواته لها فان الظاهر انه ليس ذلك من باب
التداخل لعدم معهوديته في الصلوة بل لكونها دعاء لاشخاص متعددين ويجري ذلك ان اخل فيه مستقلا بجمع الجماعة في دعاء واحد نحو
قول اللهم اغفر لهؤلاء مثلا ونحوه بناء على عدم ارادة دعاء موقت كما تم الكلام فيه فنقف فلا يكرر الدعاء ويقع الاشتراك والتداخل في
التكبير خاصة وهذا لا يتفاوت في الابتداء والاثناء لاتحاد المدرك وبالجملة المراد من الامر بالصلوة على الاموات ايجاد نسبتها على
الميت متحدا او متعددا متفقا او مختلفا واما النص الوارد في المقام فلا ينفي احد هذه الثلاثة اما الاول فالنص مصرح بجوازه واما
القطع فالنص اما ظاهر في تجويزه او غير ناف له فالظاهر من الرضوي ان كنت تصلي على الجنازة وجائت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة
عليها بخمس تكبيرات مع حضور الثانية في الاثناء في الاستيناف عليهما كما فهمه منه المشهور واسند لوابه على المحكي عنهم منجبرا ضعفه بذلك
وما احتمله في الكشف من ارادة ان كنت تريد الصلوة على الجنازة كاحتمال ان ينوي لان الصلوة عليها او ينوي الخمس جميعا عليهما
دون الابطال على وجه الحقيقة لا ينافي الظهور في ارادة القطع خصوصا مع ملاحظة قوله صلوة واحدة وكذا احتمال ان يكون المراد
من صلوة واحدة عدم القطع والاستيناف بل التشريك من حين حضور الثانية حسبما ذكر لصدق صلوة واحدة اي غير مكررة
بخمس اي بالنسبة الى كل منهما خمس واما عدم نفيه فمن صحيح علي بن جعفر عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او اثنتين وقد وضعت
معها اخرى كيف يصنع قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة
كل ذلك لا باس به لان غايته دعوى ظهوره في التشريك المذكور كما ادعيه القائلون به وهو لا ينافي جواز القطع ايضا من دليل اخر
وكانه لذا استدل في المنتهى على المشهور بان مع كل من هذين الامرين مشيرا بهما الى الاتمام على الاولى والقطع مع الاستيناف عليهما

كما فهمه منه المشهور واسند لوابه على المحكي عنهم منجبرا ضعفه بذلك وما احتمله في الكشف من ارادة ان كنت تريد الصلوة على الجنازة
كاحتمال ان ينوي لان الصلوة عليها او ينوي الخمس جميعا عليهما دون الابطال على وجه الحقيقة لا ينافي الظهور في ارادة القطع
خصوصا مع ملاحظة قوله صلوة واحدة وكذا احتمال ان يكون المراد من صلوة واحدة عدم القطع والاستيناف بل التشريك من
حين حضور الثانية حسبما ذكر لصدق صلوة واحدة اي غير مكررة بخمس اي بالنسبة الى كل منهما خمس واما عدم نفيه فمن صحيح علي
بن جعفر عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او اثنتين وقد وضعت معها اخرى كيف يصنع قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من
التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة كل ذلك لا باس به لان غايته دعوى ظهوره في التشريك المذكور
كما ادعيه القائلون به وهو لا ينافي جواز القطع ايضا من دليل اخر وكانه لذا استدل في المنتهى على المشهور بان مع كل من هذين
الامرين مشيرا بهما الى الاتمام على الاولى والقطع مع الاستيناف عليهما يحصل الصلوة عليهما وهو المطلوب وجعل الصحيح مؤيدا
له بناء منه على ... فيه ... ثم الاستدلال على جواز الثلاثة ايضا بالخبر بظاهرها المذكور بين بنا

على ازما

[margin, right:] بخمس تكبيرات وان شئت استانف على الثانية الظهور صلوة واحدة صح

[margin, left:] ولا يبعد التفصيل بين ... التشريك ... في جواز ... الجنائز في ... صلوة واحدة

على ان ما يكتبه ظاهر احدهما لا ينفي ما يثبته ظاهر الاخر فظاهر الاول يثبت القطع وظاهر الثاني يثبت التشريك بناء على ظهوره
في كون السؤال عن ترك الجنازة الاولى ورفعها لا عن اصل كيفية الصلاة فاجاب بالتخيير بين ترك الاولى حتى يفرغوا من الصلاة على
الاخيرة لينال الاولى بركة صلاة الثانية وان شاؤوا رفعوها من حين تمام تكبيراتها فكان كيفية الصلاة مفروغا عنها عند السائل اهتما
بالتشريك من حين حضور الثانية وانما تردده في رفع الاولى وتركها وفهم الامام عليه السلام منه ذلك كما يعطيه ظاهر الجواب ولا بعد في السؤال
عن ذلك بتوهم ان التشريك يوجب منع احدهما وهذا هو دليل الجماعة غير المشهور فانهم مستندون بهذا الصحيح على هذا المعنى لكنه
لا ينافي ثبوت جواز شيء آخر من غيره لعدم ما يدل على انحصار الحكم بما فيه خصوصا مع التعبير بان شاؤوا ولا ينافي ظهور المعنى المذكور
احتمال ارادة ما يوافق المشهور ايضا بكون السؤال واقعا عن كيفية الصلاة وان المبين في الجواب كيفيتان للصلاة عليهما مع التخيير بينهما
لكن احدى الكيفيتين تستلزم بقاء الجنازة الاولى الى الفراغ من الجميع والمشروح ان شاؤوا تركوا الجنازة الاولى اي قطعوا الصلاة عليها
وتركوها بحالها واستانفوا صلاة عليهما فلا ترتفع الى الفراغ من الاخيرة اي من الصلاة عليهما التي هي صلاة عليهما وان شاؤوا رفعوها
ثم اتموا ما بقي اي اتموا الصلاة الباقية على الاخيرة كما هو مبنى استدلال المشهور به بل لم يستدل بعضهم للمشهور الا به على وجه
الظهور وفيه ان الانصاف على تقدير عموم لا تبطلوا لنفي المقام ومنع دلالة التشريك الابتدائي على التشريك في الاثناء يتعين القول بوجوب
الاتمام على الاولى والتجديد للثانية لانه المتيقن من الاخبار عموما وخصوصا وعدم ثبوت التشريك من هذا الصحيح لان غاية ما
يستظهر منه هو التخيير بين رفع الجنازة وابقائها وتركها وكون كيفية الصلاة مفروغا عنها عند السائل لا يقتضي بكونها التشريك فلعلها
الاتمام على الاولى والتجديد على الثانية وعدم ثبوت القطع منه ايضا لابتنائه على الاحتمال المتقدم الذي هو في غاية الخفاء بل هو قريب
من الرمز ولا من الرضوي للاحتمالات المتقدمة خصوصا الاحتمال الاخير وان سلم ظهوره في ارادة القطع والاستيناف عليهما فليس بذلك
الظهور المعتبر في تخصيص عموم حرمة القطع ودعوى الاجماع على جواز القطع هنا ممنوعة جدا ولذا لم يجوزه الشهيدان والكركي مع اعترافهم
بانه مظنة قال الاخير ان كثيرا من عبارات الاصحاب مفيد للقطع الا ان ذلك لا يعد اجماعا وتوقف ايضا الشهيد في الذكرى في الحكم اي القطع
يشعر بعدم الظفر بالاجماع انتهى وقد عرفت ميله مع كاشف اللثام وثاني الشهيدين الى القول المذكور وايضا وعلى فرض عدم ارادتهم
من عباراتهم المتقدمة ذلك لا باس بالانفراد ما لم يتحقق مخالفة الاجماع ودعوى بعض المعاصرين ظهور الاتفاق على احد القولين بنحو نفي
القول الثالث مجازفة ناشئة من مجرد عدم وقوفه على غيرهما ولا ينبغي المسارعة بمجرده الى دعوى الاتفاق فان قيل مدلول الرضوي هو
عدم تعين اتمام الاولى والاستيناف للثانية لعدم صدق ما فيه من صلاة واحدة عليهما بذلك بل يصدق بالقطع مع الاستيناف عليهما
او بالتشريك بينهما قلنا لم يتحقق فيه شرط الانجبار لعدم معلومية استناد المشهور به بل لم يذكره جماعة منهم غير صحيحة علي بن جعفر ومجرد
موافقته للمشهور مع التامل في حصول الانجبار به لابتنائه المدلول عليه بتلك الدلالة الواضحة المعتبرة حسبما عرفت ومن الغريب هنا
نقل هذا الخبر في جامع المقاصد والروض والروضة بهذا النحو واتموا التكبير على الاخيرة وكانهما تبعا الفاضل فانه رواه كذلك مع
ان روايته من الكافي والتهذيب الخبر حسبما وجدناه فيهما كما نقلناه ولعله نقله بالمعنى وصار هو سببا لنقل غيره لذلك مع تفاوتهما
في الظهور والبعد المشار اليهما جدا كما لا يخفى وقد تبين مما ذكر دليل كل من قولي المشهور والجماعة والجواب عنهما واما خبر جابر سئل الباقر ع
عن التكبير على الجنازة هل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله ص احد عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا وان استدل به
المشهور على تاويل الشيخ له بفرض وضع جنازة بعد اخرى لكنه بمكان من الضعف لعدم الظهور فيه قطعا والتاويل لا يصلح دليلا بل
يحتمل التاويل بغيره من بعض الوجوه الاخر اظهر ثم في صورة التشريك لا يفرق بين كون الصلاة عليهما واجبة او مستحبة او مختلفتين
وجوب الاولى واستحباب الاخيرة او بالعكس ولا يشكل في المختلفة بنية الوجه اما لعدم لزومها وكفاية القربة كما اخترناه او لصحة قصد
الوجوب فقط على تقدير لزومها تغليبا للاقوى كما مر بيانه في تداخل الغسل الواجب والمستحب فما انه في التذكرة والنهاية من جعله
من تعين الاتمام على الاولى والاستيناف على الثانية اذا استحبت الصلاة على الاخيرة دون العكس نظرا الى انه انما ابتدأ بها مستحبة جاز
ان يعرضها الوجوب في الاثناء لانه زيادة تاكيد المستحبة الاولى دون العكس لانه ازالة للوجوب غير لازم ثم كيف يصنع في التشريك ابتداء
بينهما المنصوص عليه واما ما في الروض من عدم الفرق على التشريك في الاثناء بين وجوب الاولى واستحباب الاخرى او العكس فانما يتجه
تفريع على القول بالقطع فكان مراده من حيثية جواز اختيار التشريك والقطع فان القطع انما كانت الاولى واجبة يتطرق منع شبهته

نظر الى

نظر الى العموم حرمة ابطال العمل الواجب بخلاف ما اذا كانت مستحبة ومن هذه الحيثية لا يفرق اختيار التشريك وفعل التذكرة في صورة التشريك ابتداء انه لو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن وقيل ان التقسيط ممكن في الدعاء دون التكبير وكذا لا يرد اشكال الذكرى على التشريك في الاثناء بعدم تناول النية ولا للثانية فكيف يصرف باقي التكبير اليهما مع توقف العمل على النية لما اعترف هو به من قوله الا ان يقال يكفي احداث نية من الان لتشريك باقي التكبير على الجنازتين واوضح منهما عدم ورود اشكال الكشف على التشريك بوجوب تتابع كل تكبيرة بذكر غير ما يتبع الاخرى به والخبر لا يصلح سند الرضرر ونه عدم الحاجة الى نص مخصوص في وجوب تتابع كل تكبيرة بعد التشريك فيهما بالذكر الموظف لكل ميت بالنسبة الى تلك التكبيرة لصدق التكبيرة الاولى مثلا بالنسبة الى الجنازة اللاحقة فيشملها ما اوجب الشهادتين بعد الاولى وصدق الثانية على تلك التكبيرة بالنسبة الى الجنازة الاولى فيشملها ما اوجب الصلوة بعد الثانية وهكذا فهو كالتشريك ابتداء بين المختلفين صنفا فان كان فيه لا يحتاج الى التنصيص بالذكر من بعد كل تكبيرة فهنا كذلك وان كان مصرحا به في نصه فهو كاف بالدلالة عليه هنا ايضا بعد ثبوت التشريك هنا لعدم التفاوت من هذه الحيثية وان قلنا بدلالته لا ابتداء على الاثناء بالفحوى كما سمعت فكفايته اوضح ولا يخفى انه في صورة التشريك يشترك فيما اتحد لفظه من الذكر والدعاء ايضا كالشهادة والصلوة ودعاء المؤمنين وفي دعاء الرابعة يراعى اللفظ المختلف كما اذا اختلف الصنف فيأتي بدعاء كل منهما وفي الضمائر يراعى التثنية والجمع وان اختلفا ذكورة وانوثة جاز التذكير فقط بتاويل الميت مثلا والتانيث كذلك بتاويل الجنازة مثلا الرابع من الامور المتعلقة بها فيما سبق الدفن ويجب كفاية باتفاق النص وفتوى المسلمين والفرض فيه امران احدهما مواراته في الارض كما هو معقد الاجماعات على الدفن بل الاجماع على اعتبار الارض محصل ومعتضد بعمل المتشرعة من الصحابة والتابعين بل صاحب الشريعة من لدن الائمة المعصومين عليهم السلام مضافا الى قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري وقوله تعالى ايضا منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله تعالى ايضا الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا والكفات جمع الكفت بمعنى الضم ويكفي مسمى الارض وان لم يكن ترابا فيجزي المواراة في ارض الصخر والحصا والرمل وفي كشف الغطاء اجزاء الارض باقية على حالها او مستحيلة كحلا وملحا ونحوهما قال ومراعاة عدم الاستحالة اولى ثم لا يجزي المواراة في غير الارض من نحو تابوت وصندوق وحديد او في شق جدار او سقف ومثل ونحوهما مما لا يسمى دفنا ويعتبر ان يكون المواراة في حفيرة في الارض اجماعا مستظهرا من تتبع كلماتهم وتدبر سيرتهم من صدر الاسلام مستمرين عليه بل صرح بالاجماع عليه في غير واحد من الكتب ففي تعليقة الروضة للمحقق الخوانساري انه مقطوع به في كلمات الاصحاب كان دليله الاجماع والتأسي في المدارك قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة تستره من الانس ويحرسه من السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالبا مضافا الى ما في جملة من معقد الاجماعات المتقدمة من قيد المواراة بالارض فلا يجزي وضعه في وجه الارض وان بني عليه فتستره اختيارا اما حال الضرورة فيجزي غير الارض وغير الحفيرة فالاولى تحري الاقرب الى الارضية والحفيرية وبعد ارتفاع الضرورة وبقاء قابلية الدفن يجب نقله الى القبر المعتبر ولو وضع في منخفض او حفيرة ثم بني عليه بنحو الازج من غير طم بالتراب كالسراديب المتعارفة اجزأ اختيارا او بنحوها الغار واذا لم تكن كشق الجدار لمساواتها الحفيرة فتامل بعض المعاصرين في جوازه في السرداب لتوقيفية الدفن في غير محله للقطع بالمناط ويعتبر في سعة الحفيرة او الازج حال الاختيار ما يعسر على الحالة المعتبرة من اطلاعهم على جانبه تحصيلا الواجب عمقا ومقدارا ما كتمه ريحه عن المشام ويحفظ جسده عن تناول السباع بسهولة منعا وفرا للسباع وقد مر عن المدارك نسبة تقييد الحفيرة بهذين القيدين الى قطع الاصحاب مثله في الذخيرة وكانه كذلك اذ هما موجودان في اكثر العبارات من غير تصريح بحالهما ما عدا الا في الجواهر وقال الاخيران بمسمى الدفن مع الامن من هذين الامرين من غير الحفيرة اي الامن لا بسبب عمق الحفيرة لا يخلو من قوة انتهى ولعله لا ينبغي مع ظهور تسالمهم على اعتبار كون الحفيرة ذات الوصفين وهذان الوصفان متلازمان غالبا فلو فرض وجود احدهما دون الاخر ففي الذكرى وجوب مراعاة الاخر قال للاجماع على وجوب الدفن ولا تتم فائدته الا بهما وامر به النبي صلى الله عليه وآله انتهى ولعل امره قوله صلى الله عليه وآله للانصار يوم احد احفروا واوسعوا وعمقوا وكانه مشير بقوله لا تتم فائدته الا بهما الى الاستفادة منهما مما رواه فضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام انه يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يتأذى الاحياء بريحه وما يدخل عليه من الافة والدنس الحديث والا فلا يخلو من المصادرة ولا باس بزيادة العمق عما يفيد الوصفين ما بلغ وما يحكى من تشكيك بعض الناس في جواز التعميق زيادة على الاشبار كما يصنع في قبور النجف في غير محله خصوصا الغرض لصيانته من النبش

الذي يقع في زماننا في المشاهد المشرفة من كثرة التزاحم في الدفن فيها وان تعذر الحفر بالقدر المعتبر لصلابة الارض وغيرها ولو من جهة
عدم التمكن من الآلة التي يعالج بها الحفر فان امكن النقل الى ارض ونحوه يمكن فيها وجب تحصيلاً للواجب فيراعى ح امكان تيسره
وحصوله قبل طرو الفساد واما بعده فكالتعذر فما في الجواهر من عدم سقوطه الا بما يسقط غيره من التكاليف من الضرر والعسر والحرج دون
طرو الفساد وهتك الحرمة فهو في غير محله وعلى كل حال فمع عذر الحفيرة المعتبرة لصلابة ونحوها ان امكن المواراة ذات الوصفين في غير
الارض من جدار وبناء فعل والا فبما في مقدار امكن وتيسر الحفر فان الميسور لا يسقط بالمعسور والامر الثاني من الامرين الواجبين في
الدفن اضجاع الميت في القبر على جانبه الايمن موجهاً به الى القبلة بغير خلاف اجده الا المحكي عن عبارة الوسيلة الظاهرة في استحباب
الاستقبال وعبارة الجامع الظاهرة في استحباب كونه على جانبه الايمن وفي الغنية ومحكي ارشاد الجعفرية الاجماع على وجوبها
معتضداً بنفي الخلاف في المدارك ومحكي الحبل وعمل الاصحاب في التذكرة وعمل الصحابة والتابعين في عدة كتب قلت بلغ مواظبتهم
عليه مرتبة جعلوا قبور المسلمين علامة القبلة بل جعلوا قبور الانبياء والائمة عليهم السلام معارضة للعلامة الشرعية حيث تخالفها
ويدل عليه الصحيح من جرت ثلاث سنن في وصاية البراء عند موته بالثلث وبان يجعل وجهه الى جهة رسول الله ص الى القبلة وكان
في مكة فجرت السنة بذلك والمراد بالسنة الطريقة الملتزمة لا الندب وخبر الدعائم شهد رسول الله ص جنازة رجل من بني عبد
المطلب فلما انزلوه قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة وخبر العلاء في القتيل الذي ابين رأسه قال اذا انت
صرت الى القبر تناولته مع الجسد وجعلته للقبلة وخبر دفن الذمية الحاملة من المسلم مستدبرة والرضوي ضعه في لحده على يمينه
مستقبل القبلة مجبر ضعف سنده بالعمل ومجموع ما ذكر ينقطع الاصل ويضعف ما في الجمع والكفاية من الميل الى استحباب الاستقبال
ويسقط كل من الامرين الواجبين في الدفن في حال الاضطرار واما المواراة في الارض فلو كان في البحر وتعذر الوصول الى البر لمواراتها
ثقل الميت بشيء ينزله في الماء او جعل في وعاء من خابية ثقيلة يرسب في الماء ونحوها وارسل في الماء واصل هذا الحكم مجمع عليه
بين الاصحاب وبه روايات مستفيضة انما التردد في مواضع منها ان الحكم يثبت بمجرد الموت في السفينة وان امكن الوصول الى البر قبل
فساد الجنازة بغير عسر او ضرر كما هو ظاهر المعتبر من قوله فيه اذا مات في سفينة في البحر غسل وكفن وصلى عليه وثقل ليرسب في الماء
وقال احمد يتربص به توقعاً للتمكن من دفنه انتهى وربما كان هو ظاهر غيره مما اطلق ولم يقيد بتعذر البر كما في عبارة جماعة ويوافقه
اطلاق النصوص او يقيد بتعذر الوصول الى البر كما في المتن وعبارة الاكثر بل في الجواهر من غير خلاف اجده من احد سوى ما في
المدارك من انه ظاهر المقنعة والمعتبر وعلى كل حال الاقوى الثاني لضرورية وجوب دفن الاموات من الادلة الشاملة للميت في السفينة
ولا يقيد تلك الادلة باطلاق ما ورد بخصوص من مات في السفينة لوروده مورد الغالب من تعسر البر لراكب السفينة في البحر مضافاً
الى ظهور الاسئلة فيما ورد في المقام في كونها باعتبار حال تعذر الوصول كما يشهد له مرفوعة سهل اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر
على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب ويصلى عليه ويلقى في الماء والجواب فيهما منزل على تلك الحال ونعم ما قال في الجواهر هنا اتراه يسأل
عن الميت لو مات في سطح او في غرفة كيف يصنع لكنه قال بعد ذلك مع ان الصادق ع قيده في مرفوع سهل وفيه ان القيد في السؤال
لا في كلام الامام وعلى المختار فهل يجوز الالقاء في البحر هو الياس عادة علماً او ظناً من الوصول الى البر قبل الفساد او عدم العلم
العادي والظن بالوصول اليه قبله وجهان والثمرة في صورة الرجاء العادي والاحتمال المساوي وتردد في جامع المقاصد ظاهر
الذكرى من قوله من مات في البحر وجب نقله الى البر فان تعذر لم يتربص به بل يوضع في خابية ح ولعل الاقوى وجوب التربص ح
لكونه مقتضى اطلاق وجوب الدفن منها هل يجب الاستقبال بالميت حين القائه في الماء كما نسب الى الاشهر لانه كالدفن ومقتضى
عدم سقوط الميسور ام لا كما صرح به الاردبيلي والبحراني ولعله الاقرب للاصل مع عدم انصراف دليل الاستقبال في القبر اليه وان
كان بمنزلته بعد ان لم يكن مصرحاً بالمنزلة وعدم جريان الميسور لوجوبه حال القرار في قعر القبر وحال الالقاء مقارنه لوجه الماء الذي
هو بمنزلة شفير القبر لا يقال الماء مطلقاً هنا قبره لانه لو كان كذلك لم يثقل ليرسب في الماء مضافاً الى ان اطلاقات الالقاء
القاضية بالتخيير في الكيفية تنفي تعينه منها ان التثقيل متعين او وضعه في خابية ثقيلة كما سيظهر من جماعة الاقتصار على ذكره بل في
الخلاف تعين الخابية قال وان لم يوجد ثقل مع تعقبه بدعوى الاجماع والاخبار عليه مع ان الخبر هو صحيح ايوب وفيه يوضع في
خابية ويوكاء راسها ويطرح في الماء واختاره في الرياض او مخير بين كلما ينزله في الماء كما في المتن وهو المشهور بل في الجواهر منسوب

الى الاصحاب بوجه مشعر بالاجماع قال ولعله كذلك وعلى كل حال يدل على التخيير مرسل ابان وفيه يثقل ويرمى في البحر وخبر وهب بن وهب
وفيه ثم يوثق في رجليه حجر ويرمى به في الماء وفي الرضوي كذلك وعن مرفوع سهل يكفن ويحنط ويلقى في الماء وهذه الاخبار
مع استفاضتها الجابرة لما ضعف منها معتضدة بعد الاصل بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل هي مظنة الاجماع لعدم تبين الخلاف
ماعدا الشاذ من المعاصرين ومقاربيهم الا من الشيخ في الخلاف قال يجعل في خابية ان وجدت وان لم توجد يثقل بشيء واما
دعواه الاجماع فالظاهر انه انما هو على التثقيل في مقابلة الشافعي القائل بوضعه بين لوحين فلا يرسب مع معارضتها بدعوى
الاجماع في المنتهى على مطلق التثقيل ولعله لم يرد وجوب الترتيب فلا خلاف كما في غيره بقرينة دعواه فيه اخبار الفرقة بذلك مع
ان ماعدا الاول وارد بخلافه ورجح بعضهم حمل الصحيح على ظاهره من تعيين الخابية لغيره وقد يرد ذلك من الشواذ فليصرف عنه اما بجعل الخابية
بيانا الفرد مما يجزي ومستحبة وجمع جماعة التخيير بلزوم الجمع بينه وبين الاخبار الباقية بذلك وفيه انه فرع المقاومة وهي مفقودة
لورود تلك الاخبار موردا الغالب من عدم التمكن في السفينة من خابية مستغنى عنها ولم يتوجه لصورة التمكن منها ومن غيرها الا
الصحيح فيتعين الاقتصار على ما فيه ولا يحتاج ح الى الاعتضاد بما فيه من صيانته الميت عن الحيوانات وهتك حرمته كما في الرياض
تبعا لغيره لان رسوبه في الماء هنا بمنزلة دفنه وهما انما يراعيان في الدفن ولذا لا يراعى صونه في القبر من الهوام ونحوها اذ
هو محل الفناء ومنها ان مورد الاخبار وان كان السفينة والبحر لكن الظاهر عدم الخصوصية والاقتصار فيها مبني على ذكر
الصورة الغالبة لعدم التمكن من البر فيجري في الانهار العظيمة بل ولو كان في الارض ومنع من الدفن مانع من خوف اخراج العدو له
وحرقه او المثلة به وغير ذلك من الاعذار حتى لو انحصر في ارض صخر لا يتمكن من حفرها مع عدم رجاء غيرها قبل الفساد ويشهد له
قول الصادق ع في خبر سليمان وغيره في قضية زيد افلا كنتم اوقرتموه حديدا وقذفتموه في الفرات واما تعذر الاستقبال
الذي من الواجبين حال الاختيار فكالميت في بئر غير مملوكة ولا يمكن اخراجه منها ولا توجيهه الى القبلة فيها فيطم بالتراب على
ما هو عليه باتفاق النص والفتوى ولو كانت ذمية حاملا من مسلم فماتت مع ولدها قيل دفنت في مقبرة المسلمين مع حرمة
دفن الكافر غير المقر فيها في مقبرتهم اجماعا مضافا في خصوص الارض المسبلة للمسلمين او من مسلمين الى عدم شمول التسبيل للكافر
فدفنه فيه بحكم المدفون في الارض المغصوبة يجوز للمسلمين اخراجه وان قطع اربا اربا لعدم حرمة الكافر لكن ورد النص من خبر يونس
في الفرض قال سألت الرضا ع عن الرجل يكون له الجارية اليهودية او النصرانية وحملت منه ثم ماتت والولد في بطنها ومات الولد
ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها واعتضد بالاجماع المحكي عن الخلاف وظاهر
التذكرة المؤيد بعدم ظهور الخلاف فيه من اصحابنا وان اشعر كلمة قيل في المتن بتمريضه وعدم الاجماع لكنه في المعتبر جزم بالحكم
وان امكن نهوض النص باثباته لضعف السند وعدم الدلالة على دفنها في مقبرة المسلمين قلت ولا على الحكم الاخر من انه يستدبر
بها القبلة اكراما للولد الذي هو بعض معقد الاجماع المستفيض على الحكم هنا وتوجيه الدلالة في جامع المقاصد بان الاصل في
الدفن الحقيقة شرعا غير تام لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في الدفن وعلى تقدير ثبوتها امكان الدفن لا مدخلية له في حقيقته
نعم ضعف السند منجبر بالعمل وفي المعتبر حيث لم يرو الخبر حجة وجه الحكم بان اخراج الولد مع موتها غير جائز فيتعين دفنها معه ولم
حرمة جنة المسلمين لانه لو سقط لم يدفن الا في مقابر المسلمين ومورثه بجوفها ثم لم يسقط حرمته ولما كان هو الملحوظ في الدفن
في مقبرة المسلمين روعي كيفية الدفن فيه لا في امه فاستدبر بها القبلة ليستقبل به وفي الرياض انه يرد بمنع كون اخراجه غير جائز
لعدم حرمة للكافر وفيه ان عدم احترام له لا ينافي عدم جواز الجناية عليها بشق بطنها وغيره من الجنايات البدنية كما صرحوا
به في الجناية على ميت المسلم واما توجيه دفنها بتبعيته في مقبرة المسلمين من دفنه بتبعيتها في مقبرة اهل الذمة فواضح لان الاسلام
يعلو ولا يعلى عليه فمقدمات التوجيه تامة والاستناد اليه لا باس به فلا ينبغي التامل في الحكم انما التردد في امور منها انه هل
يجري الحكم في المشركة الحامل من مسلم كما يقتضيه تعبير الشرائع في المقام بغير المسلمة بل المعتبر عنه في معقد اجماع الخلاف
المشركة ام يختص بالذمية كما هو قضية تعبير المتن وجماعة وفي الجواهر بل هو المحكي عن ظاهر الاكثر اقتصارا على المتيقن قال ولعل
الاولى اقوى تمسكا بعموم العلة الموما اليها اي احترام الولد وبمعقد اجماع الخلاف قال واحتمال الفرق بين الكتابية وغيرها
فيشق بطن الثانية دون الاولى ضعيف جدا ونحوه في الرياض فتوضح دليلا ومبناه كون عدم جواز اخراج الولد من بطنها

ه لاحترام الولد وهو ممنوع بل لعدم جواز الجناية كما عرفت وهو غير جار في المشرك بل اخراجه غير مناف لاحترامه بل يمكن ملاحظة تخليصه من مصاحبة
المشرك الاردى من الكلب احترام له ودعوى ان منع شق البطن لاحترامها بتبعية احترام ولدها وانه اكرام له ممنوعة جدا لعدم ثبوت احترام
لها من جهة ذلك منها هل يعتبر في ثبوت الحكم كون الحمل من نكاح صحيح او ما بحكم الصحيح فلا يجري في الزنا كما هو ظاهر النص من التعبير بحبابه
له وفي الجواهر بل لعله المتبادر من اطلاق الشرائع وتعبير الفاضل حاملا من مسلم كمعقد اجماع الخلاف والتذكرة ام يعم كما هو قضية اطلاق
عبائر هؤلاء ومعقد الاجماع وفي الجواهر الاقوى عدم شمول الزنا اذ لا تبعية للحمل في الزنا فلا احترام واختصاص الخبر بجار وقبر المسلم وفيه
امكان ان مناط التبعية في مجرد الاسلام بالمخلوق من نطفة المسلم ولذا اعتبر في الارتداد عن فطرة والقيد في الخبر مع كونه في فرض السؤال مبني
على كونه ما هو غالب الوقوع ويشهد له معقد الاجماع بل منهما بلاغ للعموم بعد ان لم يكن القيد في النص بنحو المنفي عما سواه فلعل
الاقوى العموم ومنها هل يعتبر في الحكم موت الولد بعد ولوج الروح فيه كما يحكى عن ظاهر الشيخ والحلي ام لا كما هو ظاهر التعبير بالحامل
من مسلم في اكثر الفتاوى وقواه في الجواهر قال وان كان ربما يظهر من مورد الرواية الثاني الا ان الاحترام في كل منهما متحقق كما لو سقط نعم قد يظهر
من فحوى جملة من عبائر الاصحاب عدم الاكتفاء بمطلق الحمل ولو قبل تماميته وهو كذلك على الظاهر وان كان اطلاق العبارة وغيرها اي
كونها حاملا من مسلم يتناوله ولعله للاحترام كما في ام الولد مع عدم الاجماع على حرمة الدفن في هذا الحال اي حال عدم تمامية الحمل في مقبرة الكفار
انتهى وهو حسن بل التعبير بموت الذمية حاملا من مسلم موجود في معقد الاجماعات المحكية في هذا الحكم كما لا يخفى على المراجع ولا ذكر لموت
الولد في فرض المسائل خصوصا مع معلومية كون الحكم للاحترام فيجري حيثما وجب منها ان مقتضى عبارة المتن والشرائع وكثير من العلماء
كون الواجب مطلق الاستدبار بها القبلة ليستقبل بالولد لكن في معقد بعض الاجماعات كاجماع التذكرة التقييد باستدبارها القبلة
على جانبها الايسر ليكون وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن وينبغي مراعاته لانه الواجب في كيفية استقبال الميت فلعل ترك التصريح
به في عبارة كثير للاتكال في كيفية الاستقبال الى المعهود ضرورة انه اذا وجب الاستقبال فيجب على الكيفية الموظفة وربما يتوهم عدم
شمول دليل وجوب اصل الاستقبال المقام ولو لعدم الانصراف اليه ويضعف بكونه مقتضى ما علم انه العلة لاصل الحكم من مراعاة احترام الولد
فانه كما اقتضى دفنه في مقبرة المسلمين يقتضي دفنه على طريقة المسلمين مع استفاضة الاجماع على مراعاة الاستقبال حسبما عرفت وسننه
اي الدفن امور منها قبله ومنها حينه ومنها بعده ومن تلك الامور اتباع الجنازة كتشييعها اي المشي خلفها او المشي مع جانبيها ويقتضي
اطلاق استحباب اتباع الجنازة باستحباب اصل التشييع وعلى كل حال المندوب ترك المشي بين يدي الجنازة اما المشروع منها او احد
جانبيها في المعروف من المذهب كما في المدارك بل ظاهر المعتبر والتذكرة الاجماع وفي جامع المقاصد صريحه وهو الحجة مضافا الى النصوص
ففي المرفوع المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها وفي خبر السكوني اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم الى غيرها ومن مقابلة الاتباع بالمشي قدّاما
في هذا النص كعبارة جملة يعرف كون المراد من الخلف هنا الاعم من الجانبين فلا يضر الاقتصار على ذكر الاتباع فيها وهل المشي قدامها مكروه
او غير مندوب كثير منهم صرح بكراهته وفي الرياض انها المشهور وفي الروض ما يؤذن بدعوى الاجماع على كراهته وعن المقنع مع الحكم بكراهته
انه روي اذا كان الميت مؤمنا فلا بأس ان تمشي قدام جنازته فان الرحمة تستقبله والكافر لا يتقدم جنازته فان اللعنة تستقبله واختاره
في الكشف وعن المعاني وجوب التأخر عن جنازة المعادي لذوي القربى ولعله لخبر السكوني كيف اصنع اذا مشيت مع الجنازة فقال امش
امامها او خلفها او عن جانبيها فقال ان كان مخالفا فلا تمش امامه فان ملائكة العذاب يستقبلونه بانواع العذاب وهو دليل ما في
الكشف من التفصيل وعن ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والقاصدون حقه يمشون وراءها ولعله لخبر الحسين بن عثمان ان
الصادق ع مشى بين يدي جنازة ابنه اسمعيل بلا حذاء ولا رداء والعمل على المشهور لقصور ما يخالفه عن مكافأة ما يوافقه اما في نفسه
او بملاحظة الاعتضاد بالشهرة والاجماع المحكي ويستحب تربيعها اي حمل جوانب السرير الاربعة كيفما اتفق والافضل البدأة بمقدم السرير
الايمن وهو الذي على يمين الميت فيضعه على عاتقه الايمن ثم يدور دور الرحى من وراء الجنازة حتى يختم بالجانب الايسر وافضلية التناوب
ليشترك الجميع في ذلك اما اصل استحباب حمل الجنازة بنحو التربيع بمعنى حملها من اربع جوانبها باربعة اشخاص في مقابل حملها مثلا بين عمودين
من جانبين بشخصين او من ثلاث جوانب بثلاثة اشخاص فهو مورد اتفاق النص والفتوى وكذا استحباب ان يربع المشيع في حملها بان يحمل
كل جانب من الجوانب الاربعة بالتناوب مورد اتفاق النص والفتوى اما افضلية تناوب اربعة اربعة من المشيعين في الحمل كذلك لا
اختصاص اربعة بالحمل من الجوانب الاربعة تمام زمان المشي بها فلان يشترك الجميع في الاجر واما افضلية البدأة بحمل مقدم السرير الايمن والختم

وفي الرابع أف وقبله وحينئذ في المعالم

بالايسر دور

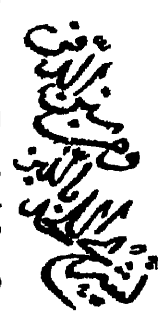
باليسرى والرجل فهو المشهور ويدل عليه الاخبار المؤيدة بالشهرة منها الموثق عن تربيع الجنازة قال ان كنت في موضع التقية فابدأ باليد
اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتاخذ بيده اليسرى ثم رجله
اليسرى حتى تستقبلها تفصل كما اصلت وان لم تكن تتقي فان تربيع الجنازة الذي قد جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل
اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها ومنها خبر العلا بن سيابة في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب
الاخر ثم تمر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحى عليه ومنها رواية البزنطي السنة ان تستقبل الجنازة من الجانب الايمن وهو مما يلي
يسارك ثم تصير الى مؤخره وتدور عليه حتى ترجع الى مقدمه ويستحب حفر القبر لرجل كان او امرأة كما صرح بالتعميم في المنتهى مدعيا عدم
الخلاف فيه قدر طول قامة انسان او الى حد الترقوة اجماعا استظهره من بعض ومصرحا به في التذكرة وظاهرهم التخيير وفي الخلاف يستحب
قدر قامة واقله الى الترقوة مدعيا عليه اجماع الفرقة وعملهم وظاهره افضلية القامة واقتصر في الغنية على ذكر القامة حاكيا عليها الاجماع وفي
الفقيه الاقتصار على ذكر الترقوة ومال اليه في الكشف وبعض الكتب والاظهر التخيير لظاهر الاجماعات المستفيضة ويقوى افضلية القامة
كما يظهر من عبارة الخلاف ولعلها يحمل عليه معاقد الاجماعات بناء على افضلية الزائدة في كلية التخيير بين الاقل والاكثر والاقل ابكا فوق
ما في الخلاف الاجماعات المستفيضة ولكن ليس القامة موجودة في نص بما ورد في الباب منه خبر السكوني نهى النبي ص ان يعمق فوق ثلاثة
اذرع الا ان يدعي مساواة الثلاثة اذرع للقامة لكن مع لو لم تكراهة الزيادة على القامة وهو غير المقصود ومنه مرسل ابن ابي عمير عن الصادق
عليه السلام انه قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فبقدر
ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين ع الوفاة اغمي عليه فبقي ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله الذي اورثنا الجنة
نتبوء منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ثم قال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح ثم مد عليه الثوب فمات الا ان يفهم من مد الثوب على راس
من في القبر او من قوله حتى تبلغوا الرشح فانه في ارض البقيع حد بلوغ القامة لكن لم يثبت كون ما بعد قوله من الترقوة من الامام بل الظ
كونه من الاقوال العامة ولا تعرض منه ومنه رواية الامالي عن الرضا ع سيحضر لي في هذا الموضع فتامرهم ان يحفروا الى سبع مراقي
الى اسفل وان يشق ضريحي قال فان ابوا الا ان يلحدوا فتامرهم ان يجعل اللحد ذراعين وشبرا الحديث ولعل السبع مراقي تساوي
القامة لان المرقاة قدر قدم والقامة سبعة اقدام كما قرر في باب وقات الصلوة ولعل الجمعين فهموا القامة من بعض ما ذكر او وقفوا على
ما هو صريح فيها وعلى كل حال لا ينبغي التامل فيما ذكروه ومع ذا القامة والترقوة على مستوى الخلقة كما هو الدابّ في النظائر وان الحد هذا
ما لم يكن مقتضيا للنقصان كما في ارض الثماد والزيادة كما في الرخوة التي تنبش منها السباع قدر القامة ومنه خوف النبش الحاصل في
المشاهد المشرفة في عصرنا فلا كراهة في الزيادة والنقيصة فضلا عن عدم المشروعية المتوهم لبعض الموسوسين بدعوى خروج الزيادة
المفرطة كحسوف السن في ارض النجف والاعم منه من متبادر اطلاقات الدفن لاندفاعه ان سلم عدم الانصراف في بعض الافراد المتحاذ
فيها بافراط في العمق بانه من ندرة الوقوع التي لا توجب الاقتصار في الحكم وانصراف الدليل فلا منع في زيادة الحفر على الحد بلغ ما بلغ من
تخوم الارض لصدق الدفن لغة وعرفا وحمل ما تقدم من النهي في خبر السكوني على الكراهة اجماعا الا ان يستلزم اذية الميت في انزاله
قعرها او هتكا له كما اذا توقف على شده بالحبال وادلائه ونحو ذلك فالمنع ح لامر خارج وان يجعل له لحد اجماعا مستفيضا في استحبابه
وفي فضليته من الشق والمراد من اللحد ان يحفر في جانب من القبر مكانا يوضع فيه الميت بحيث يكون خارجا عن فضاء الحفرة ثم يشرج
بينه وبين الفضاء باللبن ويحال بوضع الاحجار ثم يطم الفضاء بالتراب والمراد بالشق ان يحفر بعد بلوغ القامة او الاقل او الاكثر في
قعر القبر ما هو اضيق من القبر شبه نهر فيوضع الميت فيه ويسقف عليه او يشرج باللبن ونحوه ثم يطم بالتراب من فوقه والمقصد
عدم طم جسد الميت بالتراب وافضلية اللحد من الشق من حيث هو ومع قطع النظر عن العوارض والا فقد يرجح الشق اذا خيف من
رخوة ارض مظنة لانهدام اللحد على الميت فيؤدي الى ضد الغرض ولكون الميت بدنا يخاف من اتساع اللحد له من الانهدام عليه او
يتعذر اتساعه بقدر ما يسعه لصلابته كما يشعر ببعضها اعتذار الصادق ع عن الشق للباقر ع بكونه بادنا وربما يفهم من بعض العبارات
كون الشق افضل للبادن مطلقا وكان توهم من ورود تعليل الشق للباقر ع في روايات عديدة بكونه بادنا وهو في غير محله بل
انما هو لصعوبة الحادة او تعسره وان لم يكن كذلك فالالحاد افضل كما تسمع والاعتذار المذكور محمول على مصادفة واقع الامر كما
في حقه فلو توقف تيسر اللحد او الوثوق بعدم انهدامه بتباطؤ اطرافه قدم على الشق تحصيلا للافضل كما صرح به في المعتبر وقد

مرادف من ... ومن ... ان يجعل له

ورد عليه بالاطلاق كون الشق في الارض الرخوة افضل وفيه منع الاطلاق بل المدار على اليسر والعسر واما دليل افضلية اللحد فبعد
الاجماع المستفيض النبوي المعروف اللحد لنا والشق لغيرنا وخبر الدعائم وغيره عن الصادق عن ابائه عن علي عليهم السلام انه لحد لرسول الله
وفي خبر اخر لما قبض ابرهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا علي انزل فالحد ابرهيم في لحده وما ورد في الاعتذار عن عدم اللحاد للباقر عليه السلام منها عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابي كتب في وصيته الى ان قال وشققنا له الارض من اجل انه كان بادنا وفي خبر ابي همام قال ابو جعفر عليه السلام اذا مات
فاحفروا الى وشقوا الى شفا فان قيل لكم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له فقد صدقوا الى غير ذلك ولا يكافؤها ما تقدم من موثق ابي الصلت الظاهر
في كون عمل الناس يومئذ على الالحاد لعلو مبنى اعراض الاصحاب عن ذلك مع احتمال كون بناء المخالفين يومئذ على افضلية الشق مع
معرفتهم بحال اهل البيت في تفضيلهم اللحد فنهى ابا الصلت عن الاقدام اولا على خصوص اللحد كراهة اظهار مخالفتهم نكول وصى بانهم اذا
مروا من قبل انفسهم باللحد لمعرفتهم بحال اهل البيت في تفضيل اللحد فليلحد ويستحب وضع اللحد في جهة القبلة من القبر كما صرح به جماعة
في جامع المقاصد والروض نسبته الى الاصحاب وهو الحجة معتضدا باستمرار عمل الشيعة عليه خلفا عن سلف وهو من باب مستحب في
مستحب لان وظيفة الالحاد غير حاصلة الا به لعدم دليل على التقييد وان يتحفى النازل اليه ويحل اي النازل ازراره ويكشف راسه في
المعروف من مذهب الاصحاب مؤذنا بالاجماع منهم وعليه عمل المتشرعة بلا ريب ويدل عليه روايات مستفيضة منها صحيح علي بن يقطين
سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة والحذاء والطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله جرت
وان يدعو النازل عند نزوله في القبر لاخبار كثيرة وان لا يكون النازل رحما للميت الا في المرأة فلا يكره نزول رحمها اما كراهة نزول الرحم
في غير المرأة فقد صرح بها جماعة ولم يصرح بها في نص في غير الولد والوالد فكأنهم استفادوا العموم مما ورد بكراهة اهالة الرحم التراب
على رحمه معللا بان ذلك يورث القسوة في القلب فان التعليل قاض باطراد الحكم مع العلة وتسرية الكراهة الى مباشرة سائر التجهيزات في
توابعها بهذا التعليل ممنوعة لظاهر فتوى الاصحاب في كثير من موارد ما قيل به بما ظهر وجوده فاتل بذلك اي الاطراد نعم في خصوص الوالد
والولد نصوص ففي الذكرى عن عبد الله بن محمد بن خالد عن الصادق عليه السلام انه قال الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد لا ينزل في قبر والده ثم
قال ولا ينافيه خبر عبد الله العنبري عنه عليه السلام الوالد لا ينزل في قبر ابنه ولا بأس بدفن الابن اباه لان المكروه لا بأس به وهو مشعر بان الكراهة في جانب
الاب الدافن ابنه اشد انتهى وظاهره تعميم الكراهة لكل منهما كما في خبر ابن خالد وعليه فلعله يدل على كراهة مطلق الرحم اما فتوى ومساواة
لكن قال بعض الفضلاء ان الموجود في كتب الحديث والفقه من حديث ابن خالد المذكور موافق لحديث العنبري في تأييد اختصاص المنع
بالاب الدافن بما رواه علي بن عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام في حديث طويل في موت ابرهيم وفيه فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله قال ايها الناس انه ليس عليكم بحرام ان تنزلوا
في قبور اولادكم ولكن لست آمن اذا حل احدكم الكفن عن ولده ان يلعب به الشيطان فيدخله عند ذلك من الجزع ما يحبط اجره وح فلا
يتم الاستدلال به على مطلق الرحم واما استثناء المرأة فلخبر السكوني عن علي عليه السلام انه قال مضت السنة ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها
في حال حياتها ولان النزول لمباشرتها في اضجاعها وحل الكفن عنها ووضع خدها على التراب ونحو ذلك مما لا يحل الا للمحرم او زوج ويستحب
ان يجعل الميت ويوضع عند ارادة انزاله في القبر في القرب منه من عند رجل القبر بذراعين او ثلاث مما يلي رجل الميت بعد وضعه
في القبر وهو الجانب الشرقي من فوق القبر ان كان الميت رجلا ومن جهة قدامه مما يلي القبلة ان كان امرأة ثم ينزله القبر ويستحب ايضا ان
ينقل الميت مرتين قبل ذلك الوضع بان ينقل ويوضع مرتين ويصبر عليه هنيئة ثم ينقل ثالثة وينزله في الثالثة حتى يتأهب الميت للقبر
ويقل وحشته ويكون حال انزاله سابقا برأسه ان كان الميت رجلا واما المرأة فتنزل عرضا اي دفعة واحدة للستر كل ذلك للنص
ويستحب ان يحل عقد كفنه بعد وضعه في القبر للنص ولا يشق الكفن وان افاد فائدة الحل وان ورد في خبر البختري ومرسلة ابن ابي
عمير لعدم مكافئتها نصوص الحل المعتضدة بفتوى الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه قال في المعتبر الشق خلاف ما عليه الاصحاب وفيه
افساد للمال على وجه لم يتحقق شرعه وتبعه في التعليل في المنتهى ثم قال والاحاديث الدالة على الشق مثل ما رواه الحفص البختري عن
ابي عبد الله عليه السلام وما رواه ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام فانها مع ضعف سندها محمولة على الحل لما اشترك فيه من بأس
القسمين عن صاحبه او على تعدد الحل انتهى بل الاولى المنع لكونه تصرفا فيما لا حق لهم فيه ولا اذن من الشارع فيما لم يكن الكفن مبتذلا و
من الخارق له بل فيه ابطال الصبر ونقرا حفيفا عند سيد له كما اشير اليه في مسئلة فرض الكفن اذا ويستحب ان يلقنه الشهادتين و
وهذا هو التلقين الثاني بعد تلقين الاحتضار شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والائمة عليهم السلام واحدا بعد واحد

وفي خبر

وفي خبر الاسكاف يلتفت فمه الى سمعه ويقول اسمع وافهم تكرره ثلاثا الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلان امامك اسمع و
افهم ويعيدها عليه ثلاث مرات هذا التلقين اذا وضع في اللحد او الشق قبل تشريج اللبن وسد اللحد فيما افتى به الاصحاب وادعى عليه
في الغنية الاجماع واستفاضت به الاخبار على اختلافها في المرة والتكرار ثلاثا والظاهر الاجزاء بالمرة وان التكرار فضيلة وفي
بعضها وضع اليد عليه وتحريكه تحريكا شديدا او قول يا فلان ابن فلان الى غير ذلك مما هو من الاداب مستحب في مستحب ولا باس به
ويستحب ان يجعل معه بعد وضعه في القبر تربة ابي عبد الله الحسين عم بغير خلاف في استحبابه بين الاصحاب واستفاضت به الا
وايجوده لما اورده في الذكرى في جماعة من اصحابنا من ان امراة كانت تزني وتضع اولادها وتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم بها
غير امها ولما ماتت ودفنت انكشف عنها التراب ولم تقبلها الارض فنقلت من ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى
الصادق عم وحكوا القصة لامها فقال لامها ما كانت تصنع هذه من المعاصي فحكتها فاخبرته بباطن امرها فقال ان الارض لا تقبل مثل هذه
لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين عم ففعل ذلك فسترها وفي محل وضع التربة اختلاف
في كلمات الاصحاب واكثرها مطلق في الوضع معه وفي بعضها خصوصا من جعلها تحت خده وجعلها في وجهه وفي كفنه وكذا
في الاخبار ففي رواية الحميري توضع مع الميت في قبره وفي رواية الصباح يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت راسه وفي
الرضوي يجعل في اكفانه والاظهر اجزاء الجميع وان كان الاولى وضعها حيث هو ابعد من التلويث بما يخرج من الميت ويجزي من الطين
ما يؤخذ من الحاير وان لم يكن من نفس القبر الشريف وان كان في جملة من الاخبار طين القبر لكن العمل في ساير المقامات على كون
الماخوذ من الحاير بحكم الماخوذ من القبر بل هو مقطوع به في كلامهم وان كان الماخوذ من القبر الشريف في هذا الزمان غير الاصلي بل هو
مما يؤتى من الحاير فيجعل على القبر ويترك زمانا ثم يؤخذ ومع هذا هو اشرف وافضل مما يؤخذ من الحاير بغير وضعه على القبر الشريف



وان يشرج اللحد باللبن ونحوه مما يفيد فائدته اي ينضد اللبن دون اللحد ويسوي به ولو بالطين بحيث يمنع من وصول التراب اليه
وان كان شقا غير لحد فيسقف عليه به ويسوي به ولو بالطين اجماعا مستظهرا ومصرحا به وعن الراوندي وعمل العارفين ابتداء
التشريج من الراس ولا دليل عليه ويخرج النازل بعد ذلك من قبل رجليه احتراما للميت وللنص به واذا كان الميت رجلا فلا خلاف
فيه وان كان امراة فعن الاسكافي انه قال يخرج من عند راسها استنادا الى اعتبار من كونه ابعد عن العورة ولا يصلح دليلا مقيدا
وعن المنتهى استحباب الدخول ايضا من قبل الرجلين وفي مرفوع عن سهل يدخل الرجل القبر من حيث شاء ولا يخرج الا من قبل رجليه
ويعضدها اطلاق كلامهم في الدخول ويهيل الحاضرون اي يصبون التراب في قبره بعد خروجه بظهور الاكف اجماعا مستفيضا او
لورود النص به وفي بعض النصوص احثوا التراب بظهر كفيك ثلاث حثيات مسترجعين اي قائلين حال الاهالة انا لله وانا
اليه راجعون في المشهور وفي الذكرى قال الاصحاب هو الحجة ولا نص بخصوصه نعم في خبر سالم اذا خرجت من القبر فقل وانت
تنفض يديك من التراب انا لله وانا اليه راجعون وهو غير هذا ولا يهيل التراب عليه ذو الرحم منه للنهي المتقدم في دخول
غير الرحم القبر معللا بانه يورث القسوة ثم يطم القبر بترابه ولا يوضع فيه من غير ترابه وفاقا واستفاضت به النصوص وفي
بعضها كلما جعل على القبر من غير ترابه فهو ثقل على الميت وعن الاسكافي تقييده بحال الدفن قال لا يزاد من غير ترابه وقت الدفن
ولا باس بذلك بعد الدفن مع ان الصادق عم قال لا تطينوا القبر من غير طينه ويستحب ان يرفع القبر مقدار اربع اصابع اتفاقا
على ذلك وانما اختلفوا في تعيين الاربع والتخيير بينها وبين الشبر وفي كون الاربع مضمومات ومنفرجات لاختلاف الاخبار
ففي خبر ابن زائدة مطلق الرفع من الارض وفي خبر ابن بشر وموثق ابن مسلم وصحيح الحلبي اطلاق الاربع اصابع وفي خبر الحلبي وابن مسلم
اربع اصابع مفرجات وفي موثق سماعة اربع اصابع مضمومة وفي خبر ان قبر رسول الله صلعم رفع من الارض شبرا وفي فقه الرضا
الاربع اصابع مع نفي الباس عن الزيادة فاستحباب الارتفاع من الارض مجملا وقدر الاربع اصابع متيقن والاقوى التخيير بين الاربع
اصابع مطلقا والشبر لظهور كون المقصود من رفعه من الارض تبيينه ليزار ويحترم واقل ما يتحقق به المقصود قدر الشبر والاربع
اصابع المتقاربين مقدارا او المراد بهما تعيين نحو ذلك احترازا عن الارتفاع الزائد فانه مكروه قال في المنتهى ان كراهة الزيادة
على الوارد فتوى العلماء ثم قال روى الجمهور عن النبي صلعم انه قال لعلي عم لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته ورواه مسلم
وغيره والمشرف ما رفع كثيرا ثم روى خبر محمد بن مسلم عن احدهما عن الميت قال تسله من قبل الرجلين وتلزق القبر بالارض الا قدر

اربع اصابع مفرجات ترفع قبره لظهوره في كراهة ارتفاعه بأزيد من هذا القدر ويستحب ان يرفع بالقدر المقدر مربعا بان يكون
له زوايا قائمة اجماعا مستفيضا ونصا كذلك ويستحب تسطيح القبر دون تسنيمه كما تفعله العامة باجماع الامامية بل العامة اعترفوا
باستحباب التربيع قال بعض علمائهم ان السنة تسطيح القبور لكن لما اتخذته الرافضة شعارا عاكسناهم والاخبار به ايضا مستفيضة
ففي البحار عن القاسم بن محمد قال قلت لعائشة يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله ص وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة
ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء والمراد بالمبطوحة الخ ما روي عن الصادق ع ان قبر رسول الله ص محصب حصباء حمراء
والحصباء الحصى الصغار وافتى العلامة في المنتهى باستحباب وضعها على القبر استنادا الى الخبر وعن الخصال عن الصادق ع في حديث
قال والقبور تربع ولا تسنم وعليه فيدل على منع التسنيم كلما تضمن تربيعه كما اعترف بذلك نجي الذكرى وفي فقه الرضا بنسخة
البحار والسنة في القبر ان يرفع اربع اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا بأس ويكون مسطحا لا يكون مسنما ويدل عليه ما
في خبر السكوني عن علي ع قال بعثني رسول الله ص الى المدينة قال لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته لان
استواء القبر ضد تسنيمه ونحوه في خبر اخر عنه قال لابي الهياج مثله لكن قال ولا قبرا مشرفا الا سويته ونحوهما في خبر ابي علي
الهمداني قال توفي صاحب لنا فامر فضالة بتقبيره فسوي قال سمعت رسول الله ص يأمر بتسويتها وفي حديث من جدد قبرا الذي رواه
الفقيه على نسخة بالحاء المهملة دلالة واضحة وبالجملة لا ريب في تسوية القبور وتسطيحها في زمن النبي ص وبعده ولم يكن التسنيم يومئذ
معهودا اذ لو كان لوجد في خبر او اثر واستمرار عمل الصحابة على شيء متضمن لتقرير النبي ص لانه بمرأى منه ومسمع ويستحب ان يصب
عليه بعد تسويته الماء يبتدئ بالصب من قبل رأسه دورا بان يدور في صبه من الرأس الى جوانبه الاربعة الى ان ينتهي الى الرأس
ايضا من غير ان يقطعه فان فضل بعد الدور دفعة في نيته صبه على وسط اي وسط القبر افتى برش الماء كذلك اصحابنا وظاهرهم
الاتفاق عليه واستفاضت به الاخبار منها خبر سالم بن مكرم فاذا سوي قبره فصب على قبره الماء وتجعل القبر امامك وانت مستقبل
القبلة وتبدأ بصب الماء عند رأسه وتدور به على قبره من جوانبه الاربع حتى ترجع الى الرأس من غير ان تقطع الماء فان فضل من الماء
شيء فصب على وسط القبر ثم ضع يدك على القبر الحديث وفي بعض اخباره يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب وفي بعض الاخبار
تكريره ففي خبر محمد بن الوليد ان صاحب المقبرة سأله عن يونس بن يعقوب قال من صاحب هذا القبر فان ابا الحسن الرضا ع اوصاني
به وامرني ان ارش قبره اربعين شهرا او اربعين يوما كل يوم مرة ولم ار من تعرض لاستحبابه مع انه لا بأس به ثم ان الاخبار مطلقة في كون
الدوران من جانب الرأس الى جانب القبلة والدور منه الى ان ينتهي الى الرأس من جانب عكس القبلة او بالعكس فليجز المطلق كما اعترف
به في جامع المقاصد ويضع الحاضرون بعد صب الماء كما في حديث سالم الايدي عليه مترحمين له باتفاق النص والفتوى وفي
ظاهر بعض نصوصها الوجوب وهو مصروف الى الندب لخلو الفتوى وجوبه الفتوى وفي بعضها تقييد لاستحبابه بمن لم يدرك الصلوة
عليه كخبر محمد بن اسحق وفي بعضها التقييد بميت بني هاشم كخبر البحار ولا يصلحان لتقييد غيرهما من الاخبار الكثيرة المفتي باطلاقها فليحمل
الاول على تأكد الاستحباب والثاني على اظهار النبي ص مزيد الرحمة لبني هاشم وفي بعضها وضع اليد عند رأس الميت وفي بعضها
تفريج الاصابع حال وضعها وفي بعضها الغمز بالاصابع لتؤثر في تراب القبر ولا بأس بان تكون مستحبة في مستحب ولا يعتبر تأثير اليد
في غير التراب كما صرح به في الروضة ولا استقبال المترحم ولا قراءة شيء من السور والاذكار سوى الترحم وان كان زيادة خير تدخل
تحت العمومات ويستحب ان يلقنه الولي بعد انصرافهم اي المشيعين وهذا هو التلقين الثالث وعلى استحبابه اجماع الامامية
وانكره العامة والاخبار به مستفيضة ففي خبر يحيى بن عبد الله اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسألتنا
اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه والعامة رووه عن النبي ص ايضا ومع ذلك انكروا استحبابه وما هو الا لعدم
توفيقهم لما هو سبب المغفرة ويكره فرش القبر بالساج الا مع الحاجة اجماعا مستظهرا من نسبته الى الاصحاب في الذكرى وجامع المقاصد
والروض ومجمع البرهان وهو الحجة واستدل له في بعض الكتب بانه اتلاف مال بلا مستند شرعي وفيه انه ان تم فيقضي بالحرمة الا ان يقال مقتضاه
ذلك لكن الاجماع يمنع من الحكم بالحرمة صح
فيبقى الكراهة بغير مانع لكن بعد قيام الاجماع لا يبقى دليل للكراهة ولا يقاس على النهي اللفظي للفرق الواضح كما لا يخفى مع ان
الاستناد فيه الى كونه اتلافا بلا مستند واذن شرعي كما تكرر من جماعة ومسائل هذا الباب لا تخلو من مناقشة لان تسلط الناس
على اموالهم لا ينقطع الا بمنع شرعي خصوصا والمفروض عدمه هنا او عموما من السفه والتبذير والسرف ولا يجري مع غرض عادي

دنيوي يبذل

مسئلة ويكره تجصيص القبر

ديني يدل لغير العقلاء المال ولو كان مراعاة العزّ والجلال على حسب الحال من غير اجحاف والاولى الاستناد في الكراهة الى منافاة الفرش بها لما يكن للضرورة لغرض الباري سبحانه بلفه الميت في خرقة مجردة ووضعه على عفر التراب من حالة التذلل والاستكانة فلا يليق به اسباب التجمل والمباهاة ولعله مطمح نظرهم في الحكم بالكراهة من غير نص فلا خصوصية للساج ولعل وقوعه في كلامهم لانه الذي كان يصلح يومئذ لتسوية القبر او لبعض آثار فاعتيد التسوق به كما يشعر به السؤال عن خصوصه عن ابي الحسن ع فيما استمعه ولذا كان الاجماع المستظهر من الذكرى وجامع المقاصد على الساج وغيره وبالجملة مع عدم وجود النص غير معقول خصوصيته فرش الساج مع في نظر المعين على الكراهة الامع الحاجة الى فرشه لنداوة الارض ونحوها فانه لا يكره اجماعا ايضا مستظهرا من الذكرى وغيره مع ان الضرورة تبيح المحذور فكيف بالمكروهات مضافا الى مكاتبة علي بن بلال الى ابي الحسن ع ربما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج ويطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب هو جائز وينبغي بناء على الكراهة لغير الضرورة تقييد النداوة الرافعة للكراهة بكونها بحيث تنافي غرض الدفن لا بمجرد النداوة المسرعة الى البلى لان المصير على كل حال الى البلى وعلى كل حال لا ينبغي التامل ايضا في عدم خصوصية للساج في الجواز لضرورة النداوة وغيرها لما اشير اليه مع ان ذكر خصوصه في المكاتبة انما وقع في السؤال ولعله لكونه المتعارف يومئذ لدفع الضرورة ومما ذكر يتبين ان التردد والاشكال في تسرية حكم المستثنى او المستثنى منه الى غير فرش الساج في جملة من كتب المتاخرين كالذكرى وجامع المقاصد والروض وغيرها في غير محله بل لا ينبغي التامل في كون الساج في كل من الموضعين مثالا ويكره تجصيصه وتجديده اجماعا مستفيضا وللنصوص منها خبر علي بن جعفر سألت ابا الحسن ع عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح قال لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه وفي حديث المناهي نهى ان تجصص القبور ونحوه ما في معاني الاخبار وخبر من جدد قبرا الآتي اليه بنسخة الجيم وهي معتضدة بالفتوى ولا يكافؤها خبر يونس لما رجع ابو الحسن موسى ع من بغداد ومضى الى المدينة ماتت سلمة ابنته فدفنها وامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها وجعله في القبر مع ان قبور اولاد الائمة مستثناة كما تسمع فلا يحتاج الى الجمع بينه وبين ما تقدم بتفاصيل الترجيح ببعض جهاته ولا معارضة لخبر السكوني لا تطينوا القبر من غير طينه باعتبار اشعاره برخصة التطيين بطينه لانه ان سلم شمول الكراهة للتطيين ايضا كما لعله الاظهر خصوصا في البلاد المتعارف فيها البناء بالطين فالتطيين فيه محمول على الرخصة فيه من دفعا عن العدد المعين وشرح لبسه لسوء من بيان الفرق بين طينه وطين غيره حسبما تقدم واما البناء عليه فقد حكى المبسوط والتذكرة الاجماع على كراهته ايضا مضافا الى التصريح به في خبر علي بن جعفر وقد يدل عليه منع التجصيص بالفحوى بل فحوى النهي عن رفعه ازيد من المعتاد خلافا للمحكي عن الاسكافي فلم يكره صونه وصون زائريه وهو اجتهاد في مقابلة النص خصوصا مع الاجماع المتقدم ويستثنى منه البناء على قبور الانبياء والائمة واولادهم الذين قبورهم شعار فهو من اعظم العبادات فضلا عن الجواز وقد صرح بالاجماع على استثنائها جماعة وهو مقطوع به لا يحوم حوله شك ولا ريب فقد اطبق الامامية على تعاهدها في التجديد والبناء كاطباق المسلمين على تعاهد قبور الانبياء ولا فرق في كراهة التجصيص والبناء بين كونه في الارض المسبلة او المملوكة اذ النظر في الكراهة الى بعض حكم من منافاة التجديد لعبرة الاندراس وغيره فلا مدخلية لسلطنة المالك في رفعها وبالجملة لاطلاق الدليل خلافا للمنتهى فصرح بان الاملاك لا كراهة فيها ولعل نظره الى ان العلة منع التجديد من الاندراس الموجب لتكرر الدفن وهذا يجري في المسبلة دون المملوكة ولا يتسرى من البناء الى التعريش والتظليل بالخشب ونحوه وفاقا للتذكرة قال والتظليل لدفع اذى الحر والبرد حين التلاوة لا يعد مكروها ان لم يكن مراده من حيثية الاستمرار وخلافا للمحكي عن النهاية والسرائر ومختصر المصباح فكرهوا نحو التظليل ولا ينصرف البناء الى مثله مع انه من الحقيقة ولا يكره الدفن في البناء السابق فيما يبنى للدفن فيه ففيه اشكال من الاشتراك في المقتضي وعدم انصراف النهي الى مثله ويكره دفن ميتين وازيد في قبر واحد ابتداء في المشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع بل من غير خلاف في الكراهة بين من تعرض للمسئلة الا يحيى بن سعيد فعبر بانه نهى عنه الظاهر في التحريم ولعل المراد النهي التنزيهي لبعد ارادته التحريم من غير دليل من نص او اجماع ولا نص بذلك الا ما ارسله في الذكرى عنهم ع قال لا يدفن في قبر واحد ميتان في قبر واحد ولم يوجد في كتاب حديثا وفقها وربما نسب ارساله الى الشيخ في المبسوط ايضا لكنه وهم لعدم تعرضه فيه للدفن الابتدائي ومنشأ النسبة عبارة في بعض نسخ الذكرى غير ثابتة صحيحها لعدم وجودها في بعضها وعلى كل حال لا باس بالمرسل من مثل الشهيد اذا انجبر بفتوى الاصحاب في الحكم التنزيهي مؤيدا باعراض السلف والخلف عن جمع المتعددين في قبر واحد الامع الضرورة وبما

ووردمن

وورد من النهي عن الجمع في سرير واحد ولو دفن المتعدد في ازج او سرب متسع وهو السرداب المستطيل ففي الكراهة اشكال لا يخلو عن مهما من قوة لعدم الاجماع لتصريح الشهيدين وثاني المحققين بعدمها وان كان في صريح التذكرة وظاهر نهاية الاحكام الكراهة وعدم انصراف القبر في المرسل على تقدير ثبوته الى مثله والاصل الاباحة خصوصا اذا كان الازج موضوعا لجمع الاموات وكذا لا اشكال لو وضعا في لحدين في قبر واحد ولا فرق في الجواز مع الكراهة بين متحد الصنف كرجلين والمختلف كرجل وامراة محرمين وفي الاجنبيين لا يخلو وجوب جعل حاجز بينهما من تراب ونحوه من وجه ولو دعت الضرورة الى وضع المتعدد في قبر واحد ارتفعت الكراهة لان الضرورة تبيح المحذورات فضلا عن المكروهات ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للانصار يوم احد احفروا واوسعوا وعمقوا و اجعلوا الاثنين والثلاث في قبر واحد وقدموا اكثرهم قرانا يعني الى القبلة وقد تنقح من قوله اكثرهم قرانا افضلية تقديم الذكر على الانثى والخنثى والاسن والحر والبالغ على اضدادهم قيل يستحب مع اتحاد القبر ان يجعل بينهما حاجز مع الامكان تحصيلا لصورة الانفراد هذا اذا دفن المتعدد دفعة واما اذا كان ميت دفن فاريد دفن اخر معه في قبره قبل البلى فلا ريب في حرمة النبش لدفن الثاني ولو اقدم على النبش المحرم او نبش غيره او حصل النبش بغير الوجه المحرم ففي وضع الاخر معه في قبره في المبسوط منعه قال فان بادر انسان فنبش قبرا فان لم يجد فيه شيئا جاز ان يدفن فيه وان وجد عظاما او غيرها رد التراب فيه ولم يدفن وتبعه المصنف في المعتبر والفاضل والشهيد وعلله في المعتبر بان القبر صار حقا للاول فلم يجز مزاحمته بالثاني وفي الذكرى باستلزام النبش المحرم وبادائه الى الهتك والمثلة اما الهتك والمثلة بمجرد وضع الاخر مع فرض وقوع الكشف بغير الوجه المحرم فظاهر البطلان واما صيرورة القبر كله حقا للاول فممنوع وانما يختص بمقدار مضجعه ولا ينبغي التامل في الجواز في الازج و السرب المذكورين كما صرح به في الروض وغيره بل صرح فيه بعدم تحقق النبش المحرم بفتح الازج لدفن الاخر وفيه تامل والاولى فيه من حيث لا ينكشف الاول فان النبش الممنوع تكشفه على وجه يصير به كالموضوع على وجه الارض لا بوجه لا يمكن ابصاره الا بالتعمد الى النظر اليه من ثقب في بعض جوانبه مثلا ومنع بعض المعاصرين من ذلك ايضا بدعوى الاهتاك بادخال الغير عليه مطلقا في غير محله جدا ويكره نقل الميت الى غير بلد موته قبل دفنه اتفاقا ولخبر الدعائم عن علي عليه السلام انه وقع اليه ان رجلا مات بالوصافة فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا فعل اليهود ينقلون موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الى دورها امر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها وضعفه مانع من اثبات الازيد من الكراهة مع ان ذيله في الشهيد الذي لا ينقل على كل حال فلا يدل على غيره لكنه في الصدر كفاية خصوصا مع الامر بالدفن في مصارعها وان كان التعليل بالتشبيه بنقل اليهود الى بيت المقدس الذي هو من المشاهد المستثناة لا يخلو من شيء وعلى كل حال كراهته اجماع مضافا الى كونه غالبا تاخير الميت عن مضجعه وقال عجلوا بموتاكم الى مضاجعهم ومدار الكراهة صدق بلد اخر او قرية اخرى فلا باس بالنقل في بلد موته من محلة الى اخرى او الى توابع بلده والا لما جاز النقل من داره ولا من مقبرة البلد الى المقبرة الواقعة في خارجه مثلا ونحو ذلك وليس كذلك قطعا الا الى احد المشاهد المشرفة فلا يكره اجماعا مستفيضا وعليه عمل الامامية من السلف والخلف مضافا الى خبر علي بن سليمان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسئله عن الميت يموت بمنى او عرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل خصوصا مع التعليل هو افضل برجوع الضمير الى الحرم فيقضي بالعموم الى كل مكان افضل والى ما رواه في ارشاد الديلمي وفرحة الغري من قضية اليماني الحامل لجنازة ابيه فقال له علي عليه السلام لم لا دفنته في ارضكم قال اوصى بذلك ... قال له ادفن فقام فدفنه في الغري فان فيه التقرير منه لفعله حيث لم يعبه بنقله والى نحوي ما دل على استحباب النقل اليها بعد الدفن وجوازه بغير كراهة قبل الدفن اولى بذلك ولا فرق بين القريب والبعيد وفي الذكرى لو كان يقرب احد المشاهد كما عن صريح المبسوط وظاهر السرائر ولعل مرادهم الاحتراز عن افساد الجنازة بالنقل الى البعيد والا فلا وجه له لاطلاق الادلة من غير صالح للفرق في الظاهر من النصوص والفتوى استحباب النقل اليها دون مجرد عدم الكراهة بل الظاهر الاجماع المركب عليه نعم يعتبر في جواز النقل عدم مظنة فساد الميت كما صرح به في الذكرى والروض والسرائر و ينبغي القطع باشتراط ضرورة سقوط واجبات التجهيز اجماعا مراعاة عدم انفساد الميت في النقل الى المشاهد لا يزيد على الاستحباب فكيف يعقل عدم سقوطه بذلك ام كيف يجوز مع ذلك ومبالغة شيخنا الاكبر صاحب كشف الغطاء حيث صرح في المحكي عنه بتقطيع الميت اوصالا للتوصل الى دفنه في احد مشاهد الائمة عليهم السلام وجواز قطع عضو منه لحينا انه يزيد فيه عن الضرر والاعلم منه بجواز ...

ويكره نقل الميت الى غير بلد موته الا الى احد المشاهد المشرفة

عذاب جهنم اولى ثم اولى قياس في قياس ومع الفارق والجرأة بمثله على تجويز هذا الحرم العظيم مما لا ينبغي وعلى هذا النقل المشار في زماننا
من البلاد البعيدة مع تفسخ اعضاء الميت وحصول العظم الشاذ في الجنازة مشكل جدا والله العالم ويلحق هذا الباب مسائل المسئلة
الاولى كفن المرأة المزوجة على زوجها ولو كان لها مال فلو لم يجب منه يجب بذله على الزوج باتفاق النص والفتوى اما النص فرواية السكوني
عن علي عليه السلام على الزوج كفن امرأته ان ماتت وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان انه قال ثمن الكفن من جميع
المال وقال عليه السلام كفن المرأة على زوجها اذا ماتت وفي كون ذيل الكلام من تتمة هذا الصحيح او حديثا آخر مرسلا عن ابن بابويه تردد ويشهد
للثاني روايته في الكافي والتهذيب بهذا السند بدون الذيل وعلى كل حال يصح الاستدلال به لانه على تقدير كونه مرسلا من الصدوق
منجبر كسابقه بفتوى الاصحاب وعلله الفاضلان ببعض تعليلات عليلات فصلح مؤيدات والحكم غير متوقف عليها ولا غبار عليه بحمد الله
سبحانه وههنا امور ينبغي التنبيه عليها منها ان اطلاق النص قاض بعدم الفرق بين الزوجة المدخول بها وغيرها الدائمة والمنقطعة الحرة و
الامة الكبيرة والصغيرة العاقلة والمجنونة وان كان الولي يخاطب بالاخراج من مال المولى عليه في الثلاث الاخيرة وكذا لا فرق بين المطيعة والناشزة
في المدارك والرياض وجامع المقاصد وظاهر محكي الدروس والبيان والذكرى والتنقيح والكفاية التوقف في شمول المنقطعة وفي بعضها و
الناشزة ايضا لعدم الانصراف اليهما كما في الرياض مضافا الى عدم تمشي بعض التعليلات المذكورة للحكم منها لكونه من الانفاق الواجب لبقاء
الزوجية بعد الموت ولذا جاز تغسيلها والنظر اليها وعدم الانصراف ممنوع جدا خصوصا في ثانيتهما والحكم مستند الى العلة المعلولة
بل الرواية المعمولة ولو استند الى بعض تلك التعليلات لكان نفي الفرق بان زوجتهما لم تكن تستحقان عليه شيئا في
الموت فلعل الضعيف الزوجية بالموت لكن التعويل انما هو على النص الذي لا يصح الاجتهاد في مقابله والمعتدة الرجعية المتوفاة بحكم الزوجة
هنا العموم منزلتها منها انه يعتبر في الزام الزوج بالكفن عدم اعساره المانع من مطالبة الدين بعد ملاحظة ما يصل اليه من تركة الزوجة
المتوفاة وقد نسب في عدة من الكتب هذا الشرط الى الاصحاب في المدارك الى قطعهم وفي اللوامع ظهور عدم الخلاف فيه ويساعده التتبع
فانا لم نجد مفتيا بخلافه نعم في المدارك احتماله مع اعترافه بقطع الاصحاب بخلافه كما هو دابه من عدم التوقف دون فتواهم وبالجملة فالدليل
هو الاجماع ويقيد به اطلاق النص الذي استند اليه في المدارك لاحتمال الوجوب على المعسر واستدل في الرياض واللوامع تبعا لغيرهما
على اشتراط اليسار بتقديم الكفن على الارث وكان المراد تحكيم عموم ما دل على ان كفن الميت من اصل ماله المقدم على الميراث كالخبر
الآتي اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الميراث خرج منه زوجة الموسر بالنص فبقيت زوجة المعسر تحت العموم وفيه عموم النص
المخرج للزوجة من تحت عموم كفن الميت من اصل المال فهو باطلاقه مقيد او مخصص لعموم الاجماع على اعتبار اليسار وبه عرف ان
الخارج من العموم زوجة الموسر خاصة وفي الجواهر انه بناء على احتمال المدارك لو تمكن المعسر وجب عليه تكفينها وان لم يتمكن تكون
كمن فقد الكفن لان سقوط الخطاب عنه لعدم قدرته لا يقتضي الانتقال الى تركتها كما ان عصيانه لعدم ادائه حال يساره وعدم
التمكن من اجباره لا يقتضي ذلك ايضا انتهى وفيه انه لو كان معسرا غير قادر فعموم الكفن في مال الميت قاض بثبوته في مالها
الى ان يخاطب به من يتحمله ضرورة ان الشارع لا يقطع استحقاق الكفن من المال الا مع مخاطبة احد بتحمله وحيث ان غير القادر لا
يخاطب به فهو ثابت في مالها واما الموسر الممتنع ففيه وان كان الاوفق بالادلة ما ذكره لان امتناع من يجب عليه الاداء لا يوجب
مزاحمة حق الغير من الوارث ولكن الاظهر اعتبار حصول البذل في انقطاع استحقاقها من مالها فان لم يحصل من الزوج ولا من
متبرع ولا من بيت مال فهي احق بمالها بقدر الكفن ومما ذكرناه يتضح ما في حاشية الارشاد للكركي من انه لو كان الزوج معسرا فالكفن في مالها
وفي احتسابه عليه من حصة ارثها وجهان قواهما الاحتساب ضرورة اقتضاء عدم مخاطبة المعسر ثبوته في مالها ولا ارث قبل الكفن اي
لا ارث الا فيما زاد على قدره فالمتجه عدم الاحتساب ومنه يتشعب فرع وهو انه اذا ماتت الزوجة ولم تخلف الا كفنا ثم مات الزوج قبل
تكفينها به ولم يخلف شيئا فهل يختص به الزوج لانتقاله اليه بالارث وستسمع تفصيله عليها فيما اذا لم يكن له الا كفن واحد او الزوجة لانه
من مالها والمتجه على ما ذكرناه هو الثاني لفرضه معسرا غير قادر وهو غير مخاطب وقد عرفنا انه ما لم يخاطب الغير بتحمل الكفن هو ثابت في
مال نفسه وعلى كل حال لو اعسر حين موتها وايسر بعد دفنها او وجب عليه البذل لا انقلاب لعنوان القاضي بانقلاب الحكم المنوط به بل لو
ايسر بعد تكفينها من مالها ارجع كفنها الى ورثتها ولو كفن بمال الزوج ولو كان من بيت المال رجع اليه نعم لو كفنها متبرع لم يتبرع و سقط
عن الزوج ولا يعطيه لورثتها كما يسقط ايضا عن الموسر بتكفين متبرع او ايصائها من مالها مع نفوذ الوصية ويعتبر في الزام الزوج

كفن جنونه حين موتها لتوجه الخطاب فلو ماتا معا لم يتعلق ولو مات قبل دفنها لم يسقط فان دفع تركة الرجل كفنا معا من ماله وان ضاق عن الاكفان كفن واحد قدم عليها لان تعلق كفن الزوجة في مال الزوج اما كتعلق حق الدين وان كان هو خلاف الظاهر لان لوازمه غير ملتزم بها او تعلق حق واجب مالي كنذر تكفين هذا الميت وان وجوب تكفينها عليه تكليفي محض والبدل متعذر الواجب وان كان الثاني يسقط بالموت والاول ان اشبه ما فيه لو الدين وكفنه متقدم على دينه بالنص والفتوى فعلى الواجب المالي اولى وتقدم زمان تعلق حقها غير مجد لانه لم يتعلق بالعين وما في الذمة لا يزيد على الدين ولو مات بعد تكفينها من ماله ولم يخلف فلعل الكفن انتزع منها وكفن به على اشكال لا سيما بعد اختصاصها به بعد اللبس نعم لو ماتت بعده فيها ولم ينتزع منها قطعا ولو اتفق ثيابه بثياب الزوج من هو مع التحيي وفاتها اسقط عنه الكفن الا ان يزيد قيمة الرهن على الدين وامكنه التوصل الى صرف الزيادة في التكفين بوجه شرعي فيجب بها امكن وكذا اذا تعلق به حق الغرماء بالحجر ونحو ذلك متعلقا يلحق بالكفن سائر المؤن وفاقا لكثير بل الاكثر كما في اللوامع بل في الجواهر لم يصح فيه خلافا لاتحاد الطريق بل بحوي ما دل على وجوب الكفن ولو بالنسبة الى بعضها فيتم في الباقي بالاجماع المركب لا بنائه على توقف البعض في الجواهر اقتضاء التعليل بنفقة الزوجة ايضا الحاق سائر المؤن وفيه نظر لعدم دخول بعضها في مؤنة الحي كالسدر والكافور وبالجملة توقف الاردبيلي وبعض من هو على هذا الفرق في وجوب غير الكفن اقتضاء وانما خالف الاصل والعموم على مورد النص ضعيف منها لا يلحق بالزوجة غيرها ممن وجب نفقته كالابوين من غير خلاف بل هو داخل في بعض الاجماعات مؤيدا بحكاية الخلاف فيه من بعض العامة وفي محكي بعض حواشي القواعد ان الفاضل في الدرس اوجب كفن القريب الذي وجبت نفقته ونقل ذلك ايضا عن موضع من التذكرة وكانه في العبد والعبادة هاهنا عسى ان تكون مؤمنة ولكن بعده ظاهر في خلافه وعلى كل حال ليس الحكم عند تامن باب الانفاق كما هو معلل به في بعض الكتب والموضوع في النص الزوجة فليقتصر عليها الا المملوك فالاجماع قائم على انه كالزوجة في وجوب كفنه كسائر مؤن تجهيزه على مولاه ومعقده مطلق يشمل القن والمدبر وام الولد والمكاتب الذي لم يتحرر منه شيء ولم يتحرر منه شيء فبالنسبة منها انه لو اعسر الزوج الا عن بعض القطعات وجب الميسور ولا يسقط بالمعسور بل الواجب هنا اشبه بوجوب ضم مال التعدد دفع بعضها دون بعض من شمول الاوامر الجميع الابعاض ومثله في العبد المبعض الذي لم يحصل في مقابل الجزء الحر شيء من الكفن الا اذا كان ما يقابل الجزء المملوك شيئا يسيرا لا يستر الا ستر العورة فيمكن سقوطه لعدم الفائدة منها ان هذا البدل ليس بخارج للكفن عن الملك وان وجب الدفن فيه ويتفرع عليه انه اذا اخذ الميت السيل وبقي الكفن لا يكون حكم تركة الميت بل يرجع الى الزوج في كفن الزوجة وان لم يكن فالى ورثته وعليه لو كان متبرع ابه عاد الى المتبرع او من بيت المال فالى بيت اختصاص الميت به انما كان بعنوان مخصوص هو التكفين به وقد زال وان جعل في جامع المقاصد والروض وغيره رجوعه الى الزوج او الى ورثتها وجهين من ثبوت استحقاقها له وعدم القطع بخروجه عن ملكه الا ان الاوجه هو الرجوع الى الزوج واحتمل في الجواهر ثالثا وهو ان يكون للناس فيه شرعا سواء لزوال ملك الزوج عنه بالاعراض وعدم ملك الميت حتى يكون ميراثا وهو اضعف مما تقدم لانه مع الغض عن مرحلة ارتفاع الملكية بمجرد الاعراض لم يتحقق هنا الاعراض التام بكل وجه وانما حصل منه التكفين وهو مقيد بعنوان خاص وقد زال ومنه يتضح ايضا ضعف كونه بحكم مال الميت الغير المنتقل الى الورثة كدية الجناية عليه بعد الموت لان ثبوتها في الدية انما هو من اقتضاء عنوان عوض الجناية وهنا التكفين لا يقتضي الا الاكساء الغير المستلزم لازيد من اباحة التصرف الخاص المسئلة الثانية كفن الميت الرجل والمرئة غير زوجات البعل المتقدمة العبد والواجب منه يخرج من اصل تركته قبل الدين والوصية باتفاق النص والفتوى لم يخالف فيه اكثر العامة فضلا عن اصحابنا وكذا الاخبار الخاصية والعامية منها النبوي في رجل وقصت به راحلته فمات قال كفنوه من غير مراعاة لوجود ضعف في التركة او وجود الدين وصحيح ابن سنان الكفن من جميع المال والصحيح الاخر عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان يكفنه ويقضي دينه بما ترك وغير ذلك ولا ينبغي اطالة الكلام في اصل هذا الحكم الذي هو انه اذا مات وعليه دين ولم يخلف الا مقدار الكفن الواجب صرف في الكفن وان لم يرض الوارث والديان وانما التردد هنا في امور منها ان الكفن الذي يستحقه الميت من ماله بلا توقف على اذن ولا وصية نافذة هو القطعات الثلاث دون غيرها ومنها ايضا اقل مصداق كل قطعة طولا وعرضا دون الازيد والا زيد موقوف على الاذن بغير خلاف ظاهر ممن تعرض للفرع غير ما استشعره الجواهر وكان الوجه ان التركة كلها منتقلة الى الوارث وهو مخاطب بادلة الكفن بلا تعيين ومن استحق عليه كلي اذا دفع مصداقا سابقا ليس لصاحب الحق مطالبته بغيره ويسمى القطعات الثلاث منه قطعا واما باعتبار اختلاف مراتب القطعة علوا ودنوا تكون لان

بودة وخاما

بدونه او بضاما اخر وان كانت القاعدة المذكورة قاضية ايضا بكفاية الادنى لو دفعه الوارث كما صرح به هنا بعض وقواه الاول وبعض في الجمع
لكن في جامع المقاصد والروض وغيرهما انصراف من هذه الحيثية الى المرتبة اللائقة بحال الميت وعليه فالمخاطب به معين لاطلاق
والولي مطالبة اللائق وهو غير بعيد لكنها تحتسب تلك الحقوق خصوصا مع اقتضائه اضافة بعض الزيادات المستحبة بعضها في اللائق •
ايضا فلا فرق مع انهم لا يلتزمون به بل الظاهر الاتفاق على عدمه في الجواهر عنده ذكر ما يتعلق به موضوع المسئلة والاختلاف فيه قال
المستحب مما ذكرناه اي القطعة الواقعة انما هو احد افراد الواجب المخير لا مستحب صرف فيتخير المكلف باخراجه اي الولي من اصل المال
من غير اعتراض لاحد عليه اللهم ان يكون ذلك المكلف في المقام هو الوارث فيعتبر رضاه الى ان قال لكن نحن ما دل على خروج الواجب
من الكفن من اصل المال وقال هنا ان تلك المناقشة تاتي في المستحب الصرف ايضا كالحبرة قال ويؤيده اطلاق ما دل على ان الكفن
من صلب المال من غير تخصيص له بالواجب والمندوب انتهى ومحصله ثبوت السلطنة للولي على ان يكفن الميت من مال الكفن المشتمل
على القطعات المستحبة من اعالي الاجناس من غير توقف على رضاء الوارث ومع وجود الدين المستوعب لم نعرف من كلامه ما
يساعده اما الاول فلعدم الا او لو ثبت مباشرة الدرج في الكفن المتعين له بموجب الادلة فالمهم النظر فيما يعينه الدليل والولاية
لا تثبت شيئا زائدا على ذلك ولا تخيير له بالنسبة الى غيره لان المال للوارث فلا يزاحم بمجرد اختيار الولي واما اطلاق ان الكفن
من الاصل فقضيته ما سمعت ولا يخفى ان اللائق على تقدير الانصراف اليه ليس على نحو التعيين بل الظاهر منه انه اقصى ما للولي
ان يتخير فيه لاستظهار الحسن من لفظ الكفن بل سياق النص وعليه لو كفنه الوارث غير الولي حيث يسوغ المباشرة بالادون
من اللائق ودفنه هل يكون اثما ام لا لا يبعد الثاني لكونه من المصداق غايته كان له المطالبة بغيره ولو طالب او وجب قصر لكن
لم يطالب او لجهل منه او غيره وهل للولي ان يكفنه بالادون فان كان لمصلحة كان يريد تتمة من الدين بزيادة كفنه او غير ذلك
منها او منها جاز والا فيبني على ان الولاية حق للميت فلا يجوز للزوم تحري مصلحة الميت ولا مصلحة في مسامحته بالتكفين بغير اللائق
او حق للحي فيجوز له ذلك ومنها مدار رأيه منها ان ما سمعت من النص والفتوى انه يصرف ما خلفه الميت في الكفن مقدما على الارث
بلا اشكال وان كان متعلقا بحق الديان بعد الموت بلا خلاف فيه نصا وفتوى اما اذا تعلق به حق الديان من قبل الموت برهانة
او حجر ففي تقديم صرفه في الكفن او الدين تردد وخلاف ظاهر اطلاق الاكثر تقديم الكفن على الدين وتصريح جماعة بخصوص الرهن
كما في البيان واللوامع تقديم الكفن وهو ظاهر الروض ايضا لاطلاق النص خصوصا صحيح زرارة وبعده خبر السكوني اول شئ
يبدء به من المال الكفن ثم الدين ثم الميراث قيل هما كان على مقتضى ادلة تعلق حق المرتهن والغرماء لان حقهم انما يتعلق بالشيء اذا
وجب ايفاء دينهم ونمنع هنا وجوب الايفاء بادلة تقديم الكفن على الدين وصرح بعضهم كما في الذكرى والموجز وكشف الالتباس بتقديم حق
المرتهن فيصرف في الدين وقواه في الرياض وظاهر حاشية المدارك لعدم انصراف النص الى مثله من الدين كما في الكتابين الاخيرين و
لاقتضاء الرهانة والحجر الاختصاص بالعين كما في البيان والروض ولمنعهما من المؤنة في حال الحيوة وهي مقدمة على الدين كما في ثانيهما فلذا
اما دعوى انصراف لفظ الدين الى غير المرهون عليه فممنوعة جدا نعم لا يبعد دعوى ظهور سياق الخبر فيما كان حق الديان في العين من مجرد
الدينية دون المقرون بحق اخر من سبب اخر طار من قبل الموت وجب الاختصاص بالعين اما ما قيل مما حاصله ان حق وفاء الدين الذي هو
سبب حق الرهانة اذا ارتفع بموجب النص المقدم للكفن على مطلق الدين فلا يبقى مورد لحق الرهانة ففيه ان تقديم الكفن على مطلق الدين
غير مسلم وقوله نمنع هنا وجوب الايفاء بادلة تقديم الكفن على الدين مدفوع بان النص لم يصرح بان هذا الدين المسترهن عليه لا
يجب وفائه وانما اقتضاه لتعميم ان هذا العين يتصرف في الكفن وان لم يبق معه لوفاء الدين شيء ونحو هذا الاقتضاء موجود بالعكس
في نص الرهن المتضمن بان العين المرهونة تصرف في الدين وان لم يبق معه لاداء الكفن شيء فليتوجه معه ايضا منع وجوب اداء الكفن
هنا وبالجملة نص تقديم الكفن معارض في محل البحث بنص الرهن تعارض العمومين من وجه لتضمن الاول ان العين المخلفة سواء كانت
مرهونة على دين ام غير مرهونة تصرف في خصوص الكفن وتضمن الثاني ان خصوص العين المرهونة يستوفى منها الدين سواء كان
مع وفاء للكفن ام بغيره ولا مرجح لاحد العمومين في البين فيرجع الى الاصل من استصحاب حق الرهانة هذا ان سلمنا انصراف نص
الكفن الى محل البحث والا فما دل على استيفاء الدين من الرهن سليم في المقام من المعارض وعليه لا تفاوت بين الاسباب الموجبة لتعلق
الحق بالعين هنا كان رهنا او حجرا او غيرهما ومنها جناية العبد خطاء او عمدا وان كان بعضها اقوى حقا او اظهر تعلقا بالعين كالجناية

متعلقين من العبد وبعضها اضعف كالحجر بل في الروض قطع بتقديم الكفن عليه فلا بأس بما في الموجز من انه يقدم على الدين ما لم يكن مرهونا او
جانيا او مبيعا تالف ثمنه المعين او فلس او مات قبل قبضه او مضت ثلاثة ولم يقبض ولا ثمنه او عين حبسها الخياط على اجرة ولم يفصل بعد
تقدير الكفن انتهى وفي شرحه كشف الالتباس اقره لا بأس به وهو كذلك ان لم يخرج بعضها عن الفرض وان لم اجد بهذا التعميم لغيره والضابط
انما تعلق حق بالعين بسبب قبل الموت يقدم على الكفن فلا يخرج الكفن مع تعلق حق المرتهن او الغرماء بالحجر قبل الموت ولا يفرق بعضهم
تقدم حق المرتهن دون الغرماء وفي الروض قطع بتقديم الثاني وتردد بعضهم فيه مع الحكم بتقديم المرتهن واقوى منهما تقديم ارش جناية
العبد خصوصا العمدية لاستقلال المجني عليه في اخذ العبد بالاسترقاق وان لم يحط الارش وفي العمد خيار ذلك اليه وان لم يسترقه حجة
المولى ومن اجل هذا قدمه على الكفن بعض من قدم الكفن على حق الرهانة بل في البيان نفي تقديمه وان تاخر عن الموت لانه اقوى من حق
الكفن والانصاف ان حق الغرماء ضعيف عن مقاومة الكفن لعدم زيادته على حق وفاء الدين الا بالتضييق الحاصل من الحجر في الوفاء به فالاظهر
تقديم الكفن عليه بل لا الزمانة قدمه على الدين ولذا قطع به في الروض وادعى عدم الخلاف فيه في الجواهر فهو جيد ثم ان المانع من اخذ الكفن
الكل اولى بالمنع من وجوب بذله للزوجة وان لم يتحقق معه موضوع الاعسار ومنها ان سائر مؤن التجهيز كالكفن في خروجها من اصل التركة
مقدما على الدين لوجهين احدهما ظهور الاجماع المحكي في الخلاف على الكفن ومؤنة الميت من اصل التركة مؤيدا بالتتبع اذ لم نجد مصرحا بخلافه
وقد صرح في اللوامع بعدمه وربما استند الى اجماع المدارك حيث قال في الاستدلال لان الوجوب متحقق ولا محل له سوى التركة اجماعا انتهى
لكن ظاهره دعوى الاجماع على نفيها من غير التركة لا ثبوتها فيها وفيما تقدم بلاغ ثانيهما فحوى ما دل على اخذ الكفن فانه غالبا ازيد تمولا مما
يحتاج اليه في التجهيز لغلبته وقوع الدفن والتغسيل بالارض والماء المباحين وثبوت الكثير يقضي بثبوت اليسير بالاولوية ولو اتفق غيره بالاندر
من قيمة فشمول الحكم فيه بالاجماع المركب والانصاف ظهور اخبار الكفن في ارادة عدم تعطل امره وتجهيزه من ماله والاقتصار على ذكر الكفن في
النصوص مبني على كونه العمدة غالبا مما يحصل بالعوض وبه يلحق المؤن هنا بالكفن اظهر من لحوقها بكفن الزوجة لعدم جريانه فيها لعدم بقائها
معطلة لوجود المخرج لها من تركتها فلا ينبغي التامل هنا في الحاق باقي المؤن وقال بعض الفضلاء لولا الاجماع لامكن الخدشة في اخراج مقابل
الافعال كالحفر والحمل والغسل ونحوها بدعوى ان المتيقن خروج الاعيان المصروفة في التجهيز كالماء والخليطين والكفن واجرة المدفن انتهى وفيه
عدم تبين الفرق بين قيمة الاعيان والمنافع من الافعال اذ لم يكن الفعل واجبا والوجه الذي تعدينا من اجله عن المنصوص قاض بعدم الفرق
وفي الجواهر الفرق بين القيمة المستحقة شرعا سواء كانت لعين او منفعة وغير المستحقة كالذي ياخذها الظالم في هذه الاعصار على الدفن
في المشاهد المشرفة ولو في بيت الاثنان وكاجرة التغسيل اذا امتنع من يجب عليه الا باجرة فتستخرج الاولى دون الثانية ولا يخلو من وجه نظرا
الى ان الخروج مبني على الاستظهار والمتبادر المؤن المعهودة في الشرع المتعارف مؤنتها دون المحرمات فتبقى على الاصل قال اما لو كان منع
الظالم او الامتناع عن خاص والا فيمكن غيره فلا يجب من اصل المال قطعا انتهى وهو جيد لكن في كشف الغطاء التصريح بعدم الفرق الاول و
الثاني فيقدم ماء الغسل او قيمته وكذا خليطاه وكافور الحنوط والكفن وقيمة ارض المدفن لو توقف على شرائها واجرة الاعمال مع فقد المتبرع
بما يندفع به المانع من ظالم او غيره كل ذلك قدر الواجب انتهى وفيه قوة ولا يخفى ان كلا من الفرقين جار احتماله في مؤنة تجهيز الزوجة التي
على الزوج تتمة اذا لم يخلف قدر الكفن لم يجب على المسلمين بذل كفنه او قيمته وكذا سائر مؤنه اجماعا الا ان الواجب الكفائي اذا وجد الا
الالات هو مباشرة العمل بها ومنها من التغسيل بمعنى صب الماء والتكفين بمعنى الدرج في الاكفان والصلوة عليه ومواراته في الارض و
ليست الافعال واجبة مطلقة حتى يجب تحصيل الاعيان مقدمة للواجب المطلق ولو بمعونة فهم الاصحاب بل عليه دلالة الفضل الامرة
باخراجه من مال الزكوة مؤيدة بوجوب اخذه من التركة ومن مال الزوج ولو كان مقدمة للواجب المطلق لوجب على المسلمين كفاية نعم بذلها
مستحب مؤكد نصا وفتوى ان لم يبذل احد فان عرانا الا اذا حصل مال الزكوة فيجب تجهيزه من سهم سبيل الله بناء على انه مطلق القربة
لا خصوص الجهاد ويجوز من سهم الفقراء والمساكين صرح بها في جامع المقاصد والروض وغيرهما لان الميت اشد فقرا من غيره ودعوى انصراف
الفقراء والمساكين الى الاحياء ممنوعة كدعوى عدم حصول القبض في الميت لان الدفع اليه محكم فيصير كاعطاء الرزق الى الاشراف من غير علمهم
مضافا الى جواز وفاء دين الميت من حصة الغارمين وتكفينه اهم في نظر الشارع من ابراء ذمته من الدين نصا وفتوى حسبما تقدم بيانه
عليه بالعجز وكذا اذا كان بيت المال اخذ منه للتجهيز لان مصرفه مصالح المسلمين وهذا من المصالح صرح به ثاني المحققين والشهيد من
وغيرهما والفرق بين اخذه منه ومن مال الزكوة وجوبه من بيت المال دون الزكوة لان التخيير في تعيين المستحق المدفوع اليه بيد المالك

في الزكوة فلو ان لا يقتصر على هذا المستحق ولا يجب البسط على الاصناف حتى يتعين للميت من سهم سبيل الله مع التخيير ايضا في تعيين
السبيل لكن من تعرض لهذا الفرع ممن تقدم كاشف اللثام اوجب تجهيزه من مال الزكوة ومن بيت المال كما صرح به في جامع المقاصد
والروض مستدلين برواية الفضل بن يونس الكاتب سال عن رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكوة فقال
اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونوا هم الذين يجهزونه قال فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة قال كان ابي يقول
ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وشيع جنازته قلت فان اتجر عليه بعض
اخوانه بكفن آخر وكان عليه دين ايكفن بواحد ويقضى دينه بالآخر قال لا ليس هذا ميراثا انما هذا شيء صار اليه بعد وفاته فليكفنوه
بالذي اتجر عليه ويكون الآخر لهم يصلحون به شانهم ونوقش في المدارك في سنده بابو قتادة الفضل وليس بشيء لكونه من الموثق مع ان
الراوي عنه حسن بن محبوب من اصحاب الاجماع وفي الكشف في دلالتها على الوجوب ولعله من التعليل باحترامه مع ان اكثر ما فيه حيا استحب
فكذلك ميتا ومن كون الامر بتشييعه استحبابيا فكذلك باقي الاوامر المنسقة معه بتكفينه وتحنيطه وكذا اعطاء عياله من الزكوة بقدر
ما يجهزونه وفيه نظر اذ لا ينبغي التشبيه باحترامه الاكسائي بل بنوع آخر اعم اللازم والتشييع المراد به حمله لله من الواجب مقدمة للواجب
الكفائي فلا صارف للاوامر عن حقيقتها بل مع قطع النظر عن الخبر يمكن ايجابه بدعوى ان التجهيز للمالك بين الاحياء اما اذا حضر ميت
لا مال له ولا باذل ولا كافل فيتعين تعلقه بهم لكونه من الضرورة بالبقاء جيفة كما في حي بين احدهم في مجاعة ومسغبة نعم الامر باعطاء
عياله ان كانوا الميسر وجوبيا بل ندبيا لئلا يبرون [illegible] من الاجانب منهم و [illegible] ما في ذيل الخبر من امره مع تكفينه بالمتجر به بأخذ
وارث الكفن ولا يوفى منه دينه بان مقتضى ما رجحناه سابقا فيما اخذ السيل الميت وبقي الكفن هو رجوعه الى حيث اخذ منه وان
رجحنا فيما تقدم صيرورته بحكم مال الميت فمع عدم امكانه [illegible] الباسر الميت فلم لم يوف منه دينه مقدما على التعبد في
هذا الحكم لمكان هذا الخبر وهو ضعيف باثبات هذا الحكم المخالف له [illegible] مشكل جدا بل ممنوع ولعله من هنا قال في جامع
المقاصد للنظر فيه مجال فان مقتضى القاعدة عوده الى مال الزكوة لكن جواز الاتقى [illegible] ان كان من بيده [illegible] فلا مانع من استحباب
ابقائه في يده [illegible] من الزكوة لقوله في الخبر فليكفنوه الخ وقد يرتفع الاشكال ايضا بحمل اعطاء عياله على ان يكون ملكا لهم
فيقع تجهيزهم من مالهم [illegible] قوله صار اليه بعد وفاته باعتبار ظهوره في صيرورته للميت لان الاضافة اليه يكفي فيها ادنى الملابسة
من البناء [illegible] لكن يبطل الاستدلال بالخبر على التجهيز من مال الزكوة وعلى كل حال من الغريب ما في الذكرى من انه لو خلف كفنا
فتبرع عليه آخر فيه ترك ما خلفه [illegible] وتبعه في جامع المقاصد مستدلين بالخبر بناء على افادته كلية ان الملك
للمتبرع [illegible] من غير [illegible] الى الميت يختص بالميت ومع ارتفاع حاجته اليه يختص بالوارث [illegible] بالدين [illegible]
مورد الخبر [illegible] فكيف بكليته [illegible] المأخوذ من التركة مع وجود الدين الذي [illegible] احتساب منه ولا يمنعه
الا [illegible] المسئلة الثانية انه لا يجوز نبش القبر اجماعا مستفيضا من المسلمين [illegible] دليلا فلا حاجة الى الاستناد لذلك
[illegible] الا ان الاختلاف [illegible] من الاسعد [illegible] في قطع يد النباش [illegible] سرقة الكفن [illegible]
[illegible] وقد صرحوا في [illegible] وبالاجماع على اشتراط القطع باخذ الكفن نعم لا باس بالاستناد الى ان النبش هتك لحرمة الميت
ومثله [illegible] ولا باس [illegible] بالامر بالدفن في الارض الذي هو بمعنى الستر والحياء فيها بتقريب ان المقصود منه المدفونين
[illegible] الامر [illegible] الثوب [illegible] والمقصود من ايجاد [illegible] ليس [illegible] ما دام عنوان
الميت [illegible] وان يحرم وهو اوفق بعموم الحرمة [illegible] من المسائل الاتية وعلى كل
[illegible] الاستدلال [illegible] حيث [illegible] في المقابلة [illegible] للامساك [illegible] فالدليل هو
الاجماع [illegible] في غير [illegible] الاعتراف بالاجماع وقضيته عدم تسليم الحرمة نعم يختص الحرمة بقبر من يجب اقباره من
المسلم [illegible] الذي [illegible] دون غيرهم من الكفار [illegible] صاحب المناهل [illegible]
حرمة الميتين [illegible] فضلا عن الاستناد [illegible]
[illegible] شق التراب من النبش المحرم [illegible] الذكرى [illegible] من عدم حرمته اذا كان الدفن في [illegible] بدعوى عدم [illegible]
الا [illegible] بالاجماع الذي [illegible] هو لفظ النبش لكن [illegible] اطلاق الكشف

في المستثنيات من حرمة النبش

عن الميت قطعا كما يشهد استدلال الجمعين بالهتك والمثلة ونحوهما ومنها او النبش المحرم على تكشف الميت وبروزه لانه مقتضى التعليل الفائت المحرمة فاذا نبش ما لم يبلغ الميت او فتح من التراب ما لم يبرز به الميت لوضعه في قصاه مثلا ونحو ذلك لم يحرم وستسمع في اخر المستثنيات من الحرمة من الذكرى ما يوافقه بل لو شوهد من ثقب في جانبه تبعه ومعالجة شيئا يسيرا من اطراف كفنه ونحو ذلك لم يحرم وستسمع منها صور بعضها اجماع وبعضها على الخلاف تتميز في عدادها منها النبش بعد البلى ويختلف زمانه باختلاف الامكنة والاهوية وجوازه مع اجماع في غير قبور الانبياء والائمة ولو على تقدير القول ببلى اجسامهم واما فيها فالنبش مناف للتعظيم الواجب في الشعائر بل هتك وتخفيف بالنسبة اليهم لا يقال لو كان هتكا بعد البلى لاقتضى التحريم في غيرهم من المؤمنين ايضا لانا نقول ولا هو هتك بالنسبة اليهم الذين هم شعائر ولا يستلزم كونه كذلك مطلقا وثانيا ان لم يكن نبشه بعد البلى تخفيفا وهتكا فاقامته تعظيم وهؤلاء يجب تعظيمهم البتة ولا يجب التعظيم في غيرهم بل عدم الهتك والاولى ان يقال ان الفرق غرض الباري متعلق ببقاء قبورهم مزار الخلق اكرامالهم واعلاء لشانهم وعونا للعباد كما يدل عليه قوله حتى من علينا بكم فجعلكم في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الانداس فيها غيرهم ومن اجله جاز الفرق ويلحق بها قبور اولادهم الصلحاء الصلبية او القريبة جدا مع مزيد العلم والاختصاص كعبد العظيم الذي في الري ونحوه بل قبور بعض الاولياء من الصحابة كسلمان ونحوه من الذين كانوا من اركان الاسلام يومئذ بل لا يبعد الحاق قبر بعض علماء الشيعة اذا بلغ هذه المرتبة فيعلم تعلق الغرض بجعله شعارا ومزارا كقبر شيخنا الكليني والصدوق والمفيد والطوسي ونحوهم ومدعي التحريم فيما عدا الشعائر هو البلى والاندراس كما هو المصرح به في كلام من تعرض لاستثنائه ويتبع التحديد بالخروج عن طبيعته العظامية ولو بقى خواصها وان لم تبق اثره بالفعل لا يجب تصييره بها خلقة كما في اصحاب الرقيم في الكهف للاستصحاب والقطع بان عظام الميت بحكم الميت فيما يتعلق بنحو هذه الاحكام فالحكم باق ما دام العنوان باقيا وكذا المدفونية تتبع العنوان ولعل مرادهم من البلى كما قد يشهد له قوله في التذكرة اذا نبش بظن الاندراس فوجد عظاما دفنها وحفره غيره وفي الذكرى وجامع المقاصد فلو ظهر بقاؤه وجب اعادته الى ما كان ومرادهما البقاء في مقابل الفناء وليس المراد الفناء والعدم الصرف قطعا ولا بالبقاء استمراره على ما كان والا جاز النبش بذهاب اللحم فليس الا بقاء العنوان وقد تحقق ان العظام بحكم الميت فيعتبر بقاء عنوان العظام وعدمه ويحرم الاقدام حتى يعلم البلى علما عاديا او بحجة شرعية كالبينة ولا عبرة بمطلق الظن كما في سائر الموضوعات العادية وان قيل بجوازه معه وكانه نظر الى استلزام القصر على العلم تعطيل الدفن لتعسر العلم وفيه منع التعطيل مع العبرة بالعادة خصوصا مع اعتبار قول اهل الخبرة كما لعله الاقوى لا لتتم في نظاير المقام للسيرة وغيرها وان تامل فيه ما لم يورث القطع في الجواهر واذا نبش فوجد غير بال وجب الطم عليه وعلى غيره تحصيلا للغرض المنقض بالنبش وفي جامع المقاصد مع علم صيرورته رميما لم يجز تصويره اي بصورة القبر وعليه فلا يجوز ابقاء صورة القبر ايضا خصوصا بتجديد هذا المشعر بجديد هذا لكن عمومه محل منع نعم اذا اريد الدفن فيه لم يجز المنع منها اذا دفن في ارض مغصوبة ذكره جماعة قاطعين به بل لم يوجد مصرح بخلافه واذا وجب اخراجه هتك حرمة الميت وظاهرهم ذلك وان قل المالية وعظم الاهتمام واستدلوا بتقديم حق الحي المالي على حق الميت الاحترامي وفي الجواهر لولا ظهور الاتفاق لتكافئ الحقان ووجب الجمع ببذل القيمة من تركة الميت او ثلثه او بيت المال وفعل الغاصب انما يسقط حرمة نفسه لا حرمة غيره قلت وقد يعطيه قول الفاضل فيما ياتي من النبش اذا كفن بمغصوب مفرقا بينه وبين الدفن في مغصوب بان يتعذر تقويم الارض الحي على الميت بخلاف الثوب وما قيل من ان الواجب في التجهيزات مباشرة الافعال دون بذل الاموال لا يقضي بجواز الاخراج هنا للفرق الواضح بينهما بعدم الهتك هنا اذا لم يبذل المال لتحصيل الدفن بخلاف الاخراج فالذي ينبغي موازنة الحقين من ضرر صاحب المال واهانة حرمة الميت والظاهر تقديم مراعاة الضرر اذ لا يزيد الميت على الحي احتراما الا ترى اذا وضع انسان في دار غيره لم يجب عليه الخروج اذا لم يرض المالك ببقائه وان كان في خروجه اهانة حرمته نعم ما في الجواهر انه لا فرق في الجواز بين زيادة هتك حرمة الميت من تقطيع ونحوه وعدمه كما صرح به غيره ايضا فيه انه ربما يحصل تقطع الاعضاء بالاخراج فيشكل الاقدام مع العلم بانه جناية على بدن الميت لغير المقصر في الدخول ويتعين الجمع هنا بقبول القيمة ولعل المراد ان له الاخراج وان كان متقطعا فان الاهانة معه ازيد وعلى كل حال لا فرق بين جميع المدفن وبعضه ولا بين منفعته وعينه وان كان العين للغاصب فلا بين ما اذا كان غاصبا من حين الوضع او طرء العدوان بعده كالمعتقد اباحة المكان بتسبيل الارض فتبين بعد الدفن خلافه بل وان كان وضعه باستحقاق كما اذا دفن في ارض استاجرها الكل انتفاع يشمل الدفن فانقضت المدة قبل البلى واحتمل

في الجواهر في الاخير الجمع بين الحقين بالالزام بالقيمة وفيه ان الاخراج ليس من باب المؤاخذة حتى يتفاوت بين لو وضع عمدا او غيره بل هو لسلطنة
المالك وهي في الابتداء والاستدامة سواء وحرمة الهتك ان كانت مانعة فكذا في الابتداء والاستدامة سواء والا فكذلك ايضا لانه
اذن المالك ابتداء لم اثر فلو اذن بالدفن لم يكن له العدول قبل البلى والاخراج لاقدامه على تضرره باذنه بالدفن المستلزم للبقاء ولا
يقاس بالزرع المأذون فيه باستعارة الارض له ان قلنا فيه بجواز العدول والقلع لان ضرر القلع قد اقدم عليه الزارع بوضعه
في ارض غيره بغير عقد لازم وهنا الحق للميت الذي لم يقدم على شيء فهو كما اذا دفن ميتا في ارضه ثم يريد نبشه واخراجه قبل البلى نعم
له الرجوع قبل الطم لعدم انعقاد المانع بعد وفي جامع المقاصد جزم بحرمة النبش اذا امكن ارضه بباحته ومع التعذر فيه نظر ولا
يعرف وجهه فلا يخفى ضعفه منها اذا كان الميت مكفنا بمغصوب فللمالك نبشه لاخذ ماله كما مر في الارض من غير خلاف فيه الا في
المنتهى فلم يجوزه هنا مع تجويزه في الارض فارقا بتعذر تقويم الارض الى البلى بخلاف تقويم الثوب كانه مبني على ما اشرنا اليه في
الارض من ان الحكم الجمع بين الحقين ببذل القيمة ففي الثوب يجب قيمة العين لعدم بقائه الى البلى بخلاف الارض لبقاء عينها فيجب
قيمة تعطيلها الى البلى وهو متعذر للجهالة وحيث تعذر الجمع ببذل القيمة يتعين ترجيح حق المالك بتجويز افراغ ملكه وهذا قول الشافعي
من قبله حكاه عنه في التذكرة وفيه امكان العلم بمنافع الارض مدة يعلم منها البلى فيها ولو بالرجوع الى اهل الخبرة وفي الذكرى ربما
احتمل اذا ادى النبش الى هتك الميت بظهور ما ينفر منه لم ينبش لبقاء حرمته وفي جامع المقاصد لهذا الاحتمال وجه ويجيء في الارض
المغصوبة ونحوها وكانه مبني على ان حرمة النبش تعبدية للاجماع وان لم ينتهك حرمة الميت فان خلا من الهتك كان المعارض لحق
المالك حق الله المحض من النبش ويقدم حق الادمي واما مع الهتك فيعارضه حق الله وحق الادمي من حرمة الميت فيترجح مراعاتهما عليه
ولا يخفى ضعفه لان النبش نفسه هتك ومثلة وتحريمه لحق الميت وانما كان يعطيه تسالم الجمعين بالهتك والمثلة ومنها اذا بقي
في القبر مال فيجوز لمالكه النبش لاخراجه بغير خلاف وصرح بعضهم بانه سواء كان قليلا او كثيرا للوارث او للاجنبي لنظير ما مر في الارض
والكفن المغصوبين واما ما روي من ان المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر النبي ص ثم طلبه ففتح موضعا من القبر فاخذه وكان يقول انا
اخركم عهدا برسول الله ص فهو من موضوعات العامة وكان المغيرة وقت دفن النبي ص في شغل عنه بما اشتغل به في السقيفة وقد ورد
تكذيب علي ع ايضا دعواه ومنها للشهادة عليه بعينه ولم ار من ناقش في جواز النبش له الا في الجواهر فناقشه باطلاق الاجماع المحكي
على حرمة النبش سيما في المعتبر حيث حكاه على ما عدا اربع صور وليست هذه منها قلت ان كانت الحرمة للاجماع فالاولى ان يقال
بالجواز فيه وبالجملة استدل على الجواز فيه نظير ما مر من تقديم حق الادمي المالي فان الديان مثلا يستحق الاشهاد عليه لتوقف
تخرجه لو كان حيا وتوقف استيفائه عليه فلا يمنع منه وان تضمن هتك فانه ولا يحرمه ميتا بانه بد منها حيا ثم يقيد بما اذا
انحصر ثبوت الحق به وعلم ان النبش يحصل لعدم التغير الموجب لعدم معرفته اقتصارا في تجويز ما ثبت عموم حرمته على صورة
ثبوت المجوز ومنها اذا ابتلع الميت في حيوته مالا لغيره ففي جواز النبش لشق بطنه لاخراج ماله وعدم جواز النبش قولان مبنيان
على جواز شق بطن الميت لاستنقاذ المال وعدمه فان جوزناه كان كما لو بقي في القبر مال في جواز النبش لاخراجه وان لم نجوزه كان
حرمة النبش سليمة عن المعارض وفي الخلاف عدم الشق من اجله مطلقا كان له او لغيره لان حرمته ميتا كحرمته حيا ولا يجوز حيا
فكذا ميتا وفي التذكرة استوجه الشق في مال غيره وكان عدم حرمه في ماله نظرا الى انه اتلف مال نفسه في حيوته فلا يثبت للوارث
حق وفيه انه لو كان تالفا المنع في مال غيره ايضا ولو لم يكن تالفا فجاز من اجله شق الاجنبي لاخراجه فكذا الوارث لانتقاله بالموت
اليه ولعل عدم الشق مطلقا اقوى لما مر عن الخلاف وكونه هو الذي اسقط حرمته بابتلاعه كما لا يجوز الجناية عليه حيا بشق
بطنه بل يجمع بين الحقين بدفع العوض كذلك لا يجوز ميتا لحرمة الجناية على بدن الميت ايضا ولذا يثبت به الدية وان كانت اقل
منه بها حيا وحيث يحكم باخذ العوض دون الشق يستخرج من صلب تركته لانه بحكم عوض اتلافه في حيوته لكن اذا انشق وخرج
يرجع الى مالكه نظير المال المطروح في البحر ومنها اذا دفن بغير غسل كما في المنتهى معللا بالمحافظة على الواجب حيث لا دليل على سقوطه
وفي الجواهر لانصراف حرمة النبش الى الاقبار الشرعي وهذا منهي عنه لتاخر الامر به عن الامر بالغسل او ادائه ومقامه وتردد في
المدارك بما اذا لم يخش فساد الميت وفي الخلاف حرمة النبش هنا قال يدل عليه عموم كل خبر يتضمن النهي عن نبش القبور وتبعه جماعة
كما في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد واما اذا دفن بغير صلوة فلم اقف على من صرح به وان نبشه للصلوة بل صرح غيره

بالجواز هنا لفقد الاجماع لتصريح جماعة صح

واحد بعدم

والحد بعدم جوازه وينبغي القطع به لمشروعية تداركهما حيث تفوت بالصلوة على القبر نصا وفتوى واما النبش للتكفين ففي المنتهى
عدم جوازه وفي البيان وتبعه في المدارك انه كالغسل وقواه في الجواهر واما النبش للاستقبال به في القبر فجوّزه في البيان والذي
يقتضيه النظر القول بان الدفن مع فقد احد هذه الواجبات ان وقع باذن شرعي كما اذا لم يوجد الماء فيمم او والتراب فيئس منهما
او من الكفن او فرض عدم التمكن من الاستقبال به حين الدفن ثم امكن ونحو ذلك لم يجز النبش لتداركها بعد امكانها لما مر من كون
الدفن المتعلق للامر هو المستدام ومتى ما امر باستدامه وان لم يقع باذن شرعي ولو مع عدم الاثم كنسيان شيء منها فضلا عن
العاصي بتركه يجوز النبش لاجل تداركه استصحابا للوجوب وعدم شمول نهي النبش لمثله وعدم انصرافه اليه مع امكان كون هذا
النبش من حيث وقوعه لاصلاح حال الميت ليس هتكا له بل هو اكرام له ويحتمل تقييد الجواز بعدم فساد الميت لاهمية مراعاته من
مراعاة تلك الامور قطعا هذا في غير الصلوة وفيها لا يجوز النبش بل يصلي على القبر على الكلام المتقدم وفي المعتبر انه كذلك عدم التكفين
للاستغناء عنه بالقبر لحصول الستر به وربما يعطيه النص الوارد فيمن لا كفن له يوضع في القبر ويستر بالحجر وغيره ثم يصلي عليه وفيه ان
غناء الوضع في القبر انما هو عن الستر عن النظر وهو المقصود بالنص وليس الغرض من الكفن مجرد ذلك ولذا وجب التكفين مع الامن
وهو واضح ولو دفن في حرير ففي الذكرى وجامع المقاصد حرمة النبش للتكفين بغيره وفي الكشف ان فيه وجهين من كونه كالحرمة التكفين
به كالمغصوب وكذي القيمة الواقع في القبر ومن الفرق بينهما بان الحق هنا لله تعالى وفي المغصوب للادمي وهو اضيق وفي الجواهر
زيادة الفرق بكونه هو المتلف لحقيقته هنا بخلافه هناك مع ان الحق هنا ايضا للادمي لعدم ذهاب ماليته ولا يخرج عن ملكه بذلك انتهى
ولا يخفى ان النظر في هذا الفرق ليس من حيثية حق الادمي لتقدم ذكره ولفرض رضاه ببقائه بل من حيثية كون التكفين محرما فالمتردد في
خصوصه من انه بمنزلة العدم فهو كفرض الدفن عريانا وان اصل التكفين والستر حاصل غير انه فاقد لشرط تداركه يعارض بفوت
غرض اخر هو عدم الاهانة بالنبش وجعله بمنزلة العدم والبناء فيه على ما بني عليه النبش لعدم التكفين اولى وفي كشف الغطاء
عد منها ان يكون ابعاضا وقد دفن بعض منها فينبش لادخال الباقي منه في وجه قوي وفي المعتبر لم ينبش ويدفن الى جانبه او ينبش
من القبر اي شيء منه لم يبلغ الميت ويدفن فيه لان نبشه مثلة وهتك لحرمته ولنفي تفرقة اجزائه ذلك وتبعه في الذكرى قال ولو امكن
اتصاله بفتح موضع من القبر بحيث لا يؤدي الى ظهور الميت امكن الجواز لان فيه جمعا بين اجزائه وعدم هتكه انتهى وهذا مبني على ما اشرنا
اليه من ان مدار حرمة النبش على بروز الميت وظهوره لا مطلق حفر قبره وعدّ في الكشف المذكور مواضع اخر للجواز منها ان يخشى على
بدنه من اخراج الحيوان او عدو اي يمثل به او يحرقه او غير ذلك من المحاذير ومنها اذا تجددت مظنة حيوته ومنها اذا تضرر من بقائه
تضررا عظيما على المارة ومنها اذا علم وجوده عدوا من اعداء الله او وجود امراة اجنبية معه ومنها توقف اصلاح المحل الذي جعل
مقبرة او اصلاح المشهد المدفون فيه عليه ومنها اذا اريد تعمير دار وجد فيها او اضطر الى جعله بئرا او مجرى ماء مضطر اليه انتهى
وان كان بعضها لا يخلو من المناقشة على بعض الاحتمالات **فرع** لو اوصى بدفنه في مكان معين يجب العمل بوصيته ولا يقاس على
الايصاء بصلوة غير الوارث عليه فاذا دفن في غير ذلك المكان لغفلة او نسيان ونحو ذلك مما لا يكون الاقدام محرما فهل يجوز نبشه و
نقله الى المكان الموصى به اذا امكن ام لا يجوز الظاهر العدم لعدم دخوله في الموصى به لحرمته الا ان كان الموصى به مما ينقل اليه بعد
الدفن كالمشاهد المشرفة على تقدير القول به كما ستسمع عن جماعة فيجوز حينئذ على كل حال فضلا عما لو اوصى وهكذا الحكم اذا دفن في موضع
لم يوافق رضا الوارث الولي والله العالم ولا يجوز نقل الموتى وتحويلهم من مقابرهم بعد دفنهم وحرمته اجماع كما حكاه صريحا
في الرياض ومن قبله في المسالك ويساعده التتبع وان تلجلج فيه الاردبيلي وبعض من هو على مذاقه فانا لم نجد من قبله تصريحا له
بالجواز الا ما حكي عن الوسيلة من كراهة تحويله من قبر الى اخر وعن الاسكافي من نفي الباس عن التحويل لصلاح يراد بالميت مع احتمال
ارادته الاصلاح اللازم المراعاة كخوف اخراج عدو واحراقه مثلا وما اشبه ذلك ومن هنا قال في السرائر انه بدعة في شريعة
الاسلام وهو الحجة مضافا الى اوامر الدفن بناء على ما اشرنا اليه من كون متعلقها وضعه في مقر من الارض مستمرا والنقل والاخراج
مناف له فيجب تركه والى ما في الاخراج من الهتك فان النبش والكشف عنه هتك وبنوا عليه حرمة النبش فالاخراج اولى وفي الجواهر
ان الحرمة انما هي من جهة استلزامه النبش كما يعطيه استدلالهم بذلك وان اطلاقهم حرمة النقل مبني على الغالب من استلزامه له فان
نبش بوجه غير محرم لم يحرم نقله بل كان من النقل قبل الدفن المكروه لعدم الفرق في كراهته بين كونه فوق القبر او فيه لانه كان

الأماكن المتبركة

الاماكن الجنازة ما المنقول للنجف ونبالغ في الاصرار عليه وهو غريب جدا التعبير الاصحاب عن المحرم بالنقل وتعبير بعضهم بتحويله من قبره
وكل منهما يتحقق بعد النبش مع ان حرمة النبش مذكور قبل هذا فاوجه اعادته وجعله من عطف الخاص على العام بعيد لا داعي
له وعد بعضهم النبش للنقل الى المشاهد من مستثنيات النبش المحرم لا دلالة له فيه على ان نفس النقل الى غير المشاهد لا يحرم على انه
لو كان مورد الحرمة في كلامهم ليس النقل بل النبش للنقل لكان موردا للكراهة على قول ابن حمزة في مسئلة النقل بعد الدفن ايضا
هو النبش مع انه لا قائل بجواز النبش ولو للنقل لغير المشاهد ودعواه ان النبش حتى لم يحرم فالنقل كنقل الميت قبل وضعه في القبر
ممنوع عنه اشد المنع ضرورة ان قبله لا هتك ولا تنافيا الامر الدفن اذ هو قبل الوضع موسع الى خوف الفساد بخلاف النقل بعده و
مجرد الاستدلال لحرمة النبش لا يدل على ما يدعيه لانه استدلال لغالب افراده المستلزمة للنبش مع وقوع الاستدلال في عبارة
بعضهم كالروض بحرمة النبش اشد غاية الهتك فالاول لغالب الافراد والثاني للعموم وبالجملة لا ينبغي التامل في ان مجرد نقل
الميت من قبره بعد دفنه وتحويله منه الى مكان اخر في ذلك البلد او الى بلد اخر او قرية اخرى ولو بنقله بل دفنه بجنب قبره الاول
او اعادته ثانيا في قبره الاول كله محرم لان المامور به هو الدفن المستمر وهذا كله مناف له قال صاحب المناهل في كتاب صلاته
من تعمد اخراجه من قبره الى موضع اخر على الوجه المحرم فيمكن ان يقال بوجوب الاعادة في حقه الى قبره الاول انتهى وهو بعيد اذ بعد
اخراجه يجب دفنه مطلقا ولا خصوصية لقبره الاول ولا يتوهم انه لاقتضاء مطلوبية الدفن المستمر اعادته اليه لانه مدفوع بان المقصود
من المستمر عدم الخروج من عنوان تلك المدفونية الشخصية وقد انتفى باخراجه فلا يتفاوت باعادته اليه او الى غيره او يتوهم ثبوت
حق اختصاص في الوضع الاول في ذلك الموضع واخراجه انتزاع منه فيجب ارجاع حقه باعادته فيه لانه مع كونه في حيز المنع لا يتم
اذا دفنه بعد الخروج في مكان اشرف لانه زيادة خير له وليس على حد الحي في التوقف على رضاه لا محالة وهل يحرم النقل مطلقا
او يجوز الى احد المشاهد المشرفة بل مطلق الاشرف المنسوب الى المشهور هو الاول وفي التذكرة انه بدعة في الاسلام وصرح جماعة
منهم ثاني المحققين والشهيدين بجوازه بل عند هؤلاء لا ينفك عن رجحانه وقواه في الرياض للاصل السالم عن المعارض وهو مبني
على كون دليل حرمة النقل هو الاجماع وهو منتف فيما كان الى المشاهد قالوا ولو كان حرمته للهتك فهو ايضا غير متحقق مع قصد
النقل الى المشاهد بل هو اكرام له لوضعه في مكان امن من عذاب اليم وانت قد عرفت استناد الحرمة الى اقتضاء الامر بالدفن فلا
يجدي في رفعها قصد المشهد الا ان يرد نص في خصوصه وقد ادعاه الجامع من رواية نقل نوح عظام ادم الى النجف وموسى عظام
يوسف الى بيت المقدس من الشام وعن الشيخ انه ورد رخصة بالجواز الى المشاهد قال سمعناها مذاكرة ولعلها الرخصة
المستفادة من نقل نبيينا عليهم السلام نقل العظامين قال في جامع المقاصد لان الظاهر انه ذكره مقررا له كقضية ذكري على
كل حال حسن اي كما استفاد ولعله رجحانه في حال النقل واستدل لو ابرله وفيه ان ظهور التقرير مسلم لو كان في معرض بيان حكم
ذلك كما لو كان مسبوقا بالسؤال عنه كما وقع كثيرا السؤال عن حكم شيء فاجاب ع بان موسى ع مثلا فعل كذا او فعل كذا وهنا ذكرهما
ابتداء مجاز كونه على حد اخبارهم عن حال اصحاب الكهف ونحوه وتنظير الخبر بحديث ذكري في كل حال حسن كما في جامع المقاصد
والروض في افادة التقرير مع وجود التصريح بالعموم بكل حال في الثاني ووقوعه موقع الجواب عما ناجاه موسى من ان لي حالات
استحيي ان اذكرك فيها فقال الله سبحانه ذكري في كل حال حسن في غير محله جدا مع ان الوارد هنا حكاية فعل لا عموم فيه فيحتمل خصوصيته
الواقعة وهي اخراج عظام ادم لان ماء طوفان كان يظهره من قبره ويقذفه فينافي حرمته فامر باخراجه وكذا يوسف حيث كان
على شاطئ النيل فلعل الماء كان يستولي عليه اوقات مده او لعله لاخراجه من ارض مصر المذمومة كرامة لنبيه الى غير ذلك من
الاحتمالات الجارية في الافعال ومرسل الشيخ مع عدم الجابر له واحتمال كونه الخبرين لم يعول عليه فانه بعد نقله قال في المبسوط
والاولى هو عدم النقل فضلا وفي النهاية قال والاصل ما قدمناه اي منع النقل واما التمسك له باطلاق ما دل على استحباب
الدفن في اراضيهم وجوارهم ففي غير محله جدا لكمال ظهوره فيما لم يدفن بعد واما نقل بعض العلماء بعد دفنهم كالمفيد من داره الى
جوار الحسين ع والبهائي من اصبهان الى جوار مولانا الرضا ع فيما يقال ان تحقق شيء منه لم يخرج عن حكاية الفعل في القضية في
واقعة لا عموم فيها فلعله كان لحدوث ما اوجب النقل من خوف ونحوه في بقائه في مكانه او كان المباشر قويا لا يعارض وقد فعل ما
مع تقليده من يجوزه او بعدم مبالاته الى غير ذلك من وجوه احتمالات الافعال فالاقوى عدم جواز النقل بعد الدفن مطلقا و

في بغداد الى الحرم الكاظمين ع ... والمشهد ... ونحوهما ... صح

وعلى تقدير

وعلى تقدير الجواز الى المشاهد وسائر الاماكن المشرفة ينبغي القطع بتقييده بما لا يظن الفساد كما قيده به في جامع المقاصد والروض وغيرهما وعدم
تقييد جماعة به انما هو للوضوح فتصريح بعض المعاصرين بعموم الجواز في النقل الى المشاهد قبل الدفن وبعده لصورة ظهور الفساد فضلا
عن مظنته ومبالغة شيخنا صاحب كشف الغطاء فيما يحكى عنه بتجويز تقطيعه للنقل الى المشاهد اذا توقف عليه ومقايسته له على الحي
بتحمل الاذى الادنى في بدنه فرارا من الاعظم لا يخفى كونه مجازفة عظيمة والمقايسة سقيمة ضرورة ان الجواز في المقيس عليه انما هو مع لزوم
امرين ورود الضرر الاعظم وحصول التخلص بتحمل الاضعف وهما معا مفقودان هنا اما الاول فلان رجاء فضل الباري وعدم القنوط
مانع من الجزم بوروده والثاني لان المحرز حصول النجاة مع شفاعة صاحب المشهد واما حصول الشفاعة بخصوص الشخص بل عدم اعراضه
عنه لسوء عمله فلا يتوقف على نقله باجزائه وان كان لنا فيهم امل طويل ورجاء عظيم لكن مخالفة الواجبات والمحرمات الشرعية بمجرد ذلك خارجة عن
مذاق الفقه هذا مع ان النقل الى المشهد كيفما اتفق لا يزيد على الاستحباب المؤكد ومع مظنة الفساد لا ريب في عدم جواز الانتظار بالجنازة
لادراك معظم واجبات التجهيز وكذلك نبشها واخراجها ونقلها مع حصول الشناعة والفساد لادراك معظم الواجبات محرم فكيف يجوز
لادراك مستحبها ولا بين وجوب الدفن واستمراره لمجرد الاحترام وعدم الانتهاك حتى يقال لا انتهاك مع قصد المشهد فيجوز تاخيره فيما لم
يدفن بعد واخراجه ونقله فيما دفن بل متعبد به وغاية سعته وجوبه فيما لم يدفن مظنة الفساد قطعا المسئلة الرابعة ان الشهيد وعرف
المراد منه الذي يسقط عنه التغسيل والتحنيط والتكفين بالمسلم او من بحكم المسلم مات في معركة قتال كان باذن الامام ع او نائبه الخاص
وكان هو من حزب الامام وموته بغير الحتف بل بسبب القتال فخرج بقيد المسلم ومن بحكمه الكافر المغير لاهل الحق وبقيد الموت في معركة
القتال المجروح فيها اذا مات في خارجها وبقيد الكون من الحزب المسلم الباغي المقتول وغير الباغي ايضا الواقف لمجرد التفرج او لغرض اخر
او عابر طريق وصادفه ومثله فالمراد ليس مجرد الحزبية في الاسلام بل الحزبية في الحرب ولو في توابعه ولوازمه وبالقيد الاخير الموت بحتف انفه
وخرج بقيد اذنه او نائبه ما لم يكن بالاذن كما اذا وهم الكفار المسلمين في غير محضر الامام ولا بمجال الاذن وكحاربات المسلمين مع الكفار في زمان
الغيبة لكن في خروجه خلاف فالمنسوب الى المشهور اعتبار كونه بين يدي النبي ص او الامام ع بل عن الذخيرة نسبته الى الاصحاب مع الحاقهم النائب
الخاص وعن الغنية والاشارة والذكرى والدروس والمدارك والذخيرة والحدائق وجماعة اعتبار القتل في جهاد الحق وان لم يكن باذن الحجة
او نائبه وظاهر الاول دخول القيد في معقد اجماعه وقال في المعتبر ما ذكره الشيخان من اعتبار القتل بين يدي النبي ص والامام ع زيادة
لم نعلم من النص واما المقتول دون ماله واهله في حرب قطاع الطريق فليس بشهيد اجماعا كما حكاه في الروض وغيره وان شاركه هو كغيره ايضا
من عدة في الفضل واظاهرهم خروج كل ما لم يكن قتالا في محاماة الدين واما المقاتلة الدينية الخالية من الاذن فلعل الاقوى دخوله موضوعا
لان الموجود في النصوص ما في سبيل الله وبين الصفين ومطلق الشهيد كلها شاملة له غايته خروج ما لم يكن لحماية الدين بل ربما يدعى انصرافها
الى ما كان لحمايته واما دعوى خصوص ما كان بين يديه او نائبه كما في الرياض فممنوعة كمنع ما في الكشف قال عموم لفظ الشهيد له قد يمنع لان
منعه مبني على اجمال معناه لغة وعرفا فلعل المراد ماخوذ في معناه ما يمنع من الصدق وفيه انه لا اجمال له في اللغة كما عن الصحاح والقاموس
اسم لمن يقتل في سبيل الله وبالعرف ولم يثبت كونه في الشرع غيرهما وغلبة الحكم الى ان يثبت شرطيته شيء اخر واولى بالمنع
دعوى اعتبار الاذن في ثبوت هذا الحكم ومع الاعتراف بصدق الشهيد عرفا ونحوه كما استظهره في الجواهر من عبارة الشرائع ان الشهيد الذي قتل
بين يدي الامام لا يغسل فان ظاهرها الصدق بغير القيد وكونه شرطا للحكم دون الموضوع فلا يبعد كون بعض القيود المذكورة في هذا الباب
لترتب الحكم وكون الشهيد اعم منه خصوصا ببعض الشروط الاتية لكن مع الاعتراف باعتبار الشهيد واثباتها بدعوى الشرطية في ترتب الحكم
محتاجة الى الدليل المعتد به ويؤكد العموم لزوم الحمل على اعتبار القيد بوجه من الاخبار الواقع فيها السؤال والجواب على النادر بل في
موضوع فرضي لعدم تحققه اصلا في زمان الصادق من الصادر منه اخباره وعلى كل حال الحكم المذكور في المتن وغيره من انه اذا مات الشهيد
في المعركة لا يغسل ولا يكفن ولا يحنط بل يصلى عليه ويدفن بثيابه ثابت على الجملة بالاجماعات المستفيضة بل محصل ومع القطع عنها بثمان
روايات مروية وفي الغسل خبر تاسع فلا ينبغي اطالة الكلام فيه نعم قد يتردد في بعض صور وشعب او يخفى حكمه ينبغي التنبيه عليه منها
ان الشهيد يعم مطلق المقتول رجلا وانثى حرا ومملوكا عاقلا او مجنونا كبيرا او صغيرا كما صرح به بعض لعموم النص وصدق الشهيد على
الجميع ومعلوميته ان صغير المسلمين ومجنونهم يتبعهم في الاسلام وفي الجواهر في شموله لمن لا يكون مخاطبا بالجهاد كالصبي والمراة مجال للنظر
للشك في تناول الادلة اللهم الا ان يكون المسلمون مخاطبين بمحاربة العدو بالطفل ونسائهم ومجانينهم كما اذا عظم امر الكافرين فيصدق

القتل في

القتل في سبيل الله ونحوه وربما وافقه بعض الفضلاء وقال الظاهر من حسنة ابان وصحيحة المقتول في سبيل الله فيختص بمن كان الجهاد واجبا
في حقه او وجوبه كفاية اذا توقف دفع العدو عليه وعلى الاستعانة بالاطفال والمجانين ولعل التقييد بالرجحان والمخاطبة ناش من وقوع التعليق
بالمقتولية في سبيل الله بجعله صفة لنفس القتل اي قتلا مرضيا لله وهو يستلزم الامر والرجحان ولكن غير بعيد بملاحظة وقوع التقييد في
التفسير اللغوي كما مر عن الصحاح والقاموس مع ملاحظة التعليق على مسمى الشهيد العرفي كما مر الاعتراف به من الجواهر ايضا وعلى المقتولية بين
الصفين كما تقدم كون المراد بسبيل الله هنا الحرب المذكورة الدينية كما هو شايع في اطلاق القتل في سبيل الله فاذا انفتح السبيل بقيام الحرب
فالمقتول فيه خصوصا بقصد حماية الدين من مثل العبد المؤمن والمرأة صادق عليه في العرف انه مقتول في سبيل الله وان لم يامر به بخصوصه
وهو كاف في تحقق الموضوع العرفي الذي لم تثبت فيه الحقيقة الشرعية غاية ما هنالك امكان دعوى تقييد المراد بعدم كونه محرما عليه
كما هو الظاهر وبكونه من اهل الحرب وتوابعهم لا بمجرد وجوده في المعركة ومصادفة القتل قطعا وعلى التوسعة التي نحتملها في التقييد
لا يتوقف على قصد المقتول الحماية بل ولا الحاربية بنفسه اذا كان تبعا كالطفل ونحوه لا يقال عدم المامورية بالجهاد ملازم لحرمة المقاتلة
للالقاء في التهلكة لانا نقول ولا الظاهر كون سقوط مجاهدته وحضوره لاعذر به وثانيا بملاحظة التوسعة المشار اليها ممكن مقتوليته
بالمحاربية فتامل ان حربية الحرب لا ينحصر في كونه مقاتلا بنفسه بل يعم جميع عملة العسكر من الخدم والتوابع حتى الاطفال وهل المعركة [illegible]
ايضا فيما بين الصفين فاذا خرج الى بعض الجوانب لمراقبة اطراف العسكر فتبعه العدو وقتله في الخارج داخل في الموضوع وكذا اذا تبع الشارد فوقع
العدو وقتله في الخارج لبناء المحاربات على اختلاف محاربات الخيل وتشتت جهات الحملات ويشهد له مشاهدة مقتل الحرب في كربلاء ومثله كثير في
القضايا السالفة والمقتولية لا تنحصر ايضا في كونها بسبب الجرح من العدو فاذا داسه خيل اصحابه في بعض الحملات او تردى في حفرة في اثناء
المراجعة او اصابه سلاح نفسه خطاء او قهرا او تفطر من فرسه او غبر ما في اللبن فغرق ونحو ذلك كان داخلا في الموضوع ايضا منها
ان العبرة في ترتب الحكم بالموت في المعركة والحال ان الحرب قائمة فلو اصيب في المحل ونقل حيا الى الخارج ومات في الخارج او مات في المحل
بعد انقضاء الحرب واطفاء نائرته ولو في بعض الزمان هدرت حرمته كسائر الاموات في المعروف من المذهب بل الاجماع عليه مستفيض و
النص بذلك مضمر ابي خالد وهو ان قتيل المعركة في الموضوع الدال عليه لا ناطقه اعدم الغسل بالمقتولية في محل الحرب ومقتضى عموم
منطوقهما واولاد ركه بعض المسلمين وبه رمق ومفهومهما التغسيل ان لم يقتل في المحل ومقتضى عمومه وان لم يدركه المسلمون وبه رمق عن
المفيد وتبعه جماعة ناطه بادراك بعض المسلمين اياه وبه رمق الحيوة فيغسل وان مات في المعركة فان مات قبل ادراك احد منهم فلا يغسل
وان مات في خارج المعركة ويدل عليه من الاخبار ابعد منها الصحيح عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو
في ثيابه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلي عليه والتعارض بينهما بنحو العمومين من وجه والاخيرة وان كانت
اكثر عددا بل واصح دلالة لكن لا يكافي معتضد الاول من الاجماعات المستفيضة وفهم معظم الاصحاب من النصين فيتعين ترجيح الاول
على ان الدلالة في بعض الاخيرة كالصحيح المتقدم وخبر ابي مريم الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلي عليه وان لم يكن به رمق
كفن في اثوابه غير واضحة لكون المراد قطعا انه به رمق الى حد وغاية ولم يذكر انه ابصار المسلمين اياه فيحتمل كونه انقضاء الحرب اذ تعقد
قتيلهم وجريحهم غالبا بكونه صح لا ابتلاء بل يتعين ارادته منهما وتاويل غيرهما من نحو حسنة ابان الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه
ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت فانه يغسل ويكفن ويحنط بحمل ادراك المسلمين على اخراجهم اياه من المعركة كما يقال
ادركني من بين الاعداء اي اخرجوا وادراكهم الكامل له بوجود حياة بعد انقضاء الحرب انه لا شك في كون العبرة بادراك بعضهم لا
جميعهم فلو كان المراد منه ما ذكر لم يبق من لا يغسل اذ من يصاب الى ان يموت لا محالة يبصره ولو واحد من اصحابه ويؤيد المشهور بل يدل
عليه ان النبي صلى الله عليه وآله لم يامر بتغسيل شهداء احد مع ادراك بعضهم وبه رمق الحيوة منهم سعد بن الربيع فقال النبي صلى الله عليه وآله من ينظر ما فعل سعد بن
الربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله صلى الله عليه وآله فنظر فوجده جريحا وبه رمق الحديث ولم يغسل بعد موته واما خبر عمرو بن خالد عن زيد
عن آبائه عن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا مات الشهيد من يومه او من الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى تتغير جراحته غسل فمخالف
لاقوال اصحابنا جميعا مع ضعف سنده بالجماعة العامية كما عن الشيخ وغيره ومنها ان عدم تغسيل الشهيد بعد موته جار وان مات مجنبا في
المشهور للاطلاق ولسقوط الغسل الحي بموته كما تقدم في محله ولتسمعه ايضا فيما تقدم غسله للرجم وحكى الخلاف فيه عن السيد في شرح
رسالته والاسكافي لما روي عن ان الميت الجنب يغسل غسلين وان النبي صلى الله عليه وآله راى ان الملائكة تغسلون حنظلة بن الراهب فقال صلى الله عليه وآله وما شانه

حنظلة رايت الملائكة يغسلونه فقيل له جامع فسمع الصيحة فخرج الى الجهاد ولا يخفى ضعفها لعدم العمل باخبار تغسيل الميت غسلين كما سمعته وتغسيل الملائكة حنظلة فضلا عن الوجه الاخر لا يناط به الاحكام الفقهية قطعا منها ان سقوط التكفين انما هو اذا كان عليه ثياب لو جرد او كان مجردا فكفنه كغيره صرح به جماعة ولم اجد فيه خلافا بل نسبه في المنتهى الى علمائنا ويدل عليه مضافا الى الخبر المتقدم ان النبي صلى الله عليه وآله كفن حمزة رضي الله عنه لانه كان قد جرد عموم تكفين الموتى فان الوارد في الشهيد تكفينه بثيابه وهذا يختص بما كان عليه ثياب فلو كان مجردا بقي تحت العموم فالعاري يكفن بلا اشكال كما ان من كان عليه ثياب تلف جميع بدنه يدفن فيها من غير اضافة ولو كان عليه قطعة مثلا من الثياب فلا ينتزع قطعا وهل يضاف اليها من قطعات الكفن ما يكمل لم اقف على تصريح فيه ومقتضى عموم دفنه بثيابه كما هو في الاخبار عدم الاضافة واضافة النبي صلى الله عليه وآله لحمزة بردة في احدى روايتيها انه كفنه بثيابه وزاده بردة تقتضي الاضافة ولعل اولاها الاظهر منها ان الذي يدفن معه هو مسمى الثوب وان لم يصبه دم فانه كفنه والاصل فيما خرج عن مسماه المنع من وضعه معه لما يترتب عليه من بدل الكفن فهو كوضع حاجة مع الميت تضييع للمال وكلما شك في كونه من مسماه يحكم بعدم وضعه وينتزع منه وان كان فيه من دمه وكذا ما كان من جلد الا ان اصابه الدم كما صرح به جماعة وفي اللوامع اكثر المتاخرين فينتزع عنه الخفان والفرو للنص به من خبر عمرو بن خالد عن زيد عن ابائه ينزع من الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود الا حل وفي الرضوي ومثل المنطقة والفروة ان اصابه شيء من دمه لم ينتزع عنه شيء الا انه يحل المعقود وضعفهما في غير المعقود منجبر ولنزعه من شهداء احد وخروجه عن مسمى الثياب والمنسوج منها وان كان شيء منه يشكل شيء من الثياب وقيل يدفن معه ان اصابه من دمه لعموم دفنه بما عليه فيما ان المراد منه عدم غسل الدم مما يوضع من ثيابه استشفاعا بسفكه في سبيله لا دفن ما لا يوضع معه لوجود الدم فيه والا فلو اصابه دم من داهم كانت معه فلندفن معه ولا يقوله احد وما في الخبر الضعيف لغير المنجبر لا ينهض دليلا للحكم المخالف للاصل والعموم ومنه يتبين عدم وضع شيء من سلاحه معه وان اصابه الدم فعدم نزع سراويله وان لم يصبها دم لشمول الثياب اياها وعن المقنعة والمراسم نزع السراويل الا ان يصيبها الدم وكذا العمامة والقلنسوة لذلك الخبر وقد عرفت حاله بالنسبة الى الجابر فان ثبت صدق الثياب في الاخيرتين بقيتا تحت عموم الدفن بثيابه لكن حيث لم يثبت فلتنزعا كما في كل مشكوك الصدق او غير المنصرف اليه وحل المعقود كما في الخبر والرضوي المؤيدين بحال ازدواد الكفن لا باس باستحبابه مسامحة منها لا يغسل بدن الشهيد من دم جرحه لما ورد من دفنه بدمائه ولو كان عليه دم غير الجرح او نجاسة اخرى فهل يطهر منه لعموم تطهير بدن الميت خرج دم الشهادة بقي الباقي ام لا لدعوى عموم نفي التعرض له ودفنه كما هو بحاله بل خلو النصوص من التعرض لغسله منه مع غلبة وجوده فيه دليل عدمه ربما استظهر الثاني بعض الفضلاء منها ان كفن بثيابه بدلا عن التكفين عزيمة معينة لا لتخيير بينه وبين النزع والتكفين لظاهر الامر والنهي في الطرفين فاقتضى دفن كل ما كان عليه لو ابدل من قطعات الكفن وكان قيمتها ان يبدل وان كانت غالية لا يراعي الوارث في غلائه لاختصاصها به بموجب الامر ولعل الديان اذا لم يكن وفاء فربما تردد في تقديم الدفن بثيابه على حق الديان والظاهر تقديمه لظاهر الامر نعم لو سبق حق الغير فيه كما اذا كانت مرهونة قدم ان لم يكن ما يفك به والاف ثم دفن فيه تحقيقا لامتثال الامر وان كان عارية وبذل المعير وجب دفنه فيه ان كان مجانا وان رضي بالعوض عنه فوجوبها لبدن فيه وعدمه لعدم الامر بتحصيله وجهان الاظهر الثاني منها ان الساقط عن الشهيد من التجهيز التغسيل والتكفين والتحنيط فيصلى عليه ويدفن اما سقوط الاولين فقد مر اتفاق النص والفتوى عليه واما الحنوط ففيه مصرح به في غير واحد من الاخبار ومنها الصحيح قلت كيف رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ولم اجد من الفتوى ما يخالفه وتعبير البعض بانه لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه ويدفن بثيابه لا يخالفه فيه بترك قول ولا يحنط لظهور ارادة الاختصار كما يشهد له قوله بل يصلى عليه ويدفن ولم يقل بل يحنط ويصلى عليه ويدفن ثم ان سقوط التحنيط لا يدور مع سقوط التكفين بل مع سقوط التغسيل فالمجرد يكفن ولا يحنط كما لا يغسل لاطلاق النص بنفي تحنيطه واما الصلوة عليه فغير ساقطة بحال باتفاق النص والفتوى حسبما عرفت وما في بعض الاخبار من عدم الصلوة عليه كرواية عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم المرقال ودفنهما في ثيابهما ولم يصل عليهما بعيد عن مكافئة ما تقدم المعتضد بعمومات الصلوة على الاموات بمراحل فلتأول بما لا ينافيه ان امكن والا يطرح ولو بالنسبة الى حكم عدم الصلوة خاصة منها ان الشهيد مسه لا يوجب غسلا من غير خلاف اجده لظهور الاخبار جدا في طهارة بدنه ويدل عليه ايضا نفي تغسيله وربما يمنع الملازمة بين طهارته وعدم وجوب الغسل بمسه ولا يخفى ضعفه خصوصا

مع ملاحظة تعليل غسل الميت بنجاسة بدن الميت في الاخبار وقد يستند لعدم غسل ما نحن فيه الى الاصل مع دعوى عدم انصراف الاطلاق فيما دل على وجوب الغسل بالمس الى مثل الشهيد والاولى الاستناد الى عدم شمول دليل الغسل بالمس له كما انه مع مثله فيمن قدم غسله الحد بنفسها ان الميت في المعركة اذا وجد به اثر القتل من جرح ونحوه حكم بانه شهيد في ترتب الاحكام بلا خلاف اجده فيه وكانه لحجية الظاهر هنا والا لم يحكم بشهيد اصلا لعدم انقطاع احتمال استناد الموت مع وجود اثر القتل الى غير القتل وسيرة المجاهدين كانت جارية على الشعور بل على هذا الظهور فينقطع به اصالة عدم القتل واصالة عدم الشهادة واما اذا لم يكن عليه اثر القتل فعن الاكثر كما في الشرائع ايضا ان ذلك عملا بالظاهر فان الوجود في المعركة ظاهر في استناد موته الى القتل دون الحتف وحصول القتل لا ينافي عدم بروز الاثر حتى يستبعد وعن الاسكافي عدم جريان الحكم للشك في الشرط وقواه في الجواهر وضعفه في اللوامع قلت ما ذكر في حجية الظاهر هنا غير جار في الصورة الاخيرة وليس كل ظاهر يقطع به الاصل وح فان رجعنا الى حكم العام مع الشك في صدق الخاص فيشمله عموم الامر بتغسيل الموتى وان لم نرجع اليه فالمرجع اصل البرائة من وجوب التغسيل واثبات موضوع من يجب تغسيله باصالة عدم الشهادة ليتبعه احكامه غير خال عن المناقشة الجارية في مثاله من اصالة عدم الشهادة لا يثبت بها حتف الانف لانه ايضا موضوع وجودي **تكملة**

يجب على الذي يقدم للقتل حدا او قودا الاغتسال والتحنط ولبس الكفن فاذا قتل اكتفي بما قدم من التجهيز واكمل الباقي فيصلي عليه ويدفن بالاجماع المستفيض والنصوص الذي وقفنا عليه من النص الاثر والعمدة المعول عليها في الفتوى المروي مرسلا في بعض كتب الاخبار ومسندا في الخبر عن مسمع كردين عن ابي عبد الله ع قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه عن الكافي ويغسلان بالتشديد والبناء للمجهول والثاني الرضوي وان كان الميت مرجوما بدء بغسله وتحنيطه وتكفينه ثم رجم بعد ذلك وكذلك القاتل اذا اريد قتله قودا والثالث خبر محمد بن قيس الثقة عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال اني زنيت فطهرني الى ان قال فلما مات اخرجه فصلى عليه ودفنه فقال يا امير المؤمنين ع لم لا تغسله قال قد اغتسل بما هو طاهر الى يوم القيمة ولقد صبر على امر عظيم ونوقش في الاخير بعدم التصريح بتقديم الغسل فليس مما نحن فيه ويندفع بوجوب حمله على تقديمه قبل القتل اذ دفنه الامام بغير تغسيل كما هو ظاهر الخبر بل صريحه لا يجوز لو لم يكن مقدما بالاجماع مع ان قوله غسل بماء قاض بسبق الغسل منه وان كان المحكي عن البحار خلافه قال بعد نقل هذه الرواية المشهور بين الاصحاب وجوب تغسيل المرجوم ان لم يغتسل قبل ولعله ع امره بالغسل قبل الرجم وان كان ظاهر التعليل عدمه انتهى وكانه حمل ما هو طاهر الى يوم القيمة على اقدامه على الحد والرجم ويشعر به قوله وصبر لكن الاظهر ما ذكرناه واما ضعف السند فينجبر بما عرفت فيخصص بها عموم الامر بتغسيل الموتى ومقتضاه طهارة بدنه بعد القتل وعدم وجوب الغسل على ماسه كما هو المشهور لان النص والفتوى كالصريح في ان المقدم غسل ميت وهو ظاهر جدا في تاثيره ما يؤثر المتاخر وبه يندفع ما عن الحلي من وجوب الغسل بمسه وعن الذخيرة والحدائق التردد فيه وعن المنتهى ايضا التوقف فيه لان المتبادر من النص الحاكم بان مس الميت عند موته وبعد غسله ليس به باس هو الغسل بعد الموت ضرورة انه ع عم بظهور هذه النصوص في تاثير المتقدم اثر المتاخر مضافا الى دعوى اختصاص التنجس والغسل بالمس في النص بالمس بعد موته قبل ان يغسل وهو ظاهر من حيث التعليل فيمن يغسل بعد الموت دون من لا غسل عليه كالقرض والشهيد ومورد النص هنا وان كان خصوص المرجوم والمقتص منه ولذا اقتصر عليهما في هذا الحكم جماعة بل في الكشف نسبته الى الاكثر بل نسب فيه الى المفيد وسلار الاقتصار على اخيرهما خاصة لكن عم اخرون للمقدم في كل حد بل نسبه في الروض والحدائق الى الاصحاب وفي المجمع الى الاجماع ولا دليل له في اقتصار بعض على ذكر الرجم والقود على المخالفة فلعلهما من باب المثال في كلامه اقتفاء بتعبير النص مع ان الدليل من التعليل في الخبر الثالث قاض بالعموم وهو معتضد بفهم المعظم ومساعد بالاعتبار من عدم معقولية مدخلية لخصوصيته سبب القتل في رفع التعميم بل الاقتصار في غير محله جدا ووقع هنا في الروض ما يقضي بالعجب قال ووجوب القتل في العبارة اي في الارشاد اعم من ان يكون حدا او قصاصا والنص عن الصادق ع في خبر مسمع ورد في المرجوم والمرجومة والمقتص منه بمنزلة ذلك فالحقه الاصحاب به انتهى وهذا منه يقضي بجعله ما في الخبر حسبما حكيناه من قوله والمقتص منه بمنزلة ذلك الخ من كلام صاحب كتاب الخبر مع انه من تتمة الخبر وينبغي التنبيه في هذه المسئلة على امور منها ان قضية ظهور النص والفتوى في كونه غسل ميت مقدم وجوب

تثليثه بالسدر والكافور والقراح كما نسب الى المشهور واستشكل في القواعد وجوب الثلاث فرح وربما احتمل عدمه بعض من تاخر لصدق قوله يغتسلان والاول اظهر تحكيما للظاهر المنساق من الاخبار ولا مصرح ممن تقدم بالخلاف غير عبارة في المقنعة قال والمقتول قودا يؤمر بالاغتسال قبل قتله فيغتسل كما يغتسل من الجنابة انتهى ويحتمل ارادته مباشرة غسله بنفسه كما يغتسل الجنابة لا انه كما بعد الموت يغسله غيره نعم حصد ومن بعض من تاخر كما في جامع المقاصد والروض منها آوة تقديم الغسل والكفن والحنوط متعين كما في ظاهر الاكثر على ما في الكشف نظرا الى ظاهر النص المذكور واحتمل بما الذكرى والروض التخيير بينه وبين غسله بعد الموت لفيام سطر يقا او في مفاعه واستظهره في مفتاح الكرامة من الكشف ايضا وكانه من قوله بعد قول مصنفه ويؤمر وجوبا وفيه نظر للاصل وعدم انتهاض الدليل ولعل مراده النظر في وجوب امر الحاكم بالاغتسال وان كان هو واجبا عليه قبل الحد كما تسمعه لكن قال كما في الذكرى هذا يعطي ارادته من النظر للاصل ما فهم منه في المفتاح اذ في الذكرى لم ينظر الا في تعيين الاغتسال قبل الغسل فيظهر ان كاشف اللثام بني وجوب امر الحاكم بالاغتسال على وجوبه على المحدود تعيينا فيلزم الحاكم بفعله لئلا يتعطل الحد وعدم وجوب الامر على التخيير المحدود بين التقديم والتاخر وهو واضح منها انه لا يقدح طرو الحدث صغيرا او كبيرا بعد هذا الغسل في امتثاله فلا يعاد به وضوء نعم يوجب الطارى موجبه ان كان مخاطبا بمشروط الطهارة بل ولا يقدح الطارى في اثنائه واذا وجب موجبه ان خوطب بمشروط به وفي الذكرى احتمل كونه كغسل الجنابة بالنسبة الى الحدث الاصغر في اثنائه لما دل على تشبيهه به وانه بمنزلته ولا يخفى ضعفه لان القدح في اثناء غسل الجنابة انما جاء من جهة رافعيته وفضل الناقض في اثناء الرافع قادح حسبما عرفت في محله وهذا ليس برافع فلا وجه للقدح والتشبيه انما هو في الكيفية منها انه صرح جماعة بان هذا الغسل لا يتداخل مع غيره وفي الروض انه لا يدخل تحته غسل ولا يدخل تحت غسل قال اما عدم دخوله تحت الاغسال فللمغايرة كيفية وحكما واما عدم دخول الاغسال تحته فلعدم نية الرفع او الاستباحة فيه وتردد في الذكرى في التداخل فيه نظرا الى فحوى الاخبار كما في خبر زرارة في الميت جنبا يغسل غسلا واحدا يجزي الجنابة ولغسل الميت ولانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ورده في الروض بان الخبر ليس مما نحن فيه في شيء ويمنع اجتماع الحرمتين لاصالة عدم تداخل المسببات مع اختلاف الاسباب وتداخلها في بعض الموارد لنص خاص انتهى وفيهما ان مورد الخبر ليس مما نحن فيه لكن على تقديره كونه معمولا به في مورده مما بعد الموت فيعم فيصلح دليلا لما نحن فيه بناء على ان المقدم مثل المتاخر وقائم مقامه فيجري فيه ما يجري في المتاخر واما اجتماع الحقوق فهو وان كان ممنوعا بملاحظة الاصل لكن يحكم باجتماعهما في الفرض بالنص المذكور بالتقريب المقرر لكن ظاهر الذكرى حسب ما قررناه في تقريب سنده لا له هو تجويز التداخل هنا نظرا الى جوازه في غسل الميت المتاخر للروايات الواردة فيه وبهذا التقريب لا يتم جواز التداخل في الغسل المتقدم لظهور الاتفاق على عدم التداخل في المتاخر وتنقيحه لما ان يقال ان امات المكلف مجنبا او حايضا او نفساء ونحو ذلك ما تكرر تغسيله بان يغسل للموت مستقلا وعن باقي الاحداث كذلك فالاجماع منعقد على نفيه والمعتبر في المعتبر نفي التعدد فيه وجوبا واستحبابا وادعى انه مذهب اهل العلم وسيرة المتشرعين ان تضافرت على نفيه مطلقا فتاول رواية العيص الظاهرة في التكرير بما هو خير من الطرح او تطرح لشذوذها ويعول على ما ورد بانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وبانه يغسل غسلا واحدا الظاهر في لزوم الاتحاد وتعينه لاعتضاده بالسيرة والاجماع المحكي المستظهر وهذا هو الاقوى في نفي شرع التكرير ولو استحبابا وضعف احتمال الشيخ في رواية العيص من الحمل على الندب لا لما يقال من عدم مورد للاغسال الرافعة للحدث بعد الموت لان مطلوبيتها غيرية ولا مخاطبة بالغير وعلى تقديره النفسية ايضا يسقط بالموت كل عبادة بدنية بل ح لا يبقى مورد للتداخل ايضا لانه فرع وجود المتعدد فليطرح ما ورد بالتكرير لعدم تعقله ويحمل ما ورد بالتداخل كرواية زرارة المتقدمة ونحوها على عدم حق بعد الموت وغير حق واحد ونحو ذلك لانا نقول وان لم يخاطب الميت بالغير لكن حدث الحيض والجنابة ونحوهما الحاصل في الحيوة مما لم يحصل رافعه الشرعي وهو الغسل منه لم يقم دليل على ارتفاعه وان غسل الموت يغمره وضعه في المسجد او مساس القران ببدنه ومع ثبوت هذه الحالة للميت وان لم يكن دليل على وجوب رفعها على الاحياء لكن لا باس باستحباب رفعها بتغسيله عنه لتكمل طهارته عند لقاء ربه وحضور ملائكته وارواح المؤمنين ونحو ذلك بل يستفاد من اخبار تغسيل الموت انه لذلك ايضا فيعقل التكرير والتداخل ولو بتقديم التغسيل للموت ذاكرا ليظهر به بدنه حال الغسل الرافع والتكرير انما نفاه نصا واجماعا فالتداخل لا باس باستحبابه لظاهر نحو خبر زرارة المتقدم وانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ويحصل تداخله بنية الجميع هذا في تغسيله بعد الموت واما اغتساله قبل القتل فحيث ان مخاطبته بما يتوقف على الطهارة وجوبا او استحبابا ممكن وان لم يكن فاستحباب كونه على الطهارة ولو آنا ما

غسل [illegible] الجنب الميت

ثابت كما انه بل غير بعيد استصحابه للموت عن طهارة لانه يلقى الله سبحانه ويدل عليه فحوى ما ورد في استحباب الوضوء ليكون على الطهارة فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وفي اخر كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اذا بالوا توضؤا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة بل الصلحاء الابرار يغتسلون غير الرافع عند الموت ليموتوا على غسل وان قصدوا به التوبة او غيرها فلا مانع من التداخل فيه الا ما ترى من انه غسل ميت لا هو رافع ولا مبيح فلا يتداخل مع الرافع او المبيح ولم يثبت ما نفيه من التداخل فان الاغسال المستحبة ايضا غير رافعة ولا مبيحة ويجوز تداخلها مع الواجبة كما مر وانه مختلفة صورة مع غيره لتركبه من ثلاثة اغسال فلا يمكن تداخله وليس ايضا بمانع لان كلا من الثلاثة في الصورة غسل تام الاجزاء لا باس بان يتداخل معه غسل كما ان غسل الحيض معه وضوء وعلى القول بمدخليتهما معا في رفع الاكبر هو جزء الطهارة ويتداخل معه غسل الجنابة هذا ان سلمنا كون غسل الميت مركبا وكل من الثلاثة جزء وسلمنا ان الواجب فيمن قدم غسل الموت هو الثلاثة فلخص انا وان نفينا شرعيته بعد تغسيل الميت تكريرا وتداخلا وجوبا واستحبابا لا يلزمنا نفيه كذلك فيمن تقدم غسل الموت بل يشرع فيه التكرير والتداخل بغية الجميع ان حصل له بعض اسباب الغسل وجوبا فيما وجب عليه مشروطا به واستحبابا فيما استحب او لمجرد الكون على الطهارة على حد ساير الاحياء ولا يمنعه مجرد كونه غسل ميت مقدم لان المانع في المتاخر هو الموت الغير المحقق هنا كما انه اذا كان عليه سبب الوضوء فليتوضأ وجوبا او استحبابا ولا يجزي غسل المتقدم للموت وما في الجواهر من الاشكال في عدم الاجزاء به عن الوضوء حيث قال ولا الاجتزاء به عن الوضوء مع تقدم الحدث الاصغر عليه على اشكال فيه لا اعرف وجهه الا ما ورد بان غسل الميت كغسل الجنابة والمراد منه في الكيفية مع ان المشبه هو تغسيله بعد الموت ولم يرد ان المتقدم كالمتاخر حتى يكون مثل مثله بل هنا معنى مماثلة مستفاد من الاخبار والمتيقن منه كونه بمنزلته في سقوط الامر بالتغسيل خصوصا مع احتمال كون تشبيه المتاخر به في عدم الوضوء معه لعدم مخاطبته بما ينبغي له الوضوء وقد سلمنا انه حال التقدم يخاطب به ومنها انه صرح الجماعة بانه لو مات بسبب اخر من موت او قتل مستحق عليه وجب تجديد الاغسال والا غسل بعد الموت واطلقوا فيما تجدد بتجدد الثاني بعد الاغتسال للاول وكان موجودا وما اذا ارتفع السبب الاول او كان باقيا وما اذا كان الثاني من صنف الاول كرجم ورجم او من غيره كقتل ورجم وكان نظرهم الى ان تقديم الحاكم له مدخلية في مشروعية الاغتسال وحضره ليتم فتبدله بتقديم اخر الذي هو لازم تبدل الحق المقدم له يقتضي تبدل الاغتسال الذي تسبب عنه ووقع لاجله خصوصا والحكم مخالف للاصل والعموم ويجب الاقتصار فيه على المتيقن هذا غاية ما يوجه به الطلاق كلامهم والذي يقتضيه النظر بعد البناء على مدخلية التقدم لكون الموضوع في الاخبار هو المرجوم والمرجومة والمقتص منه وارادة الحقيقة متعذرة فالمراد المقدم له المشرف عليه ان يكون المدار في وجوب تجديد الاغتسال متى تبدل سبب القتل على خروجه من معرض التقديم الاول والطلاق عنانه وانفساخ عزيمة قتله لعفو او انكشاف عدم حق او تاخير لمرض ونحو ذلك فيجب التجديد اذا قدم ثانيا فان لم يجدد غسل بعد الموت وعدم خروجه وانطلاقه وبقاء عزيمة قتله وانقياده لتقديمه الا انه تبدل القتل بسبب القتل بسبب اخر فلا يجب التجديد لحصول الغرض من الاغتسال بالواقع منه للغاء خصوصيته كون القتل حق زيد مثلا في شرع التقديم بل الواجب عزم الحاكم على قتله مع المضي فيه فاذا مضى فيه مضى الغسل واذا انفسخ بطل الغسل وانفسخ ايضا فان تجدد العزم ثانيا تجدد الغسل لبطلان الاول فتدبر جيدا فلعله دقيق ومنها ان الذي يقدم فعلا في الحدود ثلاثة الغسل والكفن والحنوط باتفاق النص والفتوى لا ينبغي الاشكال فيه كما لا ينبغي الاشكال في كون الصلوة عليه متاخرة بعد قتله ومؤنته كما في غيره وهو ايضا مورد اتفاق النص والفتوى ومن الغريب ما في الجواهر هنا من انه لا صراحة في النص في المقتص منه بتاخير الصلوة عليه بل قد يشعر بخلافه الا انه يجب تنزيله على الاول بقرينة قوله والمقتص منه بمنزلة ذلك اي المرجوم انتهى لان قوله فيه ثم يقاد ويصلى عليه صريح في ذلك وهو ايضا مورد الرواية هكذا مضافا الى ما رواه ابن قيس من صلوة علي عليه السلام على من رجم للزنا ايضا في رواية المسئلة الخامسة اذا ماتت ولد الحامل في بطنها وهي حية قطع الحمل واخرج بادخال اليد في جوفها وتقطيعه ويقدم في مباشرته الزوج ان امكن والا النساء والا الرجال المحارم ثم الاجانب ويدل على الحكم مضافا الى الاجماع المحكي ما بين صريح كما في الخلاف وظاهر كما في المدارك قائلا انه مذهب الاصحاب والاعتبار من تقديم حياة الحي على مراعاة بدن الميت ما رواه في الكافي بسندين عن ابي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام اذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرك شق بطنها ويخرج الولد وقال في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه بمضمون عن الجماعة عن قرب الاسناد ومثلها عبارة فقه الرضا عليه السلام وقدح السند لوجود وهب وهب المذموم فيه وضعف الاخير مدفوع

بالانجبار بها

بالاصحاب بالعمل مع ظن كون ما في احد سندى الكافي لذوى واعن احمد بن محمد بن ابى عبد الله عن ابيه عن ابن وهب فهو معوية بن وهب دون
وهب بن وهب لان احمد يروى عن وهب بن وهب بلا واسطة وفى هذا السند بواسطة ابيه محمد وقد ذكر ان محمد البرقى يروى عن
معوية بن وهب ثم عليه فالسند صحيح واطلاق النص وكلام الاصحاب لقطع منزل على الغالب من عدم امكان اسقاطه صحيحا فان امكن قدم
لان القتيل بالميت المحترم محرم من غير ضرورة ثم لا يقدم على التقطيع الا مع العلم بموته ولو ماتت الحامل دونه شق جوفها من الجانب
الايسر واخرج الطفل وفى رواية يخاط بطنها استفاض الاجماع على هذا الحكم والاعتبار ايضا مساعد من تقديم صيانة الطفل الحى
المحترم على [illegible] الميتة والاخبار به ايضا مستفيضة منها ما تقدم في المسئلة السابقة وبمضمونه صحيحة على بن يقطين وموثقة وقوية
على بن حمزة ومرسلة ابن ابى عمير وموثقة ابن مسلم واطلاق الشق في النص والفتوى منزل على الغالب من عدم امكان اخراجه حيا بغيره ولو
فرض امكانه لم يجز الشق قطعا لكونه مثلة بالميت المحترم ثم انه لا يقدم عليه الا مع العلم الوجدانى بحيوة الطفل فلا يكفى استصحابها في الاقدام
على الشق وان استصحبنا حيوته للانتظار به في الدفن استظهارا في الاول باعتبار العلم الوجدانى من قوله ويتحرك وفى موثقة ابن مسلم والولد
يتحرك في بطنها [illegible] ويجب وعملا بالاستصحاب السليم عن المعارض في الثانى ويشترط ايضا العلم ببقاء حيوته الى الخروج او ظنه لتعذر
العلم غالبا ويعول فيه على استصحاب حيوته الى الخروج فلو علم عدم بقاء حيوته الى الخروج لا يشق لعدم الفائدة نعم لا يعتبر الوثوق ببقاء
الولد حيا بعد الخروج للاطلاق وفى جملة من العبارات كالمتن تقييد الشق بكونه من الجانب الايسر والاخبار خالية منه عدا عبارة الفقه
المؤيدة بعبارة المقنعة والفقيه والنهاية التى متون الاخبار وفى التذكرة قال علماؤنا يشق بطنها من الجانب الايسر مشعرا بالاجماع ولا يعارضه
عدم التقييد به في معقد اجماع الخلاف لظهوره في ارادة الشق مجملا في مقابل العامة وربما ناسبه الاعتبار لما يقال من ميل الطفل الى
الجانب الايسر وفى جملة من العبارات وجوب خياطة الشق بعد الاخراج وفى التذكرة نسبته الى علمائنا وفى المتن كما ترى نسبته الى الرواية مع
بالتمريض قال في المعتبر وانما قلنا في المختصر وفى رواية يخاط الموضع لانها رواية ابن ابى عمير عن ابن اذينة موقوفة عليه فلا تكون حجة ولا ضرورة
اليه فان مصيرها الى البلا انتهى ومثله للشهيد في الذكرى والمحقق الثانى في الجامع لاعتذاره عن الوقف بان الراويين من عظماء الاصحاب واصحاب
الائمة وظاهرهما القول عن توقيف فزيادة الثقة مقبولة انتهى وكانهم لم يقفوا الا على ما في التهذيب في موقوفة لكن في الكافي رواها عن
[illegible] اسنادا عن ابى عبد الله بل لعل مراده ببعض اصحابنا هو ابن اذينة بقرينة ما في التهذيب فالظاهر وجوب الخياطة للنص المعتضد بظهور
اجماع التذكرة المؤيد باحترام الميت وميسورية تغسيلها وتكفينها مع الخياطة وعدم بقائها على المثلة الحاصلة من الشق المضرورة والله العالم
المسئلة السادسة اذا وجد وتمكن من بعض الميت دون كله وكان الذى تمكن منه فيه الصدر يجهز تاما يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن
فهو كما لو وجد كله الا في التحنيط ففيه تردد وخلاف وليعلم اولا ان ميت الانسان اما سقط او غيره والثانى اما تام الاعضاء وما بحكم التام
من مفقود كف وقدم ونحوه او هو بعضها والثانى اما هو تمام العظام المجردة من اللحم او غيره والثانى اما فيه الصدر او ليس فيه الصدر و
الثانى اما فيه عظم او هو عظم مجرد من اللحم او ليس فيه عظم فما عدا السقط ما ذكر خمسة اقسام التام وما بحكمه وهذا يجهز تمام التجهيز وفيما
عدا التام حكم التجهيز مع قطع النظر عن التحنيط الذى نشير الى خصوصيته في كل موضع على ثلاثة اقسام قسم يعامل معاملة التام فيغسل و
يكفن ويصلى عليه ويدفن وهو ما فيه الصدر وتمام العظام المجردة وقسم يجهز بغير الصلوة فيغسل ويكفن ويدفن وهو ما فيه العظم
وقسم يجهز بغير صلوة وتغسيل فيكفن ويدفن وهو اللحم من غير عظم فيكفن ولو في الجملة من اللف ويدفن واما السقط فان كان لاربعة
اشهر فهو ملحق بالقطعة ذات العظم وان كان لدونها فبقطعة غير ذات عظم وهذا التقسيم مشتمل عليه كلام المشهور بل يحكى عليه الاجماع
وان حكى في بعض اقسامه خلاف معتد به او غير معتنى به والمقصود به التنبيه على مجمل الاقسام المتباينة في الحكم واما التفصيل فنتهى الكلام
فيه في شرح هذه العبارة وما يلحقها مع التنبيهات الملحقة فاعلم ان غير السقط اما التام وما بحكمه فهو المراد بالميت المعنون باحكام الموتى
المفصلة الماضية واما البعض فالصدر وما فيه الصدر هو موضوع هذا الحكم المذكور هنا في المتن من وجوب الصلوة عليه وهو مجمع
عليه كما اعترف به الجماعة بل جعلوا الاجماع المحكى عليه هو العمدة في دليل هذا الحكم اذ لم يرد الصلوة على الصدر وحده الا في رواية الفضل
الاتية وفيها الصدر مع الوسط واليدين ثم الجماعة مع حكاية الاجماع على الحكم معترفون بوقوع اختلاف في التعبير عن موضوعه وكانهم
فهموا من الجميع معنى واحدا كما اعترف به في الكشف ومفتاح الكرامة وغيرهما والاختلاف الواقع فيه من جهتين احديهما فيما يفعل به فبعضهم
اقتصر على ذكر الصلوة عليه وبعضهم عليها مع دفنه وبعضهم عليها مع تكفينه وبعضهم عليها مع تغسيله وبعضهم عليها مع التحنيط وهذا

الاختلاف

الاختلاف امره مع قطع النظر عن الحنوط سهل جدا لان المعلوم من لسان الاخبار وكلام الاصحاب لدى الممارس انه متى ذكر الصلوة عليه يراد بها
مع غيرها من افعال التجهيز الواجب لو من كل واحد في الجملة ومتى ذكر التغسيل من غير ذكر الصلوة يراد هو مع التكفين ولو في الجملة والكفن
ايضا ومتى ذكر التكفين ولو في الجملة من لف ونحوه يراد هو مع الدفن نعم وجوب الدفن لا يستلزم وجوب شيء سواه مع احتمال ان
الكفن ولو اللف كما ستعرفه وبالجملة العبارات مشتركة في ذكر وجوب الصلوة على الصدر فكان عدم ذكر الباقي موكول الى وضوح
استتباعها اياه فان الشارع لا يهتم بالصلوة على من لا يبالي ببقائه مطروحا على وجه الارض ولا يستحق سترا ولا تطهيرا ولا يكتنه سائر الحيوانات
ولذا لم يشرعها حيث شرعها الا بعد تغسيله وتكفينه وانكار هذا من بعض متاخري المتاخرين في غير محله بل كما في اللوامع هو مكابرة قلت
او من عدم الممارسة بمذاق الشرع ونقضهم بالشهيد هو مع الفارق لمعلومية بنائه على الغالب من وجود ثيابه ودمائه معه وفي بدنه وفي
دفنه بثيابه المضرجة بدمه ليلقى الله بذلك مزيد كرامة له فقد ابدلا فيه بتجهيز كرامة واين هذا من الاهمال وبالمقدم الصدر ولا نقض به ايضا
لوجود الامرين فيه غاية الامر اقتضاء المصلحة تقدمهما والكلام في الاهمال لا الى بدل مع ان ثبوت ما عدا الصلوة من التغسيل والتكفين
والدفن يثبت هنا بالاجماع المركب وبالاولوية من القطعة ذات العظم الثابت فيها ذلك اجماعا كما ستعرفه والجهة الثانية الاختلاف في الموضوع
اي فيما يصلى عليه فعبر في المتن كما ترى بما فيه الصدر ونحوه بعض الكتب وعن الوسيلة وبعض كتب الشيخ عبر بموضع الصدر ونحو جماعة وعن
المقنعة الصدر او شيء فيه الصدر وعن الخلاف صدره وما فيه القلب وعن الجامع ان قطع نصفين فعل بما فيه القلب ذلك اي الصلوة و
غيرها قال في الكشف ويمكن اتحاد الكل في المعنى فان القلب في جوف الصدر فمن ذكر الصدر اراد المشتمل على القلب ومن ذكر ما فيه
القلب احتمل ارادة الصدر وان لم يشتمل عليه ويحتمله الاخبار المتضمنة له ايضا قال واما الصدر وما فيه الصدر اي العضو المشتمل عليه
فالظاهر اتحاد حكمهما ولعل مراده انه على تقدير وجوب الصلوة على الصدر وحده فما فيه الصدر كذلك اذ هو مع الزيادة اولى بالصلوة قال
والظاهر ان موضع الصدر غير خارج عنهما اي عن الصدر او ما فيه الصدر لانه اما ان يراد من موضعه الموضع المسمى به فهو هو او العضو
الذي هو محله فهو ما فيه الصدر وبالجملة عمدة الاختلاف بين ما فيه القلب والصدر ولظهور الاول في ما وجد القلب فيه فعلا والصدر
صدر وان خلا منه فعلا واحتمال ارادة من عبر بما فيه القلب محله وان خلا منه على وجه يساوي الصدر كما في الكشف فيرتفع الخلاف
بعيد جدا اذ التعبير بالصدر اولى لعدم احتمال ارادة ما يوجد فيه القلب بما فيه القلب ابعد منه ارادة من عبر بالصدر خصوص
ما يوجد فيه القلب فعلا وان ارتكبناه في النصوص كما ستعرفه فذلك للجمع بين الخبرين وشان ما ارتكب في النصوص جمعا غير شان ما في
عبارة الفقيه لمعهودية اختلاف الفقيه مع غيره في الواقع بخلاف الخبر واما الاختلاف الواقع في النصوص فلا يخفى ان الاخبار بعضها
تضمن الصلوة على ما فيه القلب كصحيح علي بن جعفر عن الرجل ياكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن
ويصلى عليه ويدفن واذا كان الميت نصفين يصلى على النصف الذي فيه قلبه ومرفوع البزنطي المقتول اذا قطع بعض اعضائه يصلى
على العضو الذي فيه القلب وقريب منها مرسلة الصدوق وما تضمن الصلوة على الصدر مع اليدين كالمروي في الفقيه عن الفضل
ابن عثمان في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة فقال ديته على من يوجد في
قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه قيل وطريق الصدوق الى الفضل صحيح وبعضها الصلوة على بدن الانسان وان كان خاليا
من الاطراف كخبر طلحة بن ابي زيد لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس
واليد والرجل وبعضها تضمن الصلوة على العضو التام دون ما نقص من عضو كصحيح محمد بن خالد اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له
عضو من اعضائه تام صلى على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو لم يصل عليه ودفن وبعضها تضمن الصلوة على تمام العظام
كصحيح علي بن جعفر المتقدم بناء على ظهوره في جميع العظام ولو باعتبار كونه جمعا مضافا وكذا ما تضمن الصلوة على مطلق
العظم المجرد من اللحم كالصحيح عن الباقر عليه السلام اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم صلى عليه والذي
يقتضيه النظر ان يقال ان تمام العظام عنوان براسه لا يداخله شيء مما تضمنه ما قبله فيجب الصلوة عليه للصحيح المزبور الغير المعرض عنها الا
بل ربما يظهر الاجماع عليه كما ستعرفه في التكملة الاتية والمناقشة فيه بعدم اختصاصها بجميع العظام فليكن عنوان ما يصلى عليه مطلق
العظم كما دل عليه الصحيح الاخير مدفوعة اولا بافادة الجمع المضاف العموم وثانيا بمعارضتها في غير التام كما في الصحيح الاخير بما روي
كصحيح محمد بن خالد ورواية طلحة المتقدمة للصلوة على ما هو اولى منها من بعض العظم المجرد لاختصاصهما بالعضو وبعض اخبار اخر بل الصلوة

على العظم المجرد

على العظم المجرد ما لم يكن تمام العظام منفية بالاجماع وان شئت قلت ان الاجماع قرينة ارادة تمام العظام من خبر العظم المجرد فلا ينافي
بلزوم تخصيص الاكثر واما باقي الاخبار فرواية طلحة من حيث انها مسوقة لبيان كل ما يصلى عليه وما لا يصلى عليه جعل فيها مدار الصلوة
على ما هو البدن الظاهر كالصريح من جهة نفيها عن الرجل واليد في ان المراد منه ما بين الرقبة والحقوين نافية للصلوة على ما يوجد من غيره مع الاخبار
فيه ولا ينافيها غيرها من هذه الجهة وفتوى الاصحاب بل الاجماعات المحكية كما ستقف عليها بعد استقصاء احكام الابعاض معاضدة لها فليعول
عليها في نفي الصلوة عما سوى البدن بهذا المعنى ويبقى ما تضمن الصلوة على الاقل من هذا البدن وهو ما تضمن الصلوة على ما فيه القلب لان
المتبادر منه سواء كان بمعنى ما فيه القلب فعلا او ما فيه مقره وهو عضو اخص من هذا البدن وكذا ما تضمن الصلوة على الصدر ولو صح
اخصيته ايضا ولو بانضمام اليدين لكن بعد امعان النظر لا معارضة بينهما مع رواية البدن لظهور سياق الاخيرة في ارادة الحصر الاضافي
فالمراد من اثباتها للبدن نفيها عن غيره لا حصرها في تمامه دون بعضه ويتحصل من هذا ان اقل ما يصلى عليه هو بعض البدن المذكور مرددا
ما بين ما تضمنه خبر ما فيه القلب وما تضمنه خبر الصدر فالتنافي انما هو بين هذين من جهة اعتبار احدهما وجود القلب فعلا والاخر
كفاية الصدر والشامل الخالي منه فان قلت مع انضمام اليدين الى الصدر في الخبر المتضمن لكفايته يرتفع التنافي لامكان العلاج بهما معا
بان يجعل المدار في الصلوة وجود الصدر اما مع القلب ان لم يكن اليدان او مع اليدين وان لم يكن القلب قلنا اعتبار ضم اليدين الى
الصدر في الصلوة حسبما هو في خبره مخالف للاجماع كما صرح به في الجواهر ويساعده التتبع اذ لم يجده قبل المحقق لاحد فلا يحمل الخبر عليه بل
على ان ذكرهما تبعا لذكر السائل لهما من جهة كون الواقعة المسئول عنها كذلك فالتنافي بين ظاهر الخبرين ثابت وانما يرتفع باحد امرين من حمل ما فيه
القلب على ما فيه محله فيصدق على الصدر الخالي منه لانه محله او حمل الصدر على الفرد الغالب المشتمل فعلا على القلب والثاني وان كان في
نفسه اولى لان التنزيل على الغالب لا يحتاج الى قرينة بخلاف التجوز وعلى تقدير كونه تقييدا بمنع غلبة وجود القلب في صدر مقطع
الاعضاء الذي هو مفروض الخبر بحيث يوجب الانصراف اليه فالتقييد ايضا من المجاز لكن موافقة الاول للفتوى المتظافرة بل الاجماع
والاجماعات المحكية المستفيضة مرجحة لهذا التجوز بالنسبة الينا واما من تقدم من نقلة الاجماع فغير معلوم لنا وجه ترجيحهم الحمل الاول ولا
نكلف معرفة مدركهم فلعلهم وقفوا على ما لم نقف عليه وعلى هذا يكون المعتبرة المعتبرة لما فيه القلب بدلالة على كفاية الصدر [illegible]
اخبار الباب لا شهادتها وبانضمامه الى ما اشير اليه من ظهور اتفاق من تقدم المحقق يتضح تمام الوضوح اندفاع الايراد على القول [illegible]
الصدر بعد ذكر اليدين والوسط معتبر في النص ولا يكفي وجود الصدر وحده ووجه الدفع دلالة المعتبرة على كفاية مجرد موضع القلب في
الصلوة وهو مناف لكون وجود اليدين والوسط جزء العلة فليحمل ذكرهما على انه من جهة كون الواقعة كذلك فالمدار الصدر الذي هو محل
القلب مع عدم قدح وجود الزائد على ان في اسقاط ذكر الوسط في الجواب مع كون العبرة به في الحكم لا بمجرد السؤال دلالة على عدم مدخليته
في العلية ومن هنا يتبين ضعف ما اختاره في المعتبر من اعتبار وجود اليدين حيث قال والذي يظهر لي انه لا يجب الصلوة الا ان يوجد
ما فيه القلب او الصدر واليدان او عظام الميت قال لنا ما رواه علي بن جعفر ع واورد حديث التصفين المشتمل على حكم العظام مع رواية
الفضل كما يتبين به ايضا ان عد ما فيه القلب مع ذكر الصدر في بعض العبارات لا موقع له اذ لا تفاوت الصدر مع ما فيه القلب حسب ما
مر من الا بارادة وجود القلب من الثاني وان ذكر ان الصدر الخالي عنه يصلى عليه فلا حاجة الى ذكر ما فيه القلب [illegible] ثبوت الصلوة
عليه بالاولوية اللهم الا ان يكون المراد بنحو هذا التعبير من ذكر الصدر وتمامه ومن ذكر ما فيه القلب كفاية بعضه المشتمل على القلب
على كل حال وذكر ما فيه الصدر ولا موقع له مع ذكر الصدر في بعض اخر من العبارات لان [illegible] على الاول
ويتلخص من مجموع ما ذكرناه ان مدار وجوب الصلوة على وجود الصدر كما في رواية الفضل وان المراد ما فيه القلب ايضا ذلك لارادة
محله منه [illegible] ولا ينافيه تضمن بعض روايات ما فيه القلب [illegible] الذي فيه القلب [illegible] لا يقدح ذكر النصف لما
اشير اليه من انه مع ثبوت الصلوة على الاقل لا يضر ذكر الصلوة على الازيد وهنا وجه اخر لعله الاوجه يعطيه قولنا اللهم الا ان يكون الخ
وهو ان يقال بعد البناء على ابقاء الصدر في روايته على اطلاقه الشامل لما لم يكن فيه القلب فعلا [illegible] ما فيه القلب معا
على ظاهرهما ان العضو الذي فيه القلب المراد منه مطلقه ولو الاقل من تمام الصدر وما فيه القلب فعلا والمراد من الصدر تمامه [illegible]
من القلب فعلا ومحصل التصفين ان مدار الصلوة احد امرين من تمام الصدر ووجود القلب [illegible]
[illegible] بجملة منها بالصدر وما فيه القلب [illegible] بل في الخلاف هو مقتضى اجماعهم وكذا [illegible] الاجماعات المستفيضة

على وجوب

على وجوب الصلوة على الصدر فلا ينافي وجوبها على غيره ايضا وعليه فما يجب الصلوة عليه ان بعضها او من احدها تمام بدن الميت وما بحكم التام كالمفقود راسه او رجلاه او يداه او رجله ثانيها تمام عظامه ولو المجردة من اللحم ثالثها تمام صدره وان خلا من القلب رابعها ما ستموع عضو يشتمل على قلبه ثم ان وجوب الصلوة على الاربعة يستتبع وجوب تغسيل ولو في الجملة وتكفين كذلك والمعروف في التحنيط في الاخيرين تردد تسمعه اما ما في الذكرى من وجوب الصلوة على القلب خاصة بفحوى اخبار الصلوة على ما فيه القلب فضعيف لان نصه لا يدل الا على ان وجوده في عضو يرجح الصلوة على ذلك العضو من الصلوة على الخالي منه فهذا مع ورود نفي الصلوة على اللحم المجرد في الصحيح الاخير المتقدم المعتضد تفصيله بالفتوى لبا لغ حد الاجماع غايته تقييد العظم الذي فيه بالتام لاجماع او خبر معارض اقوى منه كخبر طلحة وابن خالد حسبما تقدم الاشارة اليهما في بيان ما يقتضيه النظر لا يبقى الا القطع بمساواة القلب لما اشتمل عليه في الصلوة فضلا عن اولويته منه وان حملناه على ارادة ما فيه محله من الصدر ولو الخالي منه فعدم اولوية القلب المنفرد منه بل عدم القطع بالمساواة ايضا اوضح بقي التردد في امرين احدهما وجوب تحنيط الصدر كما صرح به جماعة بل نسب الى المشهور وعدمه كما صرح به اخرون واشكل وتوقف في القواعد ومحكي التذكرة و نهاية الاحكام وعن الايضاح ان الاشكال من كون حكمه حكم الميت ومن فوات محل الحنوط ومنه يتضح دليل القولين لكن قوله ومن فوات المحل يعطي ان محل التردد والخلاف هو الصدر الخالي من محل الحنوط وفي جامع المقاصد ان وجه الاشكال من اطلاق الحكم بمساواته للميت وان المساواة لا تقتضي العموم وهذا يعطي جريان التردد مع وجود محل الحنوط ايضا كما صرح به في المحكي عن حواشي الشهيد التي قال الاشكال على تقدير وجود محاله وعدمه وان كان في الثاني اضعف ووجهه من الحكم بمساواته للميت الموجب له واستصحاب الحكم وان المساواة لا تقتضيه مطلقا وفي الثاني ما ذكر في الاول وفقد محله قال وبهذا يظهر ان اختصاص الاشكال بالثاني ليس بجيد لضعفه جدا وكذا دفع الاشكال عن الوجوب مع وجود محله وعن عدمه مع فقده لانه لا وجود فيهما خصوصا في الاول ثم قال والاقوى الوجوب مع وجوده لا مع عدمه انتهى قوله وكذا دفع الاشكال لعله تعريض بالشهيد الاول اذ المحكي عن حواشيه التصريح بذلك وتبعه في الكشف ثم نزل كلام الشيخ وسلار الموجبين له على حال الوجود وفي مجمع البرهان الحنوط غير مذكور اي في متنه من الارشاد فيحتمل عدم وجوبه مع وجود المحل و مع عدمه يقطع بعدم الوجوب قال وفي جامع المقاصد لو وجد بعض المساجد اي مع الصدر كاليد يحنط لان المجموع يحنط انتهى اي مجموع المساجد يحنط واليد بعضها فيجري قاعدة الميسور ومع الاستصحاب تلك مساواة الصدر للبدن التام ليست ملفوظة في نص وانما انشاء الحكم بها من ملاحظة ثبوت الصلوة له وانه حيث استلزم ثبوتها ثبوت غيرها من التجهيزات كما اشير اليه ساوى البدن في الحكم لكن الصلوة في البدن التام او ما بحكمه لم تكن تستتبع الاحكام ما وجد من المحل وكما ان الحنوط ساقط اذا فقد محله في البدن قطعا فكذلك الصدر اذ الفرع لا يزيد على الاصل ومنه يتبين الحكم في التغسيل والتكفين ايضا فيثبت منهما ما لازمه الصلوة ما كان محله باقيا مع الصدر دون ما لا موقع له اصلا فالتسويلات التي سمعتها من هؤلاء الاعاظم في غير محلها وهي من مثلهم غريبة وليت شعري هل يبلغ في عدم توزيع غسله على ثلاث اعضاء كما يوزع في تمام الاعضاء المثلا صفر ام ترى يشك في سقوط وطيفة العمامة والمقنعة في تكفينه او في عدم وجوب وضع ما يلي جانب الراس من الصدر حال الصلوة الى يمين المصلي او في عدم وجوب توضيه واستحبابه على القول به في الميت التام او في غير ذلك من الاحكام الواجبة والمستحبة المتعلقة بالاعضاء المفقودة في الصدر وما كل ذلك الا لان الحكم في البدن كذلك فالصدر الذي مثله مثله ومنه يتضح وجوب تحنيط ما وجد مع الصدر كاليد مثلا لوجوبه في الجثة ذات اليد ايضا كما انه منه ينقدح وجه الحكم في الامر الثاني ايضا من ان تكفينه هل هو بالقطع الثلاث كما استظهره في اللوامع واختاره في الرياض قال وان لم يكن بتلك الخصوصية اي بتلك الهيئة والتعبير بل نسب وجوب الثلاث في الجواهر الى ظاهر الاصحاب ولعله من تعبيرهم بالتكفين مع دعوى انصرافه الى المعهود ام تسقط المئزر ... لا كما قواه في الجواهر لعدم وجود محله وفي الروض ... وعدم وجزء الحال بوجود ... جوازه او استحباب الحواز ستر المئزر للصدر ... فالا يقال لو كان جواز ستر الصدر بالمئزر كافيا في وجوب التكفين بالثلاث لزم مثله في الحنوط لاستحباب تحنيط الصدر ... لانا نجيب بالفرق بين الفرديين فانه في الميت محكوم عليه بالوجوب سترا زادا ونقص غايته ... بخلاف تحنيط الصدر فان وجوبه منتف قطعا انتهى قلت لا ينبغي التامل في سقوط المئزر ... ما كان منها الماموم ... والقنادر و ... لان مقصودهم عدم الاقبال

ما امكن من

ما امكن من التجهيزات في الصدر فانه بمنزلة بدن الميت وقد عرفت ما في الاصل ايضا كذلك فما في الجواهر من ان المنساق من اطلاق التكفين في النص والفتوى هو القطع الثلاث ولذا نسب الى ظاهرهم وجوبها هو كذلك بملاحظة لفظ التكفين واما مع ملاحظة ما انشاء هذا اللفظ منهم لاجل بيانه من وجوب التجهيزات في الجملة لا يتعين ما ينصرف اليه الاطلاق ويأتي تتمة كلام فيه في حكم التغسيل والتكفين في العضو الذي فيه عظم من اجزاء الميت تتمة وهي ان ما ثبت للصدر من الصلوة هل يثبت لبعض الصدر اذا لم يوجد غيره كما صرح به بعضهم معللا بكونه من جملة ما وجب فيه وربما تشبث له بالاستصحاب ايضا ام لا كما صرح به آخرون لعل الاقوى الثاني للاصل فلا يقطع كونه من بعض ما يثبت له الصلوة لظهور التعليق في نحو المقام على عنوان في ارادة انه اقل ما يصلي عليه فلا يجري في ابعاض العنوان بقاعدة الميسور والاستصحاب لو كان جميع عظامه المجردة واما نفس العنوان من الصدر فغير صادق على بعضه وان كان عظامه المجردة وجريانه في عظام الانسان لاخباره لا يوجب الكلية ومنه يتبين ضعف ما في الكشف فانه بعد اختياره ما مر عن المعتبر من اشتراط وجود اليدين مع الصدر في وجوب الصلوة الحق بهما في حكم وجوب الصلوة وجود عظامها المجردة قال والظ ان عظام الصدر واليدين الخالية من اللحم يصلى عليها ولذا يصلي على جميع العظام انتهى لما اشير اليه من ان الثبوت بالنص في جميع العظام لا يقاس عليه وان لم يوجد الصدر بل وجد غيره من بعض اعضاء الميت غسل وكفن ما فيه عظم اجماعا مستفيضا ما بين صريحه وظاهره وهو الحجة ولمرسلة ايوب بن نوح المنجبرة بالفتوى المعتضدة بالاستصحاب وقاعدة الميسور ودون رواية القماط الطير بيد عبد الرحمن في مكة او يمامة وغسل وصلى عليها ودفنت بحضور الصحابة لعدم تحقق حجية من فعل ذلك ولا لتحوى التجهيز المتضمن للصلوة على العظم من غير لحم المستلزمة للتغسيل والتكفين لعدم البناء على الحكم الملزوم فلا يثبت اللازم ولا فحوى ما ورد في عظام الميت انها تغسل وتكفن ويصلى عليها وتدفن بخروج ما خرج وهو الصلوة بقي الباقي لظهوره في جميع العظام او ما بحكم الجميع ولذا استدل به للصلوة على جميع العظام وملاحظة قاعدة الميسور من حيث كون عظمه بعض العظام ملغاة مع جريان الميسور فيه من حيث كونه بعض بدن الميت واما عبارة المرسلة المستدل بها فهي اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه التقريب ولا قوله ميتة لارادة ميتة الانسان قطعا وهذه القضية صغرى وهي ان هذه القطعة ميتة وتنضم اليها كبرى وهي ان كل ميت مسلم يجب تغسيله وتكفينه ودفنه والنتيجة ان هذه القطعة يجب تغسيلها الى آخره ولا ينافيها تفريع غسل المس عليها اذ هو لا ينفي غيره من احكام الميت انه لم يؤكده كما لا يخفى وثانيا ايجاب الغسل بمسه فان ما لم يستحق التغسيل بالاستقلال والانفراد لم يجب الغسل بمسه وهذه الملازمة ثابتة بنسبتها في الحدائق الى الاصحاب في شيء يأتي توضيحها ولا ينبغي التامل في اصل الحكم هنا مع الاجماعات المنقولة وان تردد فيه الاردبيلي ومن تبعه غالبا كصاحبي المدارك والذخيرة ومن يقرب من هذا كصاحب الحدائق مستندين الى الاصل مع تضعيف المرسل وفي المختلف عن الكاتب انه لا يصلى على عضو الميت ولا يغسل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما منفردا ويغسل ما كان من ذلك لغير الشهيد كما يغسل بدنه انتهى وعليه فلا يغسل كما لا يصلى عليه الاقل من عضو كبعض اليد وان اشتمل على العظم ما لم يكن عظما مجردا ودليله ما تقدم من بعض النصوص المفصل بين العضو التام وبعض العضو والمفصل بين العظم المجرد من اللحم واللحم المجرد من العظم وقد عرفت ما فيها فالعمل على المشهور المعروف بينه وينبغي التنبيه على امور منها ان الحكم يعم القطعة المبانة من الميت والحي لاطلاق النص ان لم يكن اظهر في الحي كما هو المنسوب الى المشهور وعن ظاهر الخلاف والمنتهى والغنية الاجماع عليه وقيل ما في الخلاف لا دلالة له فيه وكانه بملاحظة ان الذي فيه ايجاب الغسل على من مس قطعة من ميت وقطعة قطعت من حي وكان فيها عظم والبحث في وجوب تغسيل القطعة ولكنه مع الملازمة المذكورة تتم جماعة على محل البحث وخالف في المعتبر فصرح بعدم تغسيل المبانة من حي استنادا الى الاصل وخروج المبانة من الميت بالاجماع وانه من جملة لا يجب تغسيله وفي الذكرى فسره بان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة ومن قبله في التذكرة بعد ايراده قال وتمنع التعليل لان القطعة ميتة وكل ميت يغسل والجملة تغسل لو ماتت وفي الروض جعله دليلا مستقلا بعد الرواية قال ويمكن ان يقال ان هذه القطعة من شانها الحيوة فاذا قطعت صدق اسم الميتة عليها لان الموت عدم الحيوة عما من شانها ان يكون حيا فكلما دل على حكم ثبت دل عليها انتهى وكان جواب الجماعة مصادرة فان كون حصول الموت في نفس الجزء من غير موت الانسان موجبا للغسل عين الدعوى فالعمدة اطلاق النص معتضدا باطلاق معقد الاجماع المنقول منها ان الحكم هل يجري في العظم المجرد من اللحم المبان من ميت ولو من حي كالعضو فيجب تغسيله وان لم يكن تمام العظام او بحكم التمام كما سمعته عن عبارة الكاتب

[illegible]

ويحكى عن فوائد الشرايع ونسبه في الروض إلى الشيخ وفي الكشف إلى التهذيب ولكن عبارة الذكرى لا تخلو من قصور ببعضه واختاره في الجواهر وتأمله
قد يحمل عليه عبارات الأصحاب بالقطعة ذات العظم كالعشاء يشعر بالمقابلة بذكر اللحم بلا عظم مع أنه لا اشعار مع تصريحهم في المقابل
بالقطعة ذات العظم او العضو المشتمل عليه نعم لا بأس بما قال بعده من شمول ما ذكر من القطعة ذات العظم لما اذا كانت مستصحبة للعظم ولو
كان مجرد الكثير خارج من محل البحث اذ هو في العظم المجرد المنفرد وغيره قال ومن هنا لم يجد احد من اوجب تغسيل القطعة ذات العظم صرح
بعدم الوجوب فيه بل ربما كان ما نقله بعض المتأخرين من القول بمراد من ذكر وجوب التغسيل للقطعة ذات العظم انتهى قلنا نعم واذا لم يوجد
التصريح بعدم وجوب تغسيل ما فرضه من القطعة المستصحبة للعظم فلا مضايقة لكن عرفت خروجه عن محل البحث اذ المراد عدم التصريح
بوجوب تغسيل العظم المجرد المنفرد فهذا الشهيد الثاني في الروض ممن اوجب تغسيل القطعة ذات العظم وغير موجب في العظم المجرد المنفرد
كيف لا وهذه المسئلة ذات قولين كما صرح به في الرياض وغيره والقطعة ذات العظم مجمع على تغسيلها وعلى كل حال فمستند الوجوب في تغسيل
العظم المجرد في الكشف [illegible] وجوب التغسيل في القطعة وعدم وجوبه اشتمالها على العظم وعدم اشتمالها فيدل على ان مدار التغسيل
على العظم ويجري لكل السبع حيث منه الصلوة تجري العشاء في الكفن والدفن قال وان لم يتميز من الاجتماع العظام فان كل عظم منها بعض من جملة
تغسل ولا فرق بين الانفصال والاتصال [illegible] بالاستصحاب مع ان الظاهر تفرقها [illegible] لعله [illegible] حال اتصال جميع العظام وانفصال
بعضها عن بعض [illegible] حكم التغسيل فيه ملكف [illegible] بلا تغسيل كما اختاره في الروض وتعاكم الاولى في الاصل مع عدم
[illegible] على [illegible] العظم [illegible] الظهور [illegible] جميع العظام وقوله كل عظم منها بعض من جملة تغسل هذا متكرر
[illegible] بالصحيحة [illegible] بدن الميت وان الامر بتغسيله متعلق باجزائه لان ايجاد الكل
[illegible] المطلوب [illegible] الاجماع وان كان المراد كونه من جملة
بدن الميت [illegible] المتسلطة [illegible] مع اختصاصه موارد الشهرة على جرأته فيه لضعف سنداً ودلالة حسب
[illegible] تغسيل العظم المجرد انما يجري حيث لا يظهر كون المطلوب منوطة
[illegible] قطعا [illegible] من الاخبار خصوصاً التعليل بالميت
[illegible] الميت [illegible] ما هو الاظهر [illegible] الموتية فلا يجري بالنسبة
الى [illegible] الموتية كالشعر والظفر [illegible] المحلة [illegible] الغسل بتبعا لبدن الميت كما يغسل
الحيوة الاجماع على عدم تغسيله اذا انفصل مجرداً من الحي مع انه من محل الحيوة ايضاً واما تمام العظام فالحكم فيها الدليل الخاص لا لما عنه
[illegible] والفرق بين حالتي اتصال العظم وانفصاله [illegible] في الجواهر من قضيته هذا ان لا يجب التغسيل للعظم
[illegible] قلت [illegible] من وجوب تغسيل العظم المجرد من حيث
كونه [illegible] تمام العظام [illegible] الجواهر قال البحث وجوبا تغسيل مع
[illegible] بعض العظام بالاستصحاب وقاعدة الميسور انتهى قلنا مع توقف تحقق بعضيته من تمام
العظام [illegible] العظم [illegible] صدق ما انكره
[illegible] من تمام العظام المجردة [illegible] المطلوبية التغسيل في العظم
[illegible] بتغسيل [illegible] العظام [illegible] عموم [illegible] ولا يغسل
[illegible] المجرد [illegible] ما استطعتم وبالاستدعاء لكل [illegible]
[illegible] غسل الميت على [illegible] الموتية [illegible] وزيادة
[illegible] والطاهر [illegible]
[illegible] تغسيل
[illegible] تكفين العضو [illegible] واحد
[illegible] التكفين
[illegible] مرفوع

عشر في كلامهم وفي الجواهر ينبغي القطع بعدم اعتبار هذا وهو كذلك للقطع ببقاء القطعات الواقية بقاء الانسان في تكفين اصبعه مثلا
وفي كشف الغطاء والا ذلك لم يجر كرماس الدنيا اذا جعلت ابعاضه متفرقة ويحتمل بكفاية اللف في خرقة مطلقا لانه المتيقن من الاجماع بعد
ان وجد الخلاف هنا في تعيينه ويحتمل اعتبار ما يناله من القطعات الثلاث حال اتصاله فان نالته الثلاث كاملا كالفخذ وجبت الثلاث
وان نالته اثنتان كالكتف وجبتا خاصة وان نالته واحدة كالقدم وجبت دون غيرها وهو الاقوى لعين ما مر في سقوط الميزر في الصدر
ونزيد هنا بيانا ان الذي يقتضيه النظر اختلاف افراد التجهيز فمنها ما هو غير موزع على الاعضاء كالصلوة فلا ينال كل عضو حصته منها
بل الكل وجدانى ومتعلقه ايضا كذلك لان الملحوظ فيه الشخص الموجود ومنها ما هو موزع عليها كالكفن فان كل قطعة منها نصيب جملة
من ابعاض البدن تختص بها ونحو الغسل والحنوط ففي القسم الاول اذا تضمن الدليل الخاص وجوبه على بعض مخصوص من البدن يجب
فعله تماما لان التبعض والتوزيع غير ملحوظ في شرعه وفي القسم الثاني لا يجب الا نصيبه منه لان غيره هو نصيب غيره في اصل وضعه وشرعه
فلا ينبغي ان ينتقل مع فقد محله الى غيره بل يسقط خصوصا اذا ثبت البعض بقاعدة الميسور والاستصحاب لعدم اقتضائهما الا ذلك
بعد عدم وجود محل الا زائد وما ينشأ منه توهم الانتقال من الانصراف الموهم للتبرع قد عرفت اندفاعه في مسئلة الصدر بما يرجع حاصله
الى كونه من قبيل التشكيكات البدوية وبعد ملاحظة توزيع الفعل على ابعاض البدن لا يبقى انصراف ومنها ان الشهيدين وسلار صرحوا بوجوب
التحنيط في العضو المذكور ويجري في العظم المجرد بناء على مساواته للعضو عند الشيخ كما مر عنه مع امكان الفرق حسبما اتضح في تمام العظام
المجردة وصرح بعض من تأخر كالفاضل وغيره بانه يجب حيث يوجد بعض مساجده والا فلا ويحتمل ارادة الجماعة ايضا ذلك من اطلاقهم
وعلى كل حال هو الوجه اما اصل وجوبه فلقاعدة الميسور خصوصا مع معلومية كونه في ابتداء شرعه ووضعه موزعا حسبما تقدم واما
ولعل اختصاص الوجوب بما يوجد من محاله فلما اشير اليه سابقا من توزيعه على ابعاض مخصوصة فلا ينتقل الى غيرها مع فقدها حسبما
اتضح في مسئلة الصدر مضافا الى ان العضو اذا لم يكن من محال الحنوط فتحنيطه مخالف للحكم المجعول الشرعي في احكام الميت من تحنيط المساجد
ومنها ان التغسيل هنا وفي الصدر من حيثية عدد الثلاثة اغسال والخليطين في اوليها لا ريب في اعتبارها ولزوم مراعاتها لوجوبها
في الاصل مع بقاء محلها وميسوريتها فلا مسقط لها واما من حيثية تثليث اعضاء كل غسل اذا وقع ترتيبا فلا يعتبر لان موضوعها
من الرأس والرقبة واليمين واليسار غير متحققة في مثل الاصبع او اليد او الرجل ونحو ذلك وفي كشف الغطاء انه لا يبعد مراعاة ذلك
ثم ذكر في كيفية مراعاته قسمين احدهما فرض طرفيه راسا يقدم ثم جانبا منه يمينا والآخر يسارا وثانيهما فرض كله راسا فيغسل مرة ثم يفرض
يمينا فيغسل ثانيا ثم يفرض يسارا فيغسل ثالثا ولا يخفى بعده خصوصا القسم الاخير نعم لو اشتمل البعض الموجود على جزء من جانب اليمين و
جزء من اليسار كتمام الصدر او من احدهما مع جزء من الرأس والرقبة كاحد جنبي الصدر مع الراس ومن الثلاثة كتمام الصدر مع الراس وجب
تثليثه اعضاء الغسل او تثنيتها بل ح يجب مراعاة الترتيب سواء كان الجزءان متواصلين او متفرقين خلافا للجواهر فقوى سقوط الترتيب
مع تفرق الاعضاء فيجوز غسل اليد اليسرى قبل اليمنى وكانه لظهور ادلته في حالة التواصل ولعل الاظهر ما ذكرناه لظهور كون حالة
التواصل مورد الادلة خصوصا اذا تفرق بعد خروج الروح لزيادة الاستصحاب ح وعليه يقوى تكرير كل عضو تحصيلا للترتيب اذا
اشتبه المتفرق لاصالة الواقعية الشرطية الا بعسر كما اذا كثرت المتفرقة مع احتمال سقوط مراعاة الترتيب مع الجهل مطلقا بدعوى
انصراف ما دل عليه الى صورة العلم وفي الجواهر مع اختياره سقوطه بتفرق الاعضاء قال الظاهر وجوب مراعاته اذا امكن جمع اعضائه
المتفرقة كما يشير اليه الخبر بعد السؤال ان كان الرأس قد بان من الجسد وهو معه كيف يغسل فقال يغسل الرأس اذا غسل اليدين والسفلة
بدئ بالرأس ثم الجسد الحديث وفيه ان الاولى جعله دليلا للترتيب مع التفرق لعدم الفرق بين انفصال الرأس وجانب اليمين بل اليد
اليمنى مثلا والخصوصية انما هي لفرض السائل كذلك مع انه لو وجب الاقتصار على المورد لم يتم استدلاله بالخبر لوجوب مراعاته في
الاعضاء المتفرقة جميعا وان امكن جمعها والقول بان الخبر انما هو مؤيد والدليل في صورة امكان جمع الاعضاء انها بجمعها تصير بحكم المتواصلة
مدفوع بان مورد اخبار تغسيل الموتى مرتبا انما هو المتواصلة لا المجتمعة على الهيئة الاصلية فان وجب الاقتصار على المورد لم يجر في غيره مطلقا
وان كان يتسرى فكذلك على ان الترتيب كغيره مما يعتبر في الغسل الذي منه مماثلة الغاسل للمغسل فان اعتبر المورد فينبغي سقوط اعتبارها
مع تفرق الاعضاء وهو معترف بوجوب مراعاتها مع العلم بحال الميت المغسل وعلى كل حال الاقوى وجوب اعتبار مماثلة الغاسل للميت
هنا كما في الاصل لنظير ما استند اليه في مراعاة الترتيب لو جهل حال الميت المنفصل منه العضو فيبتنى على الحكم في صورة الجهل بحال الميت





الباقي ويشتمل بعضها الاصل منها ان دفن العضو المذكور وكذا النظر اليه وابانته والا فالاستلزام وجوب التغسيل والتكفين وبوجهها ابتداء اليه مقلها او يتبقى من النظر في هذا الحكم السنة ما لظهر بعد الدليل على وجوبه في المنفصل منها وان ابانها من ميت فصلا عن الحي بعد ان عرفت شمولها لها من التغسيل والتكفين بل الكثير جار فيه عليه خصوصا في المنفصل من الحي فقد سمعت الفرق بينهما من الحي او الميت عن كشف اللثام منها ان الصلوة على العضو المشتمل على العظم منتفية في المشهور بل في المستفيض عليه الاجماع و هو الحجة بعد الاصل مضافا الى غير المبين المراد في خبر طلحة المتقدم الى نفيها فيعتضد رجحانا على غيره بالاعتضاد بالفتوى وخالف فيه الاسكافي فيما كان عضوا تاما حسبما سمعت من عبارته لمرسلة ابن خالد اذا وجد الرجل قتيلا فان كان وجد له عضو يصلى عليه ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن والآخر يصلى على الرأس اذا افرد من الجسد الثالث عن ابي جعفر ع انه كان يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا او الرأس جزءه فما زاد فاذا نقص عن رأس او يد او رجل لم يصل عليه وقد عرفت فيما مر استلزام الصلوة غيرها وايده في الجواهر بالاستصحاب وقاعدة الميسور وكونه من جملته كذلك ولا يخفى ان الاخبار مع اعراض المشهور بمرتبة انحصار القول بمثل الاسكافي وقد يحكى عن الاشارة يقصر عن مرتبة الحجية فضلا عن مقاومة ما ينافيه كخبر طلحة المتقدم والمرسل ان لم يوجد من الميت الا الرأس لم يصل عليه نعم لو جعل دليل تحقيقه اخبار العظام نحو خبر علي بن جعفر في اكيل السبع وغيره بدلت على الصلوة عليه ايضا لتضمنها لها كالغسل لكن كل ذلك مع الاعراض غير مجد واما التأييد بما في الجواهر بقاعدة الميسور والاستصحاب ففي الاول مدفوع بان الصلوة على العضو ليس بعضا من الصلوة على الكل اي الميت الذي هو متعلق امر الصلوة كما في الغسل ليشمله امر ما استطعتم والثاني بتغير الموضوع ضرورة ان المصلى عليه قبل هو عنوان الميت لا يده او رجله مثلا وعن علي بن بابويه ان كان الميت اكيل السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا عظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها ومثله عبارة الرضوي وهي سنده كما هو دابه وفي اللوامع بعد حكايته عنه ان محصله اختصاص وجوب الغسل و الصلوة بعظام مجردة او مع عضو لحم فاكل ومعبر عنها بالجمع المنكر الظاهر في اشتراط اطلاق التعدد تقلت ومثل الرضوي ما بصحته عمار ان عليا وجد قطعا من ميت فجمعت ثم صلى عليها فدفنت بل قد يدعى ظهور قوله فيه من ميت في غير الجميع وفيه مع امكان دعوى ظهور الاول في جميع العظام اي ما لم يكن الاعظاما من غير لحم وعدم عموم في الثاني لكونه حكاية فعل يجب حملها على جميع العظام وان لم يكونا ظاهرين في ذلك وكذا الحسنة ابن مسلم اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلي عليه من جهة الاعراض البليغ عن مضمون الثلاثة من العظم الى منافيها من خبر طلحة والمرسل المتقدمين ومن اخبار جميع العظام بناء على ظهورهما في اعتبار الجميع مع امكان دعوى ظهور الحسنة منها ايضا فالمعنى فيها اذا وجد القتيل عظما بلا لحم او يحمل الثلاثة على الاستحباب جمعا وكذا عبارة ابن بابويه بل وكذا الخبر المتضمن لقول الا مع امكان حمل هذا الاخير على التقية ايضا فذلكة اعضاء الميت اذا كانت موجودة ولو متقطعة اربا اربا او حضرت قطعا ولو تا بالتدريج قبل التغسيل غسلت غسلا واحدا وكفنت بكفن واحد وحنطت محال الحنوط الموجودة ودفنت في قبر واحد وفي جواز انزالها في القبر متواليا اذا لم تكن في كفن واحد وجه كل ذلك لان المقصود فعل واحد وهو المعهود من التجهيز وظاهر الاخبار والا لكان المقطع اربا يغسل خمسين مرة ويصلى عليه خمسين ويكفن بخمسين ويدفن في خمسين قبرا والقطع بخلافه قال في كشف اللثام ولو كانت متفرقة بمكن جمعها في التغسيل والتحنيط والتكفين والدفن جمعت وفي لزوم ادخالها القبر مجموعة حيث لا كفن وجهان اقواهما العدم لكن لا بد من وحدة القبر ولو تقدم دفن بعضها نبش القبر واضيف الباقي اليه ومثله في النبش ودفن الباقي في التذكرة واذا حضر مستحق وظيفة بعد وقوعها على الموجود جرت له مستقلا واجتمع فيما بعدها مع الباقي فلو حضر بعد التغسيل مستحق الغسل غسل منفردا واجتمع في الكفن والصلوة والدفن اما العمل له مستقلا فلعموم ما دل على استحقاقه وان العضو ذا العظم يجب غسله مثلا واما جمعه مع الباقي فلما ذكر وقد صرح بهذا في التذكرة وغيرها فيما لو وجدت قطعة من الشهيد لا يغسل ومن غيره بعد التغسيل الغسل وفي كشف اللثام ولو غسل بعض وكفن او حنط ثم دفن فخرج او لم يدفن فوجد بعض اخر اجرى عليه الحكم ولا يعاد على الاول ثم يجمع معه في الكفن ويدفن وهو شامل لحكم الصلوة ايضا وصرح به في الذكرى قال اذا صلى على الصدر او قلنا بالصلوة على العضو التام فالشرط فيه موته وهل ينوي الصلوة عليه خاصة او على الجملة قضية المذهب الصلوة عليه خاصة اذ لا صلوة على الغائب عندنا فلو وجد الباقي وجبت الصلوة على ما لم يصل عليه انتهى وكأن مراده وجود الباقي مما يصلى عليه منفردا ومثله في جامع المقاصد والروض قلت ويقوى عندي الفرق بين الغسل والصلوة هنا فاذا وقعت الصلوة ثم حضر عضو اخر ولو مما يصلى عليه منفردا لا تكرر الصلوة عليه لان الواجب صلوة واحدة

وقد وقعت

بتعدد بعدد ما زال الشارع منه الجميع وامّا التغسيل فيوزع على الاعضاء فيلوى كل عضو حصته من الغسل بخلاف الصلوة عليه فانها امر وحدانى غير ملحوظ فيها التوزيع واما لو حضر جزء مما لا يغسل منفردا كاللحم او مما لا يصلى عليه كالكف مثلا فان حضرا قبل فعلهما وجب جمعهما مع الباقى فى التغسيل والصلوة وان حضر ابعد انقضائهما لا يغسل ولا يصلى عليها مستقلا بل يجعلان مع السابق فيما يفعل بها قال فى كشف اللثام لو ابين فالحكم على بعض من هذا البين له حكم الكل وجد بعده غسل ان تم حكم العظم اضيف اليه فى الكفن من غير غسل والاحوط مراعاة الغسل فى صحيح لو وجد مع العظم منفصل لعنه قبل غسله الحق بالمتصل وكذا لو حضر قبل غسله قوى لزوم ادخاله معه فى الغسل والفرق بين الصورتين ان وجوده هو الامر بعد لم يمتثل يوجب شموله لها المتعلقة بتغسيل او الصلوة على الميت الموجود بجميع اجزائه المتواصلة والمتقطعة الموجودة واذا لم يحضر الا بعد امتثال الامر فلا امر يشمله ولا هو مما يوجب الامر بالتغسيل والصلوة والاصل ينفيهما ايضا مضافا فى الصورة الاولى الى ما ورد من غسل الشعر والظفر الساقط من الميت الحاضر معه فغيرهما ما تحله الحيوة اولى وهو معتضد بالفتوى والتصريح به فى الشرايع والقواعد والذكرى والبيان وجامع المقاصد والروض والمسالك والمدارك وفى التذكرة اجماع علمائنا على انه اذا سقط نحوه من الميت غسل ووضع معه فى الكفن ودفن وفى نهاية الاحكام الاجماع على وضعه فى الكفن ودفنه ولعل فرض السقوط فى النهاية بعد التغسيل ولذا لم يذكر تغسيله ولا ينافى الوجوب للاستدلال فيهما بعد الاجماع بالو لم يجمع اجزاء الميت فى موضع واحد كما زعم فى الكشف واستظهر من اجله ارادة الاستحباب فيهما دون الوجوب قال كما هو نص الجامع لامكان ارادة الاولوية الموجبة للزوم ومعه هو من الفاضل بحو هذه الاستدلال لان الاعتبار قبر على اللزوم مع ظهورها فى كونها دليل وضعه فى خصوص ذلك الكفن لا مطلق الحكم لعدم ارتباطها بحكم التغسيل اصلا ولعل مراد الجامع من الحكم باستحبابه ايضا ذلك فلا مخالفة بل لم اجد ما صرح بها من احد قبل الاردبيلى فتامل ولذا جزم فى اللوامع بغسله ووضعه فى الكفن ودفنه قال للاجماع محققا عن التذكرة واما النص فهو موثقة البصرى عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شىء اغسله وادفنه وحيث انه فرض وقوع الحلق والقلم فالظاهر الجواب عن حكم اصل فعل الحلق والقلم بلا يمس وحكم ما يفعل بالمحلوق والمقلم بالغسل ووضعه وادفنه فما قاله الاردبيلى باحتمال ارادة النهى عن الفعل بلا يمس منه والامر بغسل الميت ودفنه اى اغسله وادفنه على ما هو عليه خلاف الظاهر خصوصا مع ما افصح عنه مرسلة ابن ابى عمير الخارجة مخرجها لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شىء فاجعله فى كفنه والاخبار يفسر بعضها بعضا ولا تنافى بين المرسلة والموثقة بدعوى ظهور عدم ذكر الغسل فى المرسل فى نفيه لمنع الظهور مع احتمال فرضها السقوط بعد التغسيل ولو بالنظر الى ان مظنة السقوط غالبا حال التغسيل وما بعده وعلى تقدير الظهور فالموثقة نص بالتغسيل وهو محكم على الظاهر فيهما دليلان وكفى بهما حجة خصوصا مع الاعتضاد بالاجماع المحكى المساعد بالتتبع ثم لا يخفى ان ظاهر النص وجود الساقط والتمكن منه حال الغسل الذى هو الصورة الاولى فى الصورة الثانية لا نص على التغسيل فيها والاصل ينفيه فيتم الفرق بين الصورتين بالنص ايضا وبه يندفع ما فى مجمع الاردبيلى بعد نقله عن التذكرة ما حكيناه عنها فى الصورة الاولى من قوله وكانه للاستصحاب وفيه تامل انه مع الغض عن كونه مجرد الاستصحاب فتصريح الموثق ايضا به يكفى لوجوبه الامر الاول بتغسيل الميت الموجود المقطوع بعدم الفرق فيه بين تواصل الاجزاء وتقطعها الموجودة الحاضرة ولف فى خرقة من غير تغسيل و دفن ما خلا من اللحم من عظم عدم تغسيل اللحم المنفرد عن العظم اجماع مضافا الى الاصل وما مر من صحيحة ايوب بها ينقطع الاستصحاب وقاعدة الميسور وكونه من جملة ما يغسل كله واذا انتفى عنه الغسل فالصلوة اولى حسبما مر اليه الاشارة مع ان شرع الصلوة بعد التغسيل مضافا الى الاجماع على نفيها ايضا كما صرح به فى الحدائق وحسنة ابن مسلم المتقدمة وهو نحوى غيرها من المعتبرة واما تكفينه بالقطعات الثلاث فالظاهر ان نفيه ايضا اجماع كما فى الحدائق وغيره وهو الحجة بعد الاصل وفى وجوب لفه فى خرقة قولان نسب فى المختلف وحكى الكفاية الى المشهور الاول واختار فى المعتبر الثانى وتبعه بعض من تاخر للاصل وفيه انه يقطع بقاعدة الميسور التى لا يعارضها الاجماع القائم على نفى التكفين بالقطعات كلا مطلقا وقواه فى الرياض لكن قضيته ايجاب اللف فى خرقة جامعة لشرايط الكفن ما عدا عدد القطعات لتحقق البعض المستطاع من المامور به والمنسوب الى المشهور هو مطلق اللف فى خرقة الذى هو مورد قاعدة ما استطعتم لا جابرها من الشهرة وما هو المشهور غير مورد القاعدة فلا يتم الاستدلال بها على القول بوجوب اللف فى خرقة واما وجوب دفنه فاجماع ايضا ولا يخفى ان اخذ الحكم فى الابعاض ما كان منه من قاعدة الميسور ويشكل جريانه فى البعض اليسير جدا لما

تقدم في تنبيهات الوضوء من ان البناء على عمومها يوجب شرعا جديدا اذ قل ما يتفقون لا يتيسر الترابية من ولجب قال الشيخان ولا يغسل
السقط الا اذا استكمل شهورا اربعة ولو كان لدونها لف في خرقة ودفن اما الصلوة فمنفية عن السقط مطلقا اجماعا وقد يشعر به خلو
موثقة سماعة الآتية منها واما الغسل فيجب له وجوبه الاربعة اشهر اجماع مستفيض النقل في الكشف لا نعرف فيه خلافا الا من العامة
مزيد المدارك وشيخه في غيره على ما ربما توهم من عبارة الخلاف الخلاف وهو خلاف قال مسئلة يجب غسل السقط اذا ولد وفيه حيوة
واما الصلوة عليه فعندنا لا يجب الى ان قال وقال باقي الفقهاء يجب الصلوة عليه وفي الذكرى استظهر الخلاف منه من اعتبار الحيوة
في وجوب الغسل لكنه قال بعد ذلك بلا فصل مسئلة اذا ولد لدون اربعة اشهر لا يجب الصلوة عليه لا يجب غسله ويدفن بدمه فان
كان لاربعة اشهر فصاعدا غسل ولا يجب الصلوة عليه وقال الشافعي في القديم مثل ما قلناه وقال في البويطي لا يغسل ولا يصلى وبه قال
ابو حنيفة وقال في القديم يغسل ويصلى عليه دليلنا اجماع الفرقة والمسئلة الثانية هي التي سيقت لبيان حكم تغسيله وقد جرى فيه على
نمط الاصحاب ليس فيها اشعار بتولده حيا وفي المسئلة الاولى غرضه في قوله حيا ليس لبيان اشتراط الغسل به بل انما سيقت لبيان انه اذا ولد
حيا فمات يجب تغسيله دون الصلوة خلافا لباقي الفقهاء فاوجبوا الصلوة عليه فالظهور هذا الفقه فيه حتى يحتاج الى ارجاعه الى الموافقة
بتوجيه الذكرى بان بلوغ الاربعة مظنة الحيوة وعلى كل حال يدل على وجوب التغسيل للاربعة اشهر رواية الزرارة السقط اذا تم له اربعة اشهر
اغتسل ومرفوعة احمد بن محمد اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل وقال اذا تم له ستة اشهر فهو تام وذلك لان الحسين بن علي عليهما السلام ولد وهو
ابن ستة اشهر ولا منافاة في ذيل الثانية لظهوره في ارادة التامية في استعداد ان يعيش كما يشهد له التعليل بولادة الحسين ع وضعف
السند فيهما منجبر بما عرفت نعم قد يتراءى المنافاة بينهما مع مفهوم موثقة سماعة عن السقط اذا استوت خلقته يجب الغسل واللحد والكفن
قال نعم اذا استوت لكن مع عدم مقاومة المفهوم للمنطوق المعتضد بالاجماعات المستفيضة لا يتحقق المنافاة الا مع معلومية ان الاستواء
انما يكون بازيد من الاربعة اشهر وهو غير معلوم بل الثابت بالاخبار حصوله بها ففي خبر الحسن بن الجهم قال ابو جعفر ع ان النطفة تكون
في الرحم اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقولان يا رب
ما تخلق ذكرا او انثى فيؤمران فيقولان يا رب شقيا ام سعيدا فيؤمران فيقولان يا رب ما اجله وما رزقه وكل شيء من حاله الحديث و
بمضمونها صحيحة زرارة ورواية محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل وفي الرضوي اذا اسقطت المرئة وكان السقط تاما غسل وحنط و
كفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة اشهر وفتوى الاصحاب جابرة لضعف ما كان فيه
وقد بينا فيه كلامهم في الدية انها مع استواء الصورة مائة دينار وبعد ولوج الروح دية كاملة لقضائه بكون استواء الصورة قبل ولوج
الروح ويوافقه رواية الشيباني اذا مضت خمسة اشهر فقد صار فيه الحيوة فاذا كان الاستواء في الاربعة اشهر ولا حيوة فلا يجب
الغسل به لترتبه على الموت الذي هو فرع الحيوة ويدفع بان غاية ما ذكر كون الحيوة بعد تمامية الصورة ولا مانع من وجوب التغسيل
قبل استقرار الروح لدليله الا انه مناف لما تقدم في العظم المجرد من ان اناطة الغسل بتحقق الموت مع امكان ان يكون الروح المتحقق بعد
استكمال الصورة وبعد الاربعة اشهر بمعنى تعلق النفس النباتية وعليها مدار كمال الدية لا هذا الروح الانساني والمتحقق في الاربعة
اشهر هو ابتداء الروح بمعنى الحيوة الموجبة لمجرد الحركة وهو كاف في تحقق الموت بعدها به الموجب للتغسيل وبالجملة ان كانت مناقشة
في الدليل فالحكم ثابت بالاجماع المستفيض ويجب التكفين كما صرح به كثير بل في المعتبر والذكرى وجامع المقاصد والروض من قبول
الاصحاب موثقة سماعة يشعر باجماعهم على ما فيه من التغسيل والتكفين والدفن فالموثقة والرضوي المعتضدان بفتوى الاصحاب دليل لها
ولا ريب في ظهورهما في الكفن المعهود من القطعات الثلاث ولا صارف عنه كما في بعض ما تقدم فلتعين مضافا الى دخوله بناء على ولوج
الروح بالاربعة اشهر في عنوان الموتى التي هي موضوع اخبار تغسيل الموتى وصرح الشهيد وجماعة من المتاخرين باعتبار القطعات وهو
قضية كل من اطلق وجوب التكفين كالشيخين وكثير من بعدهما وفي الشرايع حكى الخبر بانه يلف في خرقة ولا دليل عليه ولعل التعبير به مبالغة
في الرضا بصرف وان كان قطعا اي يلف بمسمى خرقة من كل قطعة والخبران تضمنا الحنوط واعتضدا بالقبول كما سمعت فيجب مضافا
الى شمول اخبار تحنيط الموتى له بالتقريب المذكور وعدم تغسيل السقط لدون الاربعة اشهر للاجماع ومفهوم روايات الاربعة اشهر ومكاتبة
محمد بن الفضل عن السقط كيف يصنع به فكتب اليه السقط يدفن بدمه في موضعه بعد تقييدها بما دون الاربعة اشهر وعدم تكفينه بالقطعات
ايضا اجماع مع اقتضاء الاصل ومفهوم موثقة سماعة وظاهر المكاتبة من حصر السؤال فيها عما يصنع به واما وجوب لفه في خرقة فالاجماع عليه

مستفيض النقل وظاهر المتن كالمعتبر نسبته وجوبه الى الشيخين ولم يذكره شيخ الطائفة في كتبه نعم ذكره المفيد فالظاهر ان مراد المصنف نسبته
بمجرد عدم تغسيله الى الشيخين لا الجميع ماذكره قال في الحاشية الجمالية ان صاحب المدارك نسب الى المعتبر القول بعدم وجوب اللف ولم اره في
المعتبر قلت ولعل التنبيه في المدارك وعلى كل حال فقد تامل في مجمع البرهان والمدارك والكفاية في وجوبه ولعله يستظهر ايضا من الشيخ
والحلي وابني حمزة وزهرة لاقتصارهم على ذكر دفنه فهو مع ظاهر الكفاية والرضوي ايضا خصوصا الاول الا ان في الاجماع المستفيض المساعد
بعدم تصريح معتد به بخلافه بلاغا في دليل الوجوب مؤيدا باقتضاء احترامه بالدفن ذلك لاستبعاد القاء من يحترم بالدفن عريانا في التراب
تتمة عظام الميت اذا حضر جميعها مجردة من اللحم ففي اللوامع انها عند الاكثر كبعضها من العظم المجرد فلا يصلى عليها والمختار هو وجوبها وكانه
نسبة العدم الى الاكثر لذكرهم عدم الصلوة على العظم المجرد من اللحم كما سمعت من غير تصريحهم باستثناء ما اذا كان جميعها لكن في الحدائق في
المسئلة الثالثة فيما لو وجد بعض الميت بعد ايراد خبر علي بن جعفر والرضوي قال فيكون اي الرضوي متفقا مع تلك الصحيحة اي خبر ابن
جعفر على وجوب تلك الاحكام مشيرا به الى المذكور في كلامه وهو التغسيل والصلوة والتكفين والدفن في عظام الميت كملا مضافا
الى اتفاق الاصحاب في هذه الصورة انتهى وظاهره الاتفاق على وجوب الصلوة على جميع العظام المجردة وفي الجواهر في مسئلة الحاق العظم
المجرد بالعضو ذي العظم قال قد يدعى الاجماع على وجوب تغسيل الميت مع بقائه تماما عظاما من غير لحم انتهى والاجماع على تغسيلها اجماع
على الصلوة عليها لعدم القول بالفصل بينهما في تمام العظام كما لا يخفى على المتتبع بل دليل تغسيلها مع القول بعدم تغسيل العظم المجرد ليس
الا اخبار جميع العظام التي هي ما بين مقتصر فيها على ذكر الصلوة كاكثرها فيؤخذ تغسيلها من الملازمة ومصرح بالتغسيل والتكفين
والصلوة والدفن وبالجملة لم اجد التصريح بعدم وجوب الصلوة على العظام المجردة فمن اين عرف انها عند الاكثر كالعظم المجرد الا بتعميم
العظم في كلامهم للعظام وعلى كل حال الحكم فيها وجوب التغسيل والتكفين والصلوة والدفن للمستفيضة ففي صحيحة علي بن جعفر عن الرجل
ياكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلى على النصف
الذي فيه قلبه وروى الكليني عن علي بن جعفر عن اخيه مثلها وفي فقه الرضا وان كان الميت اكله السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق
منه الا عظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها وحسنة ابن مسلم المتقدمة اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان
وجد عظم بلا لحم صلي عليه بناء على ظهورها في ارادة ان القتيل يوجد لحم بلا عظم او عظم بلا لحم كما استظهر في الحدائق مثله من الرضوي او
بحملها على تمام العظام جمعا بعد قيام الدليل على نفي الصلوة على العظم المجرد ما لم يكن تمام العظام والاخيرة وان لم تتضمن الا الصلوة لكن
يثبت الباقي بالاستلزام المشار اليه والظاهر ان المناط الحكم هنا مما يقال معه في العرف انه تمام عظامه فلا ينافي فقد اليسير منها خصوصا
ومعروض اكيلة السبع والقتيل اللذين لا ينفكان غالبا من فقد اليسير وكذا المدار في كونها مجردة من اللحم لا ينافيه وجود اللحم اليسير
وفي ثبوت التحنيط هنا اشكال لخلو نصوصها عنه والاصل ايضا ينفيه ومن اجله نفاه في المدارك ولم يصرح غيره ممن تعرض للفرض
بنفي ولا اثبات والدعوى ظهور النصوص في كونها بحكم جثة الميت فعدم ذكره بالخصوص من باب انعطاف ما لا يذكر على الغالب قد
ثبت في العضو ذي العظم اذا كان من محاله فليثبت هنا ايضا بوجود محاله لان انتفاء اللحم غير قادح هنا خصوصا بملاحظة قاعدة الميسور
وبه ينقطع الاصل المسئلة السابعة انه لا يغسل الرجل الا رجل وكذا لا يغسل المرئة الا امرئة فيما عدا المستثنيات الاتية اجماعا في صورة
الاختيار وبلا خلاف اصلا واما في صورة الاضطرار فعلى اتفاق ما عدا الشاذ بل الاجماع عليه مستفيض وكذا الاخبار منها صحيحة
الحلبي عن المرئة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه ذو محرم ولا رجال
قال يدفن كما هو بثيابه وفي صحيحة الكناني تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها وفي ثالثة تلف وتدفن ولا تغسل وفي خبر
الشحام دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وفي خبر الكناني في الرجل قال يدفن ولا يغسل والمرئة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن
ولا تغسل وفي الصحيح ايضا ان لم تكن لهن امرئة فليدفن بثيابه ولا يغسل الى غيرها ومن عموم او اطلاق مجموعها المعتضدة با
بالاجماعات المستفيضة يحكم بان الاصل في غير المماثل عدم جواز التغسيل الا ما اخرج وظاهرها في جملة من قوله يدفن ولا يغسل او
تلف وتدفن ولا تغسل خصوصا قوله تدفن كما هي بثيابها نفي التغسيل حتى من وراء الثياب خلافا لما ينسب الى ظاهر المقنعة و
التهذيب والكافي من وجوب تغسيلها من وراء الثياب وعن الاخير بشرط عدم المماسة وجعله في الغنية احوط مع تغميض العين
وكانه استنادا منهم الى شاذ من الاخبار تضمنه كخبر ابن سنان وابي بصير وجابر وهو مع احتمال بعضها ارادة تغسيل خصوص المحارم

كذلك و

كذلك ولا عرض المشهور بعضها غير صالحة للحجية فضلا عن مقاومتها العموم السابقة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة حتى تعيكها او تخصص
بها بل ظاهر بعضها كالتصريح بنفيه من نحو قوله تدفن كما هي بثيابها وقريب منه قوله تلاذي تدفن ولا تغسل لعلة من اجله يشكل الاحتياط
به وكذا الحكم باستحبابه ايضا خصوصا مع ما قيل من ظهور كثير من الكلمات في حرمة التغسيل واما تيممها فقد ورد في خبر تيممها في تغسيل
النصرانية المسلمة ولا معارض له لكن يشكل التعلق لوجوبه مع نسبة نفيه في محكى التذكرة والخلاف الى علمائنا وامكان دعوى ظهور
قوله تدفن في ثيابها وتلذذ وتدفن في نفيه ايضا كالتغسيل خصوصا مع موافقته فتوى ابي حنيفة وفي خبر المفضل الامر بغسل مواضع
التيمم منه ولعل ما يحمل عليه ما في خبر ابي فرقد من غسل مواضع الوضوء منه وفي الاستبصار حمله على الاستحباب ويستثنى من عدم جواز
تغسيل غير المماثل مواضع احدها ان يغسل الرجل بنت ثلاث سنين مجردة عن ثيابها وكذا ان تغسل المرأة ابن ثلاث سنين مجردا
اجماعا محكيا في عدة كتب مساعدا عليه بالتتبع اذ لم يوجد مخالف في اصل الجواز الا عن المعتبر في تغسيل الرجل بنت ثلاث سنين و
كفى به حجة مضافا الى اطلاقات تغسيل الموتى مع عدم شمول ما دل على اعتبار المماثلة للمقام لكون الموضوع في اخباره الرجل والمرأة
وهما غير شاملين للصبي والصبية والى ما ورد في خصوصهما من خبر النميري عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلاث سنين وما في الفقيه
عن جامع محمد بن الحسن في الجارية تموت مع رجال في السفر قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت
اقل من خمس غسلت واسنده ابن طاوس الى الحلبي عن الصادق ع لكن في الفقيه عن الحلبي ما بمعناه فيكون خبرا اخر معتضدة بما دل على جواز
النظر اليها القاضي بعدم المنع منا على تقدير كون المانع حرمة النظر ثم لا ينافيهما الموثق عن الصبي تغسله امرأة قال انما تغسل الصبيان النسا
وعن الصبية لا اصابوا امرأة تغسلها قال يغسلها اولى الناس بها واما اطلاق الصبية في اخره فقيد بالجواز الى الحد المعين مما تقدم مع عدم
كون الاولى صريحا في المحرم وبعده ذلك كله غير مقاوم لما تقدم بعد اعتضاده بما عرفت وخالف في المعتبر معللا بضعف سند النص
هو وان اقتضى المنع فيهما معا لكن قال ان الشرع اذن في الاطلاع للنساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية والاصل
حرمة النظر انتهى وهو غير خفي الوهن انما الفنه اولى بالتضعف ضرورة ان ضعف سند النص منجبر بالفتوى واصل حرمة النظر ان سلم فمنقطع
بما دل على جواز النظر الى الصبي والصبية الى الخمس والست مع ان مجرد حرمة النظر غايته التقييد بوراء الثياب لا منعه اصلا والاشكال
فيه باستلزام التغسيل مع الثياب نجاستها المتعدية الى الميت مع عدم نص بالعفو فيه مرتفع عندنا بناء على الطهر فيها بالتغسيل حسبما
مر فلا ينبغي التامل في اصل الجواز فيهما والذي ينبغي تنقيحه امور ثلاثة احدها انه هل يختص الجواز بحالة الاضطرار كما نسب الى المقنعة و
النهاية والمبسوط والسرائر والوسيلة والجامع وغيرها او الاختيار كما هو ظاهر غيرها وصريح بعض وهو الاقوى لعموم دليل الجواز مع عدم ما يصلح للتخصيص
غير ما قد يتوهم من وقوع السؤال عن الجارية تموت مع الرجل او رجال في السفر وهو مع عدم صراحته في عدم وجود المماثل غير موجب لتخصيص الحكم
وقوله فيما تقدم لا اصابوا امرأة لم يمكن التعويل في الجواز عليه مع كونه ايضا في فرض السؤال ومعارضا بما قبله من قوله انما تغسل الصبيان
النساء ولا قائل بالفرق بينهما الا من المعتبر وبغير عموم خبر لا يغسل الرجل امرأة الا ان لا توجد امرأة وهو غير شامل لمفروض البحث من الصبي و
الصبية ثانيها انه هل يجوز مجردا ام يعتبر كونه من وراء الثياب اما في تغسيل المرأة الصبي فلم نقف على معتبر لذلك فيما لم يتجاوز الخمس
سنين بل الاجماع على الجواز فيه مجردا محكى عن التذكرة وغيرها وهو الحجة مع اطلاق النص نعم في تغسيل ابن الازيد من خمس قول بتغسيل النسا
له من وراء الثياب لكن لا يجوز محق تقييده به ولو جوزناه لقلنا به مجردا لعدم المقيد واما تغسيل الرجل الصبية فلم نقف ايضا فيه على
معتبر للثياب فيما لم يتجاوز الثلاث بل الاجماع عليه ايضا محكى عن الروضة ونهاية الاحكام وفيما بينها وبين الخمس قول محكى عن المقنع وبعض من
تاخر بجواز تغسيلها من وراء الثياب لم نعرف له وجها غير زعم الجمع بين ما صرح بتغسيل بنت الاقل من خمس وما تضمن عدم تغسيلها بحمل
الثاني على مقالة الشيخ من ان معناه لا تغسل مجردة عن ثيابها ولا ريب في ضعفه لكن المختار عدم جواز تغسيلها بعد الثلاث كما تسمعه ولو
جوزناه لاخترناه مجردة لعدم ما يصلح للتقييد ثالثها غاية مدة جواز تغسيلها من غير المماثل وهي في المشهور شهرة عظيمة ثلاث سنين فيهما
معا وكان الخبر النميري عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلاث سنين فان المنع عن تغسيل النساء ابن الازيد من الثلاث مع الحاجة الى اطلاعهن
على الاطفال للتربية يقتضي بالاولوية منع الرجال من تغسيل بنت الازيد لعدم الحاجة الى اطلاع الرجال وعن المقنعة والمراسم جواز تغسيل المرأة
الصبي الى تمام الخمس مجردا وما فوق الخمس مع الثياب ولعل المستند للاول اطلاق ما تقدم عن جامع محمد بن الحسن بارادة الخمس فما دون منه مع
دلالته على تغسيل ابن الخمس بالاولوية وللثاني لم نعرف وجها الا البناء على حرمة النظر في الازيد من الخمس واقتضاء الجمع بين حرمته مع اطلاقه

اما عموم الصبيان في صدره مخصوص بالتحديد الموجود في سابقه صح

تغسيل الموفق تغسيله مع الحائل من الثياب بعد عدم شمول ما دل على اعتبار المماثلة للاطفال الغير المميزين توجه الاشكال من جهة سراية نجاسة
الثياب من غير نص بالعفو عنها وعن الوسيلة ان ابن الثلاث تغسله النساء مجردا وابن الاكثر من وراء الثياب والمراهق يدفن بلا غسل ولعله للجمع
بين ما تضمن تغسيل ابن الثلاث وما تضمن تغسيل بنت الخمس القاضي بجواز تغسيل ابن الخمس بالاولوية وما تضمن دفن من زاد على
الخمس والسنن بلا غسل والذي يقتضيه النظر ان يقال ان خبر النميري دال بمفهومه على المنع من تغسيل ابن الازيد من ثلاث فعلى المنع في
بنت الازيد من ثلاث بالاولوية والمروي عن الجامع المتقدم دال بمنطوقه على جواز تغسيل بنت الخمس فما دون فعلى الجواز في ابن الخمس بالاولوية
المعتضدة بعموم قوله في الموثق انما تغسل الصبيان النساء فهما متعارضان فيما بين الثلاث الى الخمس والجواز الى الخمس وان كان مرجحا بما له من
قوة دلالة المنطوق لكن خبر الثلاث ارجح منه باعتبار الاعتضاد بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع وحينئذ انها اقوى المرجحات في تعارض
الاخبار فليكن العمل عليه في المقام وحيث جاز تغسيل كل منهما مجردا يجوز مع تجرد العورة ايضا لاطلاق النص والفتوى مع عدم النظر
اليها منهما وقد صرح به في جامع المقاصد قال الظاهر من اطلاق النص والاصحاب كون كل منهما مجردا عدم وجوب ستر العورة وهو متجه
والاحوط تجريد البنت لان جميع بدنها عورة انتهى لكن قال فيه ان ثلاث سنين هي نهاية الجواز فلا بد من كون التغسيل واقعا قبل تمامها
بحيث يتم بتمامها وفيه ما لا يخفى ضرورة بنائه على ما اوجبه من الوقوع قبل اكمال الثلاث على جعل منتهى الثلاث سنين زمان التغسيل
مع وضوح كون المراد من الثلاث هو مقدار العمر كما يفصح عنه الخبر الاخر الذي عبر فيه ببنت خمس سنين فمنتهى السنين هو الموت فلا
باس بوقوع الغسل بعد اكمال الثلاث وهذا واضح وثانيها ان يغسل كل من الزوجين الاخر والكلام هنا في ثلاثة مواضع الاول اصل جوازه
وهو مورد اتفاق النص والفتوى الثاني عموم جوازه لحالتي الاختيار والاضطرار اي ولو مع امكان مباشرة المماثل وعدم العموم بل
اختصاصه بالاضطرار المشهور هو العموم وفي الخلاف الاجماع على الجواز في كل من الزوج والزوجة وظاهره سياقه حالة الاختيار وفي
المنتهى يجوز للمرأة ان تغسل زوجها وان كان هناك رجال ذهب اليه العلماء وهو مؤذن بالاجماع وعن الشيخ في التهذيبين والغنية
والاشارة وظاهر الوسيلة وحواشي الشهيد الاختصاص بحالة الضرورة وفي الجواهر ان ملاحظة ما في الذكرى من قوله يظهر من كثير
من الاصحاب انها كالمحارم مع ما في الكشف في المحارم من الاختصاص بالضرورة ظاهر الاكثر يعطي شهرة هذا القول انتهى لكن عبارة
الذكرى محتملة لارادة كونها كالمحارم في عدم التجرد لا الاختصاص بالضرورة وعلى كل حال فالاختصاص مستنده دعوى ظهور التقييد بحالة
عدم المماثل من جملة من الاخبار لكن التقييد في اغلبها مفروض السؤال الا النادر ومثل خبر ابي بصير يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها
في السفر اذا لم يكن معهم رجل وهو مشعر باشعار تعليل تغسيل علي فاطمة عليهما السلام بانها صديقة بناء على كونه اعتذارا عن عدم المماثلة
لا عن عدم لياقة مباشرة التغسيل لشأن الامامة قال في الذكرى ان هذه الاخبار لا تنهض حجة في اشتراط الضرورة فيحمل على الندب او
الغالب والظاهر كون المراد بالغلبة هو تعارف عدم مباشرة احدهما تغسيل الاخر من غير ضرورة ولا يخفى ان هذا مع كون التقييد في اكثرها
في مورد السؤال الذي لا يخصص الجواب واقتضاء تعليل الجواز في جملة مما تقيد فيه السؤال بقوله لا باس بذلك انما يمنعه اهلها
تعصبا وبقوله يفعل ذلك اهل المرأة كراهية ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه كون الرخصة عامة والقيد غير ملحوظ في تغسيل الزوج زوجته
فالعكس اولى كما يستفاد من النص الفرق بينهما بالعدة ومن الفتوى ايضا كعبارة الخلاف والمنتهى لا يكافئ الروايات المطلقة بالجواز
لاعتضادها بالشهرة العظيمة بل ظاهر محكي الاجماعين وهذه المطلقة وان تقيد جملة منها بوراء الثياب لكن تقييدها به لا يقدح في
الاستدلال بها لعدم تقييد الجواز بحالة الضرورة لان المقيد بها لا يجوزه في غيرها ولو من وراء الثياب الثالث انه على كل من القولين
هل يجوز مجردا ام لا يجوز الا من وراء الثياب ونحوها مما يستر بها المشهور كما في المسالك والروضة هو الثاني والاول مختار جماعة
بل في الرياض انه الاشهر وان لم يكن مراده رواية فهو غريب مع ما مر عن شيخنا الشهيد ثم ان جماعة من هؤلاء صرحوا باستحباب
كونه من وراء الثياب فيهما معا كما عن التهذيب بل عن حاشية المدارك انه ربما يظهر من الاخبار عدم الافضلية اذا كان الميت رجلا
وكان نظره الى بعض التعليلات القاضية بالفرق مع حملها على الاستحباب مضافا الى ظهور بعضها في كون التقييد بوراء الثياب
المحمول على الندب في تغسيل الزوج الزوجة لا مطلقا بل خبر الدرع لابن مرحان والكافي كالصريح فيه وقيل الافضل في مطلق التغسيل
ذلك وعن الاستبصار والحدائق وفي الكشف التفصيل بين تغسيل الزوجة زوجها فيجوز مجردا او العكس فيجب من وراء الثياب
دليل المشهور روايات قيدت بكونه من وراء الثياب في بعضها من فوق الدرع وفي اخر بادخال اليد تحت قميصها وفي اخر ايضا

بالقناع خرقة على العورة وفي آخر بعدم النظر الى عورتها وفي آخر الى شعرها او شيء منها ومعللا في بعضها بانه لا يراها الزوج لانها اسوء منظرا بعد الموت من الرجل وفي آخر بانها ليست في عدة منه وفي بعضها بانقطاع عصمة النكاح بالموت كما يستفاد من بعض اخبار تغسيل علي فاطمة عليهما السلام كما عن البحار عن الشهيد انه لما غسل فاطمة قال ابن عباس اغسلت فاطمة قال اما سمعت قول النبي صلى الله عليه وآله هي زوجتك في الدنيا والآخرة وهذا مع ان شدة اختلافها خصوصا مع ملاحظة اختلاف الفاظها توفق بعضها بالثياب الظاهر في سائر ما عدا الوجه والكفين والقدم وفي آخر بادخال اليد تحت القميص الظاهر فيما دون ذلك وفي آخر بادخال اليد تحت درعها والاختلاف في كيفية التغسيل مع الستر ففي بعضها يغسل من وراء الثياب وفي آخر يدخل يده تحت القميص والدرع وفي ثالث يصب عليها الماء صبا من فوق الثياب الى غيرها مما يقضي بكون التقييد استحبابيا لا وجوبيا كلها قاض بتقييد تغسيل الزوج الزوجة دون العكس بل في بعضها التصريح بالفرق معللا بانها في عدة منه دونه وبانها اسوء منظرا منه بعد الموت وجملة منها مقتصرة في المنع من التجرد على تغسيله اياها فيبقى الاصل في تغسيلها اياه سليما عن المعارض ولذا قال في الكشف لم اظفر بما يعارض صحيحة وكذا الاطلاق صحيح خبر ابي بصير يغسل الزوج امرأته في السفر اذا لم يكن معهم رجل وذيل صحيح ابن مسلم والمرأة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه وصحيحة ابن سنان عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وفي المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت الظاهر في ارادة او تغسله ايضا قال لا بأس بذلك وفي ذيل خبر داود بن فرحان ولتغسل امرأته اذا مات وفي ذيل خبر الكافي وتغسله امرأته اذا مات وغير ذلك بل بعضها الذي صرح اولا بان الزوج يغسلها من فوق الدرع الطويل بعد ذلك بان تغسله امرأته اذا مات معللا بان المرأة اسوء منظرا حين تموت كما في خبر ابن فرحان والحناط ظاهر كالصريح في ارادة تغسيلها اياه مجردا من الدرع ومنه يتبين سند القول بالتفصيل الآتي ولا ينافيه ما في رواية الشحام عن رجل مات في السفر مع نساء ليس فيهن رجل الى ان قال وان كان له فيهن امرأة فلتغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته اذ مع ضعف سندها ليست نصا في الزوجة وكذا خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذات محرمه وتصب عليه الماء صبا من فوق الثياب اذ مع ضعف السند ايضا يحتمل اختصاص الصب من فوق الثياب بذات المحرم دون امرأته ورواه في الذكرى وتصب عليه النساء الماء صبا من فوق الثياب فيحتمل كون التقييد بفوق الثياب فيه من جهة ان النساء اجنبيات وعلى تقدير تسليمه لسند الدلالة لم لا يكافئ المستفيضة المتقدمة التي كالصريحة فيما تقدم فليحمل على استحباب كون تغسيلها اياه من وراء الثياب كما صرح به في الاستبصار قائلا بوجوبه في العكس لكن الذي يظهر بعد التتبع ان التفصيل بين كون الميت الزوج فيجوز التجريد او الزوجة فيجب من وراء الستر خرق للاجماع المركب فقد جزم بنفي التفصيل كذلك في الحاشية الجمالية ويحكى التجريد وكأنه كذلك لعدم معروفيته الا من الاستبصار المعلوم بناؤه على مجرد امكان الجمع بين الاخبار دون الفتوى وبناء العمل واما في الكشف فقد ذكره ايضا لكن مع حدوثه فيكون محجوجا بمن تقدمه غير صريح في البناء والفتوى لجعله الاحوط عدم تغسيله اياها من غير ثياب وفي الحدائق مع اختياره التفصيل اعترف بان الاصحاب اطلقوا القول والمتبع قول الاصحاب فلا بد من القول اما باعتبار الثياب مطلقا والعمل بما دل عليه في تغسيله اياها والحاق العكس به او عدم وجوبه مطلقا والعمل بما دل عليه في تغسيلها اياه والحاق العكس به وحيث ان نفيه في تغسيلها او ضح ثبوته من الادلة جدا حتى ادعى عدم ما يدل على وجوبه فيه اصلا فضلا عن دلالة الاخبار عليه كان العمل بما دل على النفي فيه والحاق العكس به اولى من عكسه لبنيته فالقول بجواز التغسيل مجردا فيهما ارجح ومؤيد بغاية بعد اعتبار الثياب تعبدا بل هو على تقدير به انما هو للتحرز عن النظر كما افصح عنه جملة من الاخبار المتضمنة له سيما قوله في رواية الشحام فليغسلها من غير ان ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها الى غيرها مع ان نظر كل من الزوجين الى الآخر بعد الموت جائز قطعا وان كان ربما ظهر من بعض العبارات الواقعة من بعضهم هنا وفي تغسيل المحرم الغير المماثل وفي تغسيل من له ثلاث سنين فما دون دعوى اصالة حرمة النظر والظاهر ارادته خصوص ما بعد الموت وان علل في الحيوة بل ولعل المراد من بعض تلك العبارات هو الحرمة في خصوص حال التجرد لوضوح شناعة الالتزام بالالحاق حرمة النظر خصوصا الاعم مما بعد الموت وقد يعطيها مقيدة بما بعد الموت ما تقدم من قول علي عليه السلام لابن عباس وكانه من اجله علل الحكم هنا في الخبر بتحريم نظرها الى شيء من عورته وقد اعطت العدة بينهما لكن كل ذلك بخلاف الضرورة من المذهب خصوصا في الزوجين ثم دون ذلك في المحارم اختصاص حرمة نظر احدهما الى عورة الآخر بعد الموت فيجب سترها خاصة حسبما يشترك فيها جميع الاخبار المقيدة لكن الاقوى خلافه او لا بأس بكراهة النظر اليها خاصة بل باستحباب كون الغسل مطلقا من وراء الثياب نحوها كما صرح به غير واحد حتى في المماثل ويحمل الاسناد المقيدة بذلك عليه وبناء على استحبابه مطلقا يحمل على تأكده هنا ولا بأس بحمل ما فرق فيه بين كون

الميت زوجته او زوجها على زيادة تاكد استحبابه في الاول جمعا بين الاخبار بعد البناء على ترجيح ما دل على اعتبار الثياب وصونا للطرح
ما كان بخلافه كما هو الدأب المستمر في معالجة الاخبار وينبغي التنبيه هنا على امور منها انه اذا وقع التغسيل من وراء الثياب ففي الروض
ان مقتضى المذهب عدم طهارة الثوب الا بعصره بعد الفراغ من التغسيل وحكاه عن المعتبر في مسئلة تغسيل الميت في قميصه من مماثله ومرّ
بمقتضى المذهب ما هو مقرر في تطهير الثياب من اعتبار العصر لكن الذي في المعتبر اعتبار العصر في نجس الثوب بما يخرج من الميت الظاهر فيما يعرض
له من خروج بول وغائط او دم ونحوها الا النجاسة الميتية والمحكي عنه هنا هو الثاني دون الاول وفي الذكرى رجح الحكم بطهارته من غير عصر
وانه يجري مجرى ما لا يمكن عصره وتبعه في جامع المقاصد فتوى ودليلا وفي الحدائق ايضا واستند لها مضافا الى منع اعتبار العصر في
التطهير مطلقا الى ظهور الاخبار وهنا في ان الميت بعد تغسيله في قميصه ينقل الى الاكفان ولو توقف طهر الثوب على عصره بعد التغسيل
لزم تنجس الميت به قبل عصره لعموم نجاسة الملاقي ووجب تطهيره قبل الدرج في الكفن وظواهر الاخبار تنفيه وما ذاك الا لطهر الثوب بمجرد
صب الماء للتغسيل وفي الجواهر احتمل عدم تنجس الثوب من اصله بملاقاة بدن الميت برطوبته قلت الذي يقتضيه النظر هنا القول بان المستفاد
من الاخبار هو درج الميت في الاكفان من غير تطهير زائد على الغسل وهو قاض بطهارته من جميع الوجوه بعد تمامية الغسل وهذا اعم من عدم
تنجس الثوب من البدن والمستلزم لتخصيص عموم تنجس ملاقي النجس ومن تنجسه وحصول طهره بصب الماء عليه للتغسيل من غير عصر له
المستلزم لتخصيص عموم ما دل على اعتبار العصر ومن بقائه على النجاسة العارضة بملاقاة الميت الى ان يعصر بعد التغسيل لكن الميت طاهر قبل
عصره المستلزم لتخصيص عموم تنجس ملاقي المتنجس فتخصيص احد العمومات لازم لكن الاول واهٍ جدا قطعا في المقام والقدر المتيقن من الاخبار لا
يعين احد الاخيرين جدا او جزا بانه يجري مجرى ما لا يمكن عصره وايضا تمام الادلة عليه الا الظهارات المقام من موارد الحكم بالطهارة التبعية فيحكم بطهارة
الثوب بمجرد طهارة الميت تبعا لها كما في الساجة والخرقة الساترة للعورة في تغسيل المماثل ويد الغاسل ونحوها والعجب غفلة الجماعة عن هذا
الطريق الواضح لطهر الثياب حتى انه تكلف في الجواهر للتخلص عن شبهة نجاسة الثوب بغير العصر وعدم نجاسته بالاحتياط بجعل كيفية التغسيل
من وراء الثياب بوجه لا يلاقي الميت بان يغطي بالثوب مرتفعا عنه ولو بان يقبض عليه من جانبيه قال ولولا مخافة النوحد لما عدلت
عن حمل ما في الاخبار من وراء الثياب على ارادة هذه الكيفية منها انتهى وقد عرفت ان المذكور في بعض النصوص التغسيل من وراء الثياب
وفي اخر من فوق القميص وفي ثالث من فوق الدرع وفي اخر القاء خرقة على العورة وفي بعضها من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء
منها وينبغي القطع بعدم اعتبار الستر للوجه الاخير لانه يعطيه على الحي الاجنبي كما يعطيه الاستناد الا ان في بعض نصوصها بنفي العدة وكلمات
المشترطين ايضا فليحمل ما كان بنحو على الشعر والشيء لغير الباد في الغالب في الباقي يترك المطلق على المقيد حتى ينتهي الى التقييد
بوراء الثياب الذي هو اعم ما استر البدن ثم تحمل الثياب على المعهود المتعارف وهي ساترة لما عدا الوجه والكفين والقدمين لمتعارف
بروزها من الحي ايضا في الغالب بجواز النظر اليها من الاجانب فيجوز التغسيل مع تكشفها حيث يصدق كونه من وراء الثياب فتؤدي الوظيفة
حيث يستصحب عليه بدخل الراس فيما يستر واليه يرجع ما في جامع المقاصد قال ولم اقف في كلامهم على تعيين ما يعتبر في التغسيل من
وراء الثياب الظاهر ان المراد ما يشمل جميع البدن اي ظاهر لفظ التغسيل من وراء الثياب لا قتضائه وقوع تمام التغسيل من وراء الثياب الا ان
حمل الثياب على المعهود اولى لكن حملها على المعهود الذي ينبغي ان يكابر في النصوص يقتضي عدم استتار الوجه والكفين والقدمين
فيجوز ان تكون مكشوفة انتهى فما نسب اليه في الجواهر حيث قال كما في جامع المقاصد من ان الظاهر ارادة ما يشمل جميع البدن من الثياب
لا يخلو من تامل لا يخلو من مناقشة وعلى كل حال فهو في مقام التطلب وتعيين المعين مع عدم وجود مطلع مقام الثياب جمع وترتيب بل هو اليه
وحكى تصريح بعض المحققين به ايضا منها ان الزوجة هنا اعم من الدائمة والمنقطعة على نحو ما مضى فيمن له الولاية شبهة وجوابا و
المطلقة رجعية بحكم الزوجة في الاستثناء من اعتبار المماثلة غاسلة ومغسلة اذا وقع الموت في اثناء العدة من غير خلاف يوجد الا ان ذا
من الفاضل فيها ولا ينافي انقلاب عدتها عدة وفاة بموت الزوج لان العبرة بكونها بحكم الزوجة عند الموت ومنه يتبين انه لو تأخر
عدم تغسيل الزوج حتى كملت عدتها جاز تغسيلها اياه وكذا ان لم يغسل حتى تزوجت وظاهر عبارة الذكرى من قوله فلا عبرة بانقضاء
عدة المرئة عندنا ما يشعر بالاجماع عليه والفرض غير بعيد في زماننا المتعارف عدم دفن الاموات مدة النقل الى المشاهد فقد
يفتى تغسيله اصلا او على الوجه الصحيح ويذكر بعد خروجها من العدة او تزويجها ولم يتلاش بعد وقد تقوى صيرورتها اجنبية
بالتزويج بل بخروجها من العدة او تمت غير بعيد بعد كون العبرة بحال الموت وفي الجواهر ان مرجع هذا الى جواز التغسيل بعد الخروج

من العدة والتزويج مع فرض كون العدة عدة وفاة امّا لو فرض انها عدة طلاق رجعي فيشكل تصوير الحكم المذكور فيه اي فرض جواز
التغسيل بعد الخروج من العدة او التزويج قال الا ان يفرض انه مات في اخر العدة ثم خرجت من العدة قبل ان تغسله فان لها ان
تتزوج ح وتغسله ثم قال وفيه ان الحكم في مثل الفرض لعله لاعتدادها بعدة الوفاة فلا يشرط لها التزويج انتهى ولا اعرف ما وجه اشكاله ولا
حاجة الى فرض موته في اخر العدة الرجعية ضرورة انه اذا مات زوجها انقلبت عدتها عدة وفاة فاذا فرض تعطل جنازته غير
مغسلة للتعلل لحال المشاهد مثلا او غيره للنسيان ونحوه حتى خرجت من عدة الوفاة وتزوجت ثم ذكرت كان لها تغسيله وهو في
اول كلامه متنبه لعدم بعد فرض لتعطل للنقل وعلى كل حال من الغريب ما وقع في كشف الالتباس هنا من النسبة الى المصنف قال قال
ابو القاسم في المعتبر المرئة الحامل بموت زوجها فتضع ومع الوضع يجوز ان تنكح غيره ولا يمنعها ذلك من نظر الزوج ولا غسله وعلى
هذا من فرض وقوع التغسيل بعد كمال العدة والتزويج مع ان المصنف لم يرد بما ذكره الغنوي بخروج الحامل من العدة بالوضع ولم يخالف
فيه المعروف من مذهب الاصحاب من عدم خروجها الا بابعد الاجلين وانما ذكر ذلك الزاما لابي حنيفة حيث حكى عنه منع تغسيل الزوج
زوجته معللا بانقطاع عصمة النكاح بينهما بالموت بدليل انه يجوز له نكاح اختها والاربع وضعّف سنده لزمنا الا نسلم ان جواز
نكاح الاربع والاخت يستلزم تحريم النظر واللمس فان المرأة الحامل بموت زوجها الى اخره وقد حكي عنه الاعتراف بمثل ذلك فكان الزاما
له بموجب اعترافه وهذا واضح من ملاحظة كلامه والغفلة من ابي العباس كما من ابي القاسم منها ان المملوكة في معنى الزوجة لسيدها في
هذا الحكم فيجوز لكل منهما تغسيل الاخر كما صرح به جماعة فهذا ثالث المستثنيات من اعتبار المماثلة اما تغسيل السيد مملوكته ففي مجمع
البرهان ان الظاهر عدم الخلاف فيه وفي جامع المقاصد والمدارك والحاشية الجمالية القطع بالحكم وفي الاخير منها انه مقطوع به
في كلام الاصحاب لا يؤذن بالاجماع يصلح دليلا ولا نص فيه ولا يصلح التمسك فيه بالاصل واطلاقات التغسيل كما في الجواهر تبعا
لغيره لتخصيصها قطعا بما دل على اشتراط المماثلة مطلقا الا ما خرج الثابت باطلاق معقد الاجماعات والنصوص المستدل بها الا
لاشتراطها وعلله في الروض وغيره بان ملك اليمين في معنى الزوجية لجواز الوطي وهو واضح في المستفر شة وفي حاشية الجمال لا شك في شمول
المحرم او ذي محرم الوارد في الروايات لهما وانما المناقشة فيما اذا ثبت له وللزوج مزيد ولم يكن لمطلق المحرم فافهم ومراده ان حكم التغسيل المعلق
على المحرم من حيث حل النظر واللمس فيه يشمل المملوكة لثبوتهما فيها وان تردد في شمول الحكم الثابت للمحرم لا من هذه الجهة لها قلت وقد يوجه
كون الحكم هنا له من هذه الجهة اقتران المحرم في الحكم في الاخبار بالزوج والزوجة ولو كان الملحوظ فيه غير هذه الجهة لاقتضى التقابل دون
التقارن لان المحارم حيثما اشترك في غير هذا الحكم هي من حرم نكاحه مؤبدا للنسب او رضاع او مصاهرة والزوجان متنافيان فكيف يتساويا
الا بجامع حل النظر واللمس لكن حاصله اما دعوى مناط هذا الحكم بحليتهما فليس باولى من الحاقه في الحكم بالزوجة بدعوى تنقيح مناطه بحل الوطي
بل هو الاولى كما لعله مبنى حكم الاصحاب او دعوى صدق موضوع المحرم على من حل نظره ولمسه فلا وجه له لقوله اذا ثبت له مزيد لم يكن لمطلق المحرم
الا ان يدعى محرم عرفي هو ذاك وشرعي هو من حرم نكاحه مؤبدا بالسبب المعين او يدعى محرم بالمعنى الاعم ومحرم بالمعنى الاخص وثبوته غير معلوم
فالعمدة ظهور الاتفاق ومقتضاه المملوكة المحللة الوطي فعلا ولذا اشترط كونها في حال الموت غير مزوجة عنها سلطنته وحق السيد بكونها مزوجة
او محللة او مبعضة او معتدة او مكاتبة وقال الفاضل المولى صنيعها من الزوجات والاماء والمظاهر منها فاطهن كالزوجات انتهى وفي الروض
فيها نظر والموطوئة اختها بملك اليمين كالزوجة واما تغسيل الامة سيدها ففيه اقوال ثلاثة المنع مطلقا كما في المدارك لانقطاع السبب
وهو المملوكية للسيد بالموت لانتقال ملكها الى الوارث في غير ام الولد وانفكاكه في ام الولد والجواز مطلقا كما في القواعد لبقاء علاقة
الملك المدلول عليه بلزوم المؤنة من الكفن والعدة واستصحاب حل النظر واللمس ولا ينفيها الانتقال والانعتاق والتفصيل بين ام الولد فيجوز
لما ذكر للجواز مع رواية ابنه ايضا على بن الحسين عليهما السلام ان يغسله ام ولده بل هو العمدة في هذا التفصيل ولولاه لم يفرق بين انتقال الملك وفكه بالاستيلاد
او تدبير غاية الامر ان عاه اذن المنتقل اليه في وطئها فليس الا خروج المستولدة بالنص ولذا لم يجوز في المدبر مع انها كالمستولدة في انفكاك
الملك ويشكل ان نص ام الولد لا ينافيه ما دل على ان الامام لا يغسله الا الامام لامكان حمل رواية ام الولد على اعانة الباقر عليه السلام في تغسيلها اجزاء كما في
فقه الرضا انه يروى ان علي بن الحسين عليه السلام لما مات الى قوله دعي الباقر عليه السلام ام ولد له فادخلت يدها فغسلت سواته وكذلك فعلت بابي وانا انكر
المرتضى اصل قضية ان الامام لا يغسله الا الامام لمشاهدة موت موسى عليه السلام والرضا عليه السلام حيث لم يكن الامام حاضرا او مستحيل حضوره من المدينة
في بغداد وطوس في الزمان اليسير واطال الانكار وغير ام الولد فلا يجوز كما في المعتبر وقواه في الروض وجماعة لانتقال ملكها مع عدم نص

فيهما والاقوى

بينهما والاقوى الاول لوقوع الموت في حال السلطنة الذي يثبت كونه في معنى الزوجية وكالمعتدة الرجعية فكما انها مع انتفاء موضوعها قطعا بعد
الموت لانتقالها الى المعتدة للوفاة يثبت الجواز بملاحظة حالة الموت فكذلك المملوكة والرابع من مستثنيات اعتبار المماثلة ان يغسل الرجل
امرأة من محارمه من وراء الثياب بالمعنى المشار اليه ممن حرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة وكذا العكس من تغسيل المرأة رجلا من محارمها
المحرم نكاحهم مؤبدا اما اصل جوازه في الجملة ولو في الاضطرار من وراء الثياب فهو مورد اتفاق النص والفتوى فلا ينبغي الاطالة فيه انما الكلام
فيه في موضعين احدهما هل يعم جوازه الاختيار اي مع امكان تغسيل المماثل والاضطرار اي مع عدم امكانه كما عن الحلي وتبعه بعض ولعله
ظاهر اطلاق المتن ام يختص بحالة الاضطرار لعدم التمكن من تغسيل مماثل مسلم وذو وجهين بناء على جوازه للزوج اختيارا كما عن المشهور بل ظاهر التذكرة
والحبل المتين الاجماع عليه وهو الاقوى لا لما استند اليه الجماعة من اختصاص الاخبار المجوزة بفقد المماثل اذ لا اختصاص فيها الا كون مفروض
الاسئلة عدم وجود المماثل وخصوصية فرض السؤال لا يقيد الجواب لا من جهة ما قيل من ان فرض السائل عدم النساء ان كان الميت امرأة وعدم
الرجال ان كان الميت رجلا يشعر باعتقاده الاشتراط ومعروفيته يومئذ حتى جعله كالمفروغ عنه ومع ذلك لم يبرز من الامام في الجواب
ما يرفع ذلك فهو كالتقرير للسائل على معتقده اذ فيه احتمال كون التقييد به في الاسئلة مبنيا على كونه الغالب عدم تعارف اقدام المحارم
الغير المماثل على مباشرة التغسيل مع وجود المماثل فيكون لمانع التعارف لا المانع الشرعي ولا من الاصل واطلاقات التغسيل لما اشرنا اليه من
انقطاعهما بعموم ما دل على اشتراط المماثلة الا ما خرج بل لتقييد الاخبار المجوزة بعد البناء على اطلاقها بالتقريب المتقدم بصحيحة ابن سنان
المتعضدة بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وان لم تكن امرأته غسلته اولاهن فان المراد باولاهن المحرم و
اشترط في تغسيلها بان لم تكن امرأته وهو قاض باشتراطه بعدم المماثل ايضا لعدم القول بالفرق بل باولوية اشتراطه منه ولمعارضته
اطلاقها بعد البناء عليه باطلاق الاخبار المانعة من تغسيل غير المماثل بنحو صحيحة الكناني المرأة تموت في ارض ليس فيها الا الرجال قال
تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها وخبر ابي حمزة لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة وغيرهما بتعارض العامين من وجه
ويطلب فيه المرجح وهو من جانب المعتبرة لاعتضادها بالشهرة ومحكي الاجماع الموضع الثاني هل يشترط تغسيله بكونه من وراء الثياب
كما هو المنسوب الى الشهرة بل عبارة الحبل المتين وغيره ظاهرة في الاجماع عليه وينافيه دعوى صاحب مفتاح الكرامة عدم وجدان الخلاف
الا من ظاهر الغنية وصريح صاحب المدارك والكفاية واشعار الذكرى على كل حال هو لوقوع التقييد به في جملة من الاخبار المقيدة ام لا
يشترط به كما هو صريح المدارك والذخيرة والكشف تبعا لظاهر بعض من تقدم كابي الصلاح وابن زهرة والكيدري فنظرا الى اطلاق جملة منها
باطلاقات الامر بالتغسيل والاصل واستصحاب حل النظر واللمس حال الحيوة مع احتمال كون التقييد بوراء الثياب فيما تضمنه من جهة وجود
الاجنبي كما قد يعطيه بعضها او كونه قد قرنها بالزوج او الزوجة المبني على استحبابه فيهما قرينة لارادة نفيها ايضا بل لولاه كان الامر مستعملا في معنيين
الا ان يرتكب عموم المجاز المرجوح بالنسبة الى تجوز الندب في الاصل والاطلاق ما عرفت من الخروج عنهما باطلاق ما دل على اعتبار
المماثلة والاستصحاب مع ما فيه هنا جدا انه مبني على كون الاشتراط لحرمة النظر واللمس كما يعطيه استدلال المعتبر به ويوافقه في حرمة النظر
الى جسد المحارم مجردا فتوى الفاضل والشهيد في كتاب المحارب بان المطلع على نساء صاحب الدار لو كان رحما ورماه ضمن الا مع تجرد
المرأة اذ ليس للمحرم التطلع على العورة والجسد والاحتمال المذكور يلغى مع وجود القيد والقرينة ضعيفة وح يبقى مجرد الاطلاق في جملة
ويجب حمله على المقيد فالاولى ان يستند الجماعة الى ظهور تلك الجملة او بعضها في جواز التغسيل مجردا فلا يصلح حملها على المقيد بوراء
الثياب بل الاولى حمل القيد على الاستحباب وجه الظهور تصريحها بالجواز مع قيد لا يكون التغسيل من وراء الثياب المبحوث عنه
حاصلا معه كقوله في صحيحة ابن حازم ونحوه هذا يلقى على عورتها خرقة ويغسلها وفي خبر الشحام فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها والى
منها بل كالصريح في التجرد قوله في صحيحة ابن سنان المتقدمة غسلته اولاهن وتلف على يدها خرقة وفي خبر زيد بن علي اذا كان معه نساء
ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه وقريب منه قوله في رواية حسن بن خراز وحسين بن
راشد وعلي بن اسمعيل عن ابي بصير عن الصادق ع يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع
الذي لا يحل النظر لهن اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء صبا والجواب ان غايتها التعارض مع المقيد بوراء الثياب بنحو التباين الذي
يطلب فيه المرجح وهو من جانب الاخير لاعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي المستظهر فلا مسند وخذ من هنا بعض المشهور وعليه يجري
فيه بعض الفروع المتقدمة في تغسيل احد الزوجين الاخر من وراء الثياب على القول به هناك فلو وقع التغسيل هنا بغير الستر المعتبر

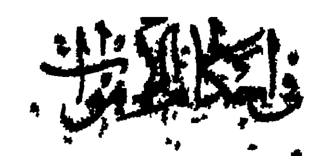
ربما قيل ان

ربما قيل ان في صحته وبطلانه اشكالا من اصالة عدم الشرطية والاقتصار على المتيقن ومن ظهور الشرطية من الخطابات ونحو هذه المقامات
ولا ينبغي ان الثاني هو المتجه ومما ذكرنا تعرف ان عدم لف الخرقة على اليد فيما يمس الجسد بناء على وجوبه حيث يجب الستر غير باعث على
البطلان لان اللف امر خارج عن التغسيل وفيه انه نحو وجه عنه انما يتجه فيما لم يكن قصد التغسيل باجزاء اليد والا كان اجزاء غير الملتفة منها انه
وهو جزء ويحوي نحو خروج الستر عن حقيقة التغسيل اولى من دعوى خروجه ثم لا يخفى ان المراد بالمحرم هو الشرعي تعرف بالسنة في الاخبار
الشرعية عليه فلا يجوز تغسيل الرجل بنته او الام ولدها من الزنا وان حرم نكاحها مؤبدا ولا يشترط في المحرم الحرية فيجوز تغسيل الرق لمالكه
الاحرار الغير المماثلين ولو باذن مالكه والولي فرع الميت الخنثى المشكل وكذا القطعة المجهولة الواجبة التغسيل لاتحاد المدرك ان كان له
محرم غسله رجلا كان الغاسل او امرأة صرح به جماعة لشرع تغسيل المحارم مع الاضطرار وعدم امكان الوقوف على المماثل اضطرارا وتكرير
تغسيله من الرجل مرة ومن المرأة اخرى ليس من المقدمة الواجبة قطعا كواجدي المني في الثوب المشترك فكل منهما يعمل بالاصل وما في الجواهر
من المناقشة بعدم تناول ما دل على الضرورة المسوغة لغير المماثل لنحو المقام لظهورها او صريحها في معلوم الرجولية والانوثية في غير محلها
ضرورة ان مفروض النصوص وان كان موت المرأة ولا امرأة او الرجل ولا رجل لكنه ظاهر جدا في ارادة الاعم من عدم الوقوف والعثور عليهما بل لا
ينبغي التأمل مع معلومية الحال اذ لم نعثر على تأمل في جواز تغسيل المحرم وان كان في الواقع موجودا بل الجواز الذي في بعض الاخبار
من قوله الا ان لا توجد امرأة صادق ح فكذا الفرض لعدم الفرق بل يقوى جوازه وان كان المماثل محبوسا مثلا او مريضا يعجز عن التغسيل بدعوى
كون المناط عدم امكان تغسيل المماثل واما ان لم يكن له محرم فيعامل بعد عدم جريان قاعدة المقدمية بالتكرير معاملة الميت المعلوم الحال
الذي لا محرم له ولا مماثل اجنبيا اصلا وقد عرفت ان البناء فيه على الدفن بغير غسل اصلا وما في الجواهر من تقوية عدم اشتراط المماثلة هنا
تنزيلا لما دل على اعتباره على صورة معلومية حال الميت فتبقى اطلاقات الغسل قاضية باجزائه من كل من الرجل والمرأة ولو الاجنبيين بل يجزئه
عليه وان كان المحرم موجودا فيه ان البناء على وضع معاني الفاظ الموضوعات لا سيما العاديات حسبما قرر في محله قاض بخلافه كما في سائر
الشرائط وان كان نظره في ذلك الى ان الموجود في النصوص امرأة ماتت في السفر بين الرجال مثلا ونحو ذلك الظاهر في ان المفروض كان معلوم
الحال فهو غير مجد في اختصاص الاشتراط بحال المعلومية لان غاية الامر كونها امرأة معلومة الحال وهو لا يقتضي التقييد بها والا لزم التقييد
في امثال ما سئل عن رجل كذا او امرأة كذا او في كذا او في سفر كذا الى غير ذلك بمعلوم الحال مع ان الداب المستمر الحمل على الواقع في ذلك وتبقى
دعوى ان اطلاق الغسل ما نعه الا ان المماثلة شرط فيحكم بصحة تغسيل غير معلوم المماثلة فيغسل الخنثى كل من الرجل والمرأة وهي كما كان من الوهن لظهور
شرطية المماثلة في النص والفتوى مضافا الى كلام في كلية الفرق بما ذكر بين شرطية الشيء ومانعيته حتى اذا لم يكن بعد سبر مقتضى الاصل مقررا
في محله هذا وما عن الاسكافي في الفرض من انه تغسله امته لم يتبين منه خلاف لانا نلتزم ان كانت له امة وان ربما انه ان لم تكن تشترى من ماله
بعد موته وان لم يكن مال فمن بيت المال فهو ممنوع لانتقال التركة ولا دليل عليه من بيت المال وكذا هو ممنوع في غير الخنثى من معلوم الحال
الذي لا محرم له ولا مماثل ان ادلة الشراء لتحصيل المماثل وعلى تقدير لزومه فليس بجار الغسل في الخنثى ومثله ما عن القاضي من انه ييمم ولا يغسل
فانه مبني على التيمم مع فقد المماثل ولو في معلوم الحال حسبما مر وقد عرفت منعه وتبين مما ذكرنا حكم الخنثى الغاسل فانه يجوز اذا كان محرما
للميت الرجل والمرأة ويقدم على الذمي المماثل الذي يأتي وكذا يغسل خنثى مثله اذا كان محرما **تكملة** اذا كان الميت من غير ما استثني من
اعتبار مماثلة الغاسل ولم يوجد مماثل مسلم يغسله المماثل الذمي بتعليم المسلمين بعد اغتساله عند المشهور كما صرح به في التذكرة و
الذكرى و جامع المقاصد والروض وغيرها وبناء التتبع ايضا وفي محكي التذكرة انه مذهب علمائنا وفي الذكرى لا اعلم فيه مخالفا
من الاصحاب سوى المحقق في المعتبر وفي الجواهر وربما تبعه بعض من تأخر وعلى كل حال لا اشكال في صحة تغسيله على القول بعدم عبادية التغسيل وما
فرض عدم سراية نجاسة الكافر الى بدن الميت على وجه يمنع من صحة الصب او الجري الغسلي ويكفي لرفع الاطلاقات تغسيل المماثل للموتى فلا تردد فيما
هو مبني على تعبدية العبادية والوقوع بغير الفرض المذكور نظرا الى بطلان عبادة الكافر مضافا الى سراية نجاسته بمباشرته الى بدن الميت المانعة
من طهر المحل من غير النجاسة الميتية المعتبرة في حال الجري الغسلي حسبما هو معتبر في سائر الاغسال والاصل في الحكم ح بوجوبه موثق عمار قلت
فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينهن وبينه قرابة قال
يغتسل النصراني ثم يغسله فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها امرأة نصرانية
ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرأة

في جواز مباشرة اهل الكتاب للتغسيل

توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم بها فقالوا صببنا عليها الماء صباً فقال أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها فقالوا لا
فقال أفلا يمّمتموها وعن فقه الرضا فإن مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما يغتسلون وإن كانت
الميتة امرأة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها وما كان منها في سنده ضعف فهو منجبر بالشهرة العظيمة
المحققة فلا ينبغي التأمل في وجوبه مع إمكانه لأن غاية ما يقتضيه ظاهر عموم الأدلة واعتبار طهر المحل وشيء منهما ليس من الأحكام العقلية القطعية
حتى لا يقبل التخصيص فرفع اليد عن النص لأجله اجتهاد في مقابلة النص فما في المعتبر من نفيه أصلاً لضعف السند مع اشتراط النية التي لا تصح
من الكافر فهو بعد تفصيله في غير محله جداً إنما التردد في الاجتزاء به إذا وجد المماثل بعده قبل الدفن أو المحرم وأحد الوجهين وجوب
إعادته وعدمه وجهان ذكرهما جماعة وفي الجواهر عدم العثور على مخالف في وجوب الإعادة غير استشكال في القواعد والتحرير لكن ظاهر المنتهى
عدم الإعادة بناء منه على صحة التغسيل من الكافر وإن احتاج إلى النية كما يصح عتقه وفيه وضوح الفرق بينهما بكونه معتقداً في العتق الرجحان
دون التغسيل المعهود في الإسلام وعلى كل حال نفس منشأ الوجهين مختلف في كلامهم أما وجه عدم الإعادة كما صرح به بعض من اختاره
من الفضلاء فهو أنه كسائر الأغسال والوضوءات الاضطرارية بدل وإتيان البدل قاض بسقوط المبدل منه وأما وجه الإعادة فهو أيضاً مختلف
في كلامهم ويمكن دعوى بقاء الأمر الأول بتغسيل المؤمن وعدم الدليل على السقوط لعدم الدليل على بدلية الغسل الاضطراري كما يظهر
من عبارة جامع المقاصد قال فإن قيل المأمور به لما تعذر وجب بدله قلنا بدلية غسل الضرورة عن الغسل الحقيقي غير معلوم فإن الدليل
يدل عليها إلى آخر كلامه وهذا إن كان مراده نفي البدلية في سائر الأغسال الاضطرارية كما هو الظاهر من ملاحظة تمام كلامه فهو خلاف
التحقيق وإن أراد نفيها في خصوص المقام فهو حق وفاقاً للذكرى قال فلا إعادة في غير من غسله كافر للامتثال وبالجملة لا يتوقف على التزام أصالة
عدم بدلية الأغسال الاضطرارية نعم مع البناء على الإعادة في غير الفرض من الاضطراريات الحكم بها هنا أولى ولكن مع البناء على عدمها
هنا كما هو الأقوى لظهور البدلية من أدلتها فغير لازم القول به هنا أيضاً بل الأقوى فيه وجوب الإعادة لأن منشأ ظهور البدلية هو توجه
الأمر الثاني بملاحظة تعذر المأمور به الأول على وجه ناسخ للخطاب فيفهم منه رضاء الشارع به بدلاً عنه فيؤذن بسقوط الأول لعدم الجمع
بين البدل والمبدل وهو منتف هنا لأن الغسل الحقيقي مقدور للكافر المماثل باختيار الإسلام وهو مكلف به كسائر الفروع وإنما يؤمر
بالتغسيل الصوري حال الكفر لامتناعه من الصحيح ولو بترك الإسلام ومع هذا لا يبقى منشأ ظهور للبدلية بل بقاء الأمر الأول بالنسبة إلى
الكافر حال تغسيله وعدم ارتفاعه عنه مقطوع به وإذا تحقق بقاؤه وجوبه عليه علم وجوبه على المماثل المسلم أيضاً إذ الضرورة في مطلوبيته
من الكافر لم يكن لخصوصية قطعاً بل لفقد المماثل ثم لا يخفى أن بعضهم وجه صحة هذا الغسل على قولنا بعدم إمكان حصول النية
منه تارة بمنع كونه عبادة وأخرى بصحة نية الكافر كما في عتقه حكاه في الكشف عن المنتهى وفي نهاية الطهور وكون تغسيل الموتى عبادة كما تعرفه
في مباحث النية إلا إذا أراد أن هذا الغسل المأمور به الكافر ليس عبادة وفي ثانيهما الفرق بين المقام والعتق حسبما عرفت ثم إن الأكثر بعد عدم صراحة النص
بكون النية من الكافر فيحتمل كون المراد اتباع الكافر أمر المسلم كما وقع التعبير كذلك في كثير من كلمات الأصحاب في هذا الأمر يجعل فعل الكافر
صادراً عن المسلم لأنه الآمر فيكون المسلم بمنزلة الفاعل فيجب النية منه ذكره في الذكرى وفيه عدم صيرورته غاسلاً بمجرد الأمر فيصح
النية ونظر فيها في الكشف قال إذا كان المسلم أو المسلمة يصب الماء وينوي لم يتجه إشكال في الوجوب والصحة وإن لم يكن حينئذ غاية الأمر تنجس الميت
بماء نجس وفيما نقلناه عن الذكرى أيضاً أمر ما لم يصر المسلم غاسلاً لا يتصح النية منه لأن النية لا تعتبر إلا من الغاسل ومتى جعل
غاسلاً كما هو صريح الذكرى لتصح منه النية بطل الغسل لكونه حينئذ غسلاً غير ما دلت عليه الأخبار وبهذا يعقل منه ما واضح أن الأمر حينئذ
تنجس بدن الميت بسراية نجاسة الكافر من المباشرة فيرده بالحمل على ما لم يلاقه كما في كشف الغطاء قال ويوهم بالتجنب عن إصابتهما الماء
أو بدن الميت وفيه تقييد للنص بصورة نادرة وأخرى بأن غاية الأمر تنجس الميت بالنجاسة ثم إعادته ويطهر منها بعد التغسيل لو فرض
إزالة النجاسة الطارئة عن بدن الميت قطعاً وفيه أن ظاهر النص الكفاية بمجرد الغسل بل هو على القول بطهارة الذي
وغيره معه مقتضى الابتناء عليه لأن هذا قول المشهور والفتوى المعروف بين الأصحاب القول بطهارة الذمي وعلى كل حال حيثما
وانتفى صحته القاعدة والعمومات لم يخص بحال الضرورة من عدم وجود المسلم المماثل إلا أن ظاهرها مضافاً
إلى بطلان العبادة من الكافر على كل حال فهو غسل صوري لا يفيد طهارة حيث يعتبر مع كونه صورياً وإن كان
لا يهتم فيها لأنها إزالة النجاسة الخبثية الطارئة كما في اللوامع تبعاً لغيره وفيه مع غلبة حصول المرض

الكافر أنه



الكافر انه يحصل بطلق الصب دون نصوص كيفية التغسيل وقد يظهر من بعض العبارات اطلاق جواز التوضئ الاخباث الطارئة وهو ابعد في
لعل مراده المتقدم والظاهر انها التخفيف النجاسة الميتية ووجهه وان عرضها بنجاسة خبثية اخرى غير الميتية من ملاقاة الكافر احيانا او غيرها
لزيد الاهتمام بالاولى وكذا وجه اغتسال الرجل تغسيله فانه تخفيف بنجاسة وجيه ولا بعد في حصوله كما في اغتسال الزوجة الذمية من الحيض او
المسلم ثم الواجب لنية الاغتسال الكافر اولا وان لم يذكره في الشرايع وغيره ثم تغسيله وان لم يامره المسلم بل ولا يحضر ان امكن الوثوق بحصوله على
شرايط تغسيل المسلمين ولعل التعبير بامر المسلم بتغسيله في كثير من الكتب المقصود منه الوثوق كتصريح الوسيلة بوجوب حضوره دون التعبد
بمطلقا الاصل مع عدم مايدل عليه لخلو النصوص منه كما ان الاقوى من اجل عدم وجوب النية اصلا للاصل مع عدم معلومية كونه مطلوبا بنحو
العبادة الان يستظهر من كونه غسلا ولو الغير المجهول الاولى انه عبادة لان الغسل في الشرع موضوع واحد وطبيعة واحدة ولكن بملاحظة تعلق الغرض
بوقوعه من الكافر ما لكفره المانع من نعقاد النية منه لا لعدم امكان انعقاد القربة كما ان قصد الامتثال في تحقق النية بل لعدم اعتقاده بالامر
هو دليل عدم تعينه بمقارنة النية فتكون ساقطة مع احتمال مطلوبيته صورة نها كنفس الفعل الا التشبيه الصوري خصوصا بناء على كون النية
جزء لا نصراف ما هو النص الى ما هو بصورة تمام الغسل وكانه وجه ما مر عن كشف الغطاء لكن لا دليل على لزوم صورتها ايضا خصوصا على القول
بعدم الجزئية ثم يجب الاقتصار على فعل الذمي لكونه مورد النص مع عدم العلم بالمساواة بملاحظة الذمية بل في الجواهر لا يبعد دعوى عدم الحاق
المخالف بالذمي وفيه جريان الاولوية بالنسبة اليه واما وجوب الغسل بمسه بعد هذا التغسيل او الغسل فليبتن على وجوبه وعدمه في الغسل
الاضطراري لفقد الخليط ونحوه وستسمع الكلام فيه وبناء على وجوب الغسل بالفتح هنا لا يندرج في اكفانه الا بعد الجفاف قال في جامع المقاصد
يجب تطهير الكفن الملاقي برطوبة ان امكن المسئلة الثامنة من مات محرما كان كالمحل في جميع احكام التجهيزات لكن لا يقرب الكافور ولا غيره
من اقسام الطيب حتى الذريرة في غسل او حنوط او غيرهما باتفاق النص والفتوى سواء كان في احرام الحج او العمرة المفردة وغيرهما ولو المجهر القابل
التي يجب اتمامها للاطلاق وان حلق وقصر قبل الوقت لبقاء الاحرام ولو طاف للزيارة ثم مات فتردد من حل الطيب له به وبقاء الاحرام بالنسبة
الى غيره كما في الرياض حاكيا له عن نهاية الاحكام اختيار الاول وهو لا يخلو من قوة لعدم انصراف النص الى مثله ولو بملاحظة عدم جريان الحكم فيه
ولا يتعدى الحكم الى غير المحرم ممن شارك في بعض الاحكام كالمعتكف فضلا عن المعتدة ذات الحداد التي لا تطيب لبطلان القياس كما انه لا يتسرى الى
غير حرمة الطيب مما يحرم على المحرم فالمحل والمحرم من الاموات سيان في جميع احكام التجهيزات ما عداه كما صرح به في الاخبار منها الموثق عن
المحرم يموت فقال يغسل ويكفن بالثياب ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يمس الطيب عن الخلاف والمنتهى الاجماع على عموم
المساواة فيما عداه وبها يبطل ما عن السيد والعماني والجعفي من حرمة تغطيته واس المحرم الميت للتصريح بها في الخبر لا تخمروا راسه ولقول الصادق
عليه السلام من مات محرما بعثه الله ملبيا مؤيدا بان النهي عن تطيبه دليل بقاء احرامه لعدم ثبوت الخبر فضلا عن الحجية والمكافئة بل روى
ابو عباس ان النبي صلى الله عليه وآله قال خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود وعدم دلالة قول الصادق ع وعدم تنقيح المناط ببقاء الاحرام مع حرمة القياس
ومن عموم المساواة فيما عداه الثابت باتفاق النص والفتوى يتبين عدم سقوط الغسلة الثانية الا انه بالقراح من غير كافور ولا شيء اخر بدله
المسئلة التاسعة انه لا يغسل الكافر ولا يكفن باتفاق النص منه الموثق عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله مسلم
ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وان كان اباه والفتوى لاستفاضة الاجماع عليه بل هو محصل وكذلك لا يدفن ان اقدم على دفنه
ولو لضرورة من اذى ونحوه او غير ذلك بين اموات المسلمين اختيارا باتفاق النص والفتوى ايضا المسئلة العاشرة انه لو بقي كفن الميت
بنجاسة خارجة منه او عارضة من غيره غسلت ما لم يطرح الميت في القبر وقرضت القطعة المتنجسة منه بعد جعله في الميت فيه اي في
القبر والكلام هنا في موضعين احدهما اعادة الغسل اذا خرجت نجاسة حدثية من الميت كالغائط ونحوه وعدمها مذهب الاصحاب غير
العماني هو العدم بل عن الخلاف الاجماع عليه ان خرج بعد الغسلة الثالثة ويساعده التتبع للاصل وقاعدة اجزاء ما وقع من التغسيل
والمستفيضة منها موثقة روح بن عبد الرحيم ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا ولا تعد الغسل وخبر الحسين بن المختار
عن الميت يخرج منه شيء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وعن سهل عن بعض اصحابه اذا غسل الميت ثم احدث
بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل وان كان في سند بعضها شيء فمجبور بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي وعبارة العماني المحكية في
المختلف والذكرى هكذا اذا انتقض منه شيء استقبل الغسل استقبالا وهي ظاهرة في الخروج في الاثناء للتعبير بالاستقبال الكن صريح
المعتبر نسبة الاعادة اليه بالخارج بعد الاغسال وعلى كل حال لا يعرف له دليل الا كونه كغسل الجنابة وفيه مع عدم تمامية الحكم في المشبه به كما

مع ان فيه عدم انصرافه الى المقام لظهوره في الخارج من الحي المعلوم حدثيته دون الميت الذي لا يؤثر الخروج منه الحدثية ومنه يتأكد عدم اعادة
الوضوء ايضا مضافا الى ظهور النص فيه ايضا ثم لا يجدي كونه كغسل الجنابة في ثبوت الاعادة بما يخرج بعد الاغتسال ان كان العماني قائلا
به لعدم تحقق وجوب ما يتوقف على الطهارة في حقه الآن بل يدعى ان المقصود من تغسيله هو خروجه من الدنيا وملاقاة ربه طاهرا لكنه غير
ثابت وان وجدته في بعض الاخبار فهو من الحكم التي لا يعرف حقايقها الا الائمة عليهم السلام فلا يؤخذ بظاهرها واما تقييد عدم الاعادة في المشتمل على
الخارج بعد الغسل القاضي بمفهومه بالاعادة ان كان في الاثناء ففيه ان القيد مع عدم تحقق مفهوم معتبر له واقع في اكثرها في مضمرة في
السؤال الذي لا يقيد الحكم خصوصا على وجه يصير به الجواب ذا مفهوم معتبر مع ان الحكم هو غسل النجاسة وعدم اعادة الغسل والمفهوم
غير مراد بالنسبة الى الاول قطعا فهو قرينة عدم ارادته في الثاني ايضا وعلى فرض ارادته هو عدم الحرمة بموجب ظاهر اللفظ وهو اعم
من الوجوب هذا مع معارضته بما هو الظاهر كالتصريح في عدم الاعادة بالخارج في الاثناء من نص مسح البطن قبل كل غسلة لئلا يخرج ما فيه خصوصا
قوله في المرسل بعد الامر به وان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل مؤيدا باشعار غسل الفرج قبل كل غسلة بذلك ايضا وعدم مكافئته له لما
عرفت من حال المفهوم ولا سند لاعتضاد الاخير بالشهرة بعد الاصل على انه لا سند له لانه على تقديره يكون خلافه في الخارج بعد
الاغتسال بل منطوق المستفيضة المذكورة صريح في رده ولذا اعترف اكثر من نقل خلافه بانه لم يعرف له دليلا ومع هذا من الغريب ما في
الجواهر من تأكد الاحتياط باعادة الغسل اذا خرج في الاثناء نظرا منه الى المفهوم الذي عرفت حاله في لو من كغرابة التأمل منه في كونه هو
المشهور وعدم الاعادة بالخارج في الثاني اذ كان المقطوع به عدم الاعادة عند المعظم مطلقا واما عدده في التأمل منه من قلة المتعرض لخصوص
الخارج في الاثناء فيرتفع بان المتعرض لحكم ما هو فتوى العماني كثير من المتقدمين والمتأخرين والمفروض ان موضوع فتواه اما خصوص الخارج
في الاثناء كما يقتضيه ظاهر عبارته المتقدمة او الاعم منه ومن الخارج بعد التغسيل قبل التكفين كما يظهر من عبارة بعض الناقلين عنه الخلاف
وكل من تعرض لنقل خلافه افتى بخلافه واما جعل موضوع فتواه خصوص الخارج بعد الغسل فبعيد جدا وهو انكر فتواه به فضلا عن اختصاص
مقالته بذلك وهذا كله فيما خرج النجاسة قبل التكفين واما اذا خرجت بعده فلا اعادة قولا واحدا حتى من العماني كما صرح به جماعة وفي المنتهى
بعد نقل خلاف العماني فيما تقدم صرح باجماع اهل العلم بعدم الاعادة ان خرجت بعد التكفين الموضع الثاني في وجوب غسل النجاسة
الطارئة وهي اما على الجسد او هو مع الكفن وعلى كل من التقديرين اما طرؤه قبل الوضع في القبر او بعده اما قبله فيجب غسل الجسد منها
اتفاقا اختصت به النجاسة او ثبت الكفن ايضا وكذا وجوب ازالتها من الكفن ان تنجس قبل الوضع في القبر اجماعا وبلا غير الاجماع في الموضعين
النص عموما وخصوصا فلا كلام فيه انما الخلاف في ازالتها من الكفن خارج القبر فالمشهور انه بالماء لا غير مع امكانه وذهب الشيخ وبعض من تبعه
الى انه قرض محل النجاسة وان كان الغسل ميسورا واما بعد الوضع في القبر فعن الكفن يجب ازالتها اتفاقا وفي ذلك الفرض تعينا ايضا لكن عند
الشيخ ومتابعيه متعين فيه وان امكن الغسل وعند المشهور هو الغسل ان تيسر والا فالقرض وربما يوهم تعبير كثير عن فتوى المشهور بما في المتن
موافقتهم للشيخ هنا في تعين القرض لكنه وهم وقد صرح في البيان وجامع المقاصد والروض بتقديم الغسل فيه مع تيسره واعترف في الاخير بان
الجماعة اطلقوا الجواز وكان اطلاق الجماعة كما في المتن وغيره منزل على ارادة مشروعية القرض بعد الوضع بخلاف ما قبله او على الغالب من عدم التمكن
من الغسل في القبر او تعسره الموجب لتعين القرض ويشهد لذلك استدلالهم للقرض بتعذر الغسل والمنع عنه قبل الوضع بامكانه فيعطي وجوب
الغسل بعد الوضع واعترف المقدس في الجميع انه كذلك عند الاصحاب قال وكان الاصحاب استخرجوا من فهم العلة مع حفظ الكفن والمال اذا كان
الازالة ممكنة من غير قرض فلا يجوزون ذلك انتهى وبالجملة فمخالفة الشيخ مع المشهور في موضعين احدهما فيما قبل الوضع في القبر اذا تنجس بعد
الوضع مع تيسره واما عن البدن فالمستظهر في الحدائق من الاصحاب اغتفارها وعدم وجوب ازالتها لانهم اقتصروا في فرض تنجس الكفن بما
يخرج من الميت الذي لا ينفك غالبا عن تنجس البدن على ذكر ازالتها من الكفن بالقرض ولو كان يجب ازالتها من البدن ايضا لذكروه ايضا
وهذا ايضا وهم ولا دلالة في العبارات عليه بوجه اما ما كان بنحو عبارة المتن فواضح لان محط النظر فيها بيان الفرق بين مطهر الكفن
في خارج القبر وفي داخله ولا ينتقل من خلوه عن حكم البدن الى اغتفاره اصلا وفي جملة منها كالارشاد قال لو خرج منه نجاسة بعد
التكفين غسلت من جسده وكفنه ولا ريب في شمول غسلها خارج القبر وداخله ثم قال ولو اصابت الكفن بعد وضعه في القبر قرضت وفي
هذا الحكم استثناء من الشمول المذكور خصوص الكفن بعد الوضع فيبقى هو قبل الوضع والجسد مطلقا تحت الشمول وبعضها كالسرائر
قال اذا خرج من الميت نجاسة بعد تكفينه ولاقت جسده غسلت بالماء وان لاقت كفنه فكذلك وهذا احسن في الشمول المذكور

الا تيسره مع

للتصريح به

التصريح به ثم قال الا ان يكون وا من ملاقاة الكفن بعد طرحه في القبر فانها تقرض وهذا استثناء من الشمول المصرح به لخصوص الكفن بعد
الوضع فيبقى غيره تحت حكم الغسل وجملة اخرى كالقواعد قال لو خرجت من الميت نجاسة بعد الغسل لم يعد ولا الوضوء بل تغسل اى
النجاسة عن البدن ولا ينبغي عموم غسله خارج القبر وداخله كعموم قوله بعد ولو اصابت الكفن غسلت وهما في الشمول كعبارة الشرايع الى
كلمة الاستثناء التي فيها ثم قال يطرح اى الكفن في القبر فتقرض النجاسة وهذا بمنزلة الاستثناء الذي في عبارة الشرايع فمفادهما واحد و
في الكشف ايضا مثل ما في القواعد لم يخالفه وفي الذكرى ان خرج من الميت نجاسة غسلت عن بدنه مطلقا لوجوب ازالة النجاسة وقوله
مطلقا صريح في عموم خارج القبر وداخله ثم قال وعن كفنه ما لم يوضع في القبر فيقرض وهذا استثناء للكفن المتيقن في القبر من الغسل فيبقى
غيره وفي جامع المقاصد يجب غسل النجاسة في كل حال وان وضع في القبر ولا يجوز اخراجه لما فيه من الهتك والى هنا عبارة تركنا
كالصريح في غسل البدن في القبر ان لم يتعذر وقال بعد ذلك ولو اصابت الكفن غسلت منه ما لم يطرح في القبر فيقرض وهو بحكم
استثناء خصوص الكفن بعد الوضع من العموم المتقدم كما في العبارات المتقدمة وارتضاه في كشف الالتباس ومفاد عبارة المسالك
ارتضاه ما في الشرايع وعلى هذا النمط عبارات الاصحاب هنا يشبه بعضها بعضا في السياق بل صرح بوجوب غسل النجاسة في ظ الاخبار
والفتاوى ومؤذنا بالاجماع خرج الكفن بقي الباقي فكيف ما سنظهر اغتفار غسل البدن بل عرفت ظهورها في الحكم بغسله وانما اطلنا بنقل
العبارات ليتضح حال ما في اللوامع من صريح دعوى الاتفاق على الاغتفار ويعلم ان دعواه لم تصادف المحز ومنشؤها ما سمعت عن
الحدائق وحقيقة الحال ما قلناه فاستقم كما امرت وعلى كل حال فمخالفة الشيخ للمشهور في موضعين احدهما تطهير الكفن خارج القبر بالقرض
والاقوى وجوب غسله معينا لان الكفن يدرج الميت فيه ويدخل في الاعيان المبذولة لوجه الله كالفرش للمسجد الباذل كالاجنبي يحرم
التصرف فيه بغير الوجه المخصوص فضلا عن اتلاف بعضه وقرض الكفن فهو محرم وكونه للتطهير لا يسوغه مع امكان التصرف الجائز من
الغسل كما انه كذلك يطهر فرش المسجد لو تنجس بالدلالة ان امكن غسله ولا يجوز قرضه نعم حيث يتعذر الغسل او يتعسر ولو من جهة توقفه على
اخراج الميت من القبر فيسقط لا محالة والمفروض تعلق الغرض بتطهيره فيتعين القرض ومنه يتبين الحكم في ثاني الموضعين من ان القرض
في القبر هل هو مع عدم تيسر الغسل ام مطلقا ضرورة كون المخرج مع عدم معسورية مسقطة للخطاب بوجوب الغسل لحرمة الاتلاف ومع
المعسورية كذلك يتعين القرض واستناد الشيخ في تعيين القرض في الموضعين الى اطلاق مرسل ابن ابي عمير والبزنطي اذا خرج من الميت
شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وخبر الكاهلي اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او
الكفن قرض بالمقراض مع كون ابن ابي عمير من اصحاب الاجماع والكاهلي ممدوحا بل موثقا مضافا الى عمل الاصحاب بهما في الجملة مدفوع
بتقييد الوضع في القبر بقوله في الوضوء فان خرج منه شيء بعد الغسل فلا تعد ولكن اغسل ما اصاب من الكفن الى ان تضعه في لحده
لاعتضاده بعد الشهرة العظيمة بعموم حرمة الاتلاف المتقدم وبه يبعد التقييد مع قوله في الوضوء بعد ذلك فان خرج منه شيء في
لحده لم تغسل كفنه ولكن قرضت من كفنه ما اصاب من الذي خرج منه ومد احد الثوبين على الاخر تقييدا لاطلاق الامر بالغسل
في المستفيضة بحالة ما قبل الوضع في القبر ويصير محصل الاخبار تفصيل المشهور وان منع من هو ضد الوضوء بتقييد نصوص القرض
لضعفه عن ذلك قلنا هي معارضة بالمستفيضة الامرة بغسل ما يخرج بعد التغسيل ومعارضتهما اما بنحو تعارض العام والخاص
او المطلق والمقيد كما هو الاظهر بناء على عموم المستفيضة لنجس الكفن والبدن وما قبل الوضع وبعده واختصاص المرسل وصحيحه
بالكفن كما هو صريحهما مع عمومهما لما قبل الوضع وبعده وح يجب تقييد الامر بالغسل في المستفيضة بغير الكفن مطلقا لكن التقييد
فرع المكافئة وهي هنا مفقودة لمعاضدة عموم الغسل بالشهرة وعموم حرمة الاتلاف بناء على ما عرفت من كون المشهور هو
القرض في القبر ما لم يتيسر الغسل مطلقا فيحكم ويستنتج للقرض في القبر وخارجه اذا لم يتيسر الغسل بمعلومية وجوب تطهير بدن
الميت وكفنه على كل حال ما امكن لان قضيته مع سقوط الامر بالغسل للحرج هو التطهير بالقرض ولا باس بحمل الخبرين بعد عدم
المكافئة على هذه الصورة صونا من الطرح او معارضة العمومين من وجه بناء على ظهور المستفيضة فيما قبل الوضع خاصة و
عمومها لتنجس البدن والكفن واختصاص الخبرين بتنجس الكفن وعمومهما لما قبل الوضع وما بعده ويتصادقان في تطهير الكفن
في الخارج ويطلب المرجح وهو لعموم امر المستفيضة بالغسل لما ذكر مع تنزله على الغالب من ميسورية الغسل في الخارج كما ينزل اطلاق
القرض ايضا على الغالب من معسوريته في القبر ويستنتج للقرض والغسل في الصورتين النادرتين في الداخل والخارج الى الحرج

فيما خالف به الشيخ

مع معلومية

مع مساوقته وجوبا لتطهيره مطلقا بحسب اشتراكه وامّا بعده فمقتضى الامر بالغسل في المستفيضة بالبدن بحكم التبادر كما هو
مختص بما قبل الوضع في القبر لم يقع المعارضة من البين فيجب العمل بالنصين ممنوعة لبنائها على ظهور الخروج بعد الغسل فمنعه واضح
وبالجملة وجوب طهر البدن والكفن ما لم يدفن مع الامكان معلوم بالضرورة من المذهب مع قطع النظر عن المستفيضة المتعرضة لم تبقيه
بيان حكم عدم الاعادة وكذلك حرمة التصرف الاتلافي في الكفن ثابتة بغير هذه الاخبار وهما كافيان في ثبوت تفصيل المشهور ونحو ما
حكيناه ضرورة اقتضائهما تعيين الغسل مطلقا ما تيسر وتعين القرض مطلقا مهما تعسر وتعدد الاخبار الواردة في الباب غير منافية
لذلك بل منطبقة عليه بعد المعالجة فيها باحد القسمين المذكورين ولا يخفى ان القرض حيثما وقع اذا امكن جمع محله بالخياطة فعل والا مد
احد الثوبين على الاخر لستر محله كما صرح به في الرضوي ونحوه وهو ايضا حيث لا يتلوث من الكفن ما يغسل ونحوه حيث يتعسر قطعا والا لم يقرض وقد
صرح به في جامع المقاصد والروض وكذا في الذكرى لكن قال فيه الظاهر وجوب الغسل مطلقا استبقاء للكفن لامتناع اتلافه على هذا الوجه
ومع التعذر يسقط للحرج وفيه ان القرض لم يجز الا مع فرض الحرج في الغسل فكيف وجه قوله الظاهر وجوب الغسل مطلقا الا ان يقال مطلق
تعسر الغسل مجوز للقرض لا تعيينا لكن في غير الفاحش واما فيه فلا يجوز الا مع التعذر ولا يخفى ما فيه مما قرر في محله من ان في مورد الامر تكلفه
غير مشروع فتامل وعلى كل حال فظاهر الجماعة بعد الحكم بسقوط القرض والغسل هو الدفن مع النجاسة وعدم وجوب الابدال ووجهه في الجواهر
بان قضية الاصل وجوب ماهية التكفين على الولي وقد حصل وان هذه تكاليف اخر مستقلة فتسقط بالتعذر وليست هي من شرائط الكفن
المجزي ثم قال قلت مرجعه الى دعوى شرطية الطهارة ابتداء لا استدامة وان نجاسته بعد الدرج لا يقضي بعدم صلاحيته لبقائه كفنا كما
كما تقضي نجاسته قبل الدرج بعدم صلاحيته للتكفين به وهذه الدعوى مع قطع النظر عن مزاحمة حق الوارث في غاية السقوط ولذا لو بذل
الطاهر متبرع وجب بذله قطعا للمعلومية تعلق الغرض بدفنه في كفن طاهر مع الامكان والا لم يجب ازالة الطارية بعد التكفين وهنا ممكن
بالابدال فتوهم المنع ليس الا من قبل الوارث ومع معلومية الغرض وقيام الدليل على الاستحقاق من ماله يعلم استحقاق الدفن بالكفن الموافق
للغرض فيجب الابدال ولعل مراد الجماعة ان الحكم من حيثية التكفين الواجب الكفائي هو الدفن كذلك والله العالم السادس من الاغسال الواجبة
غسل من مس ميتا ادميا اعلم انه يجب الغسل بمس الادمي بعد برده وقبل تطهيره بالغسل على الاظهر الاشهر بل المشهور بل من غير خلاف صريح من
معتن به عدا المرتضى في جمله ومحكي مصباحه وان ظهر من عبارته في الطهارة معروفية القول بعدم الوجوب يومئذ بل كونه للاكثر لنسبة وجوبه الى
بعض اصحابنا وعلى كل حال العمل على وجوبه وان وجوبه للغير لا لنفسه كما تقدم الكلام فيه عند تعداد الاغسال الواجبة وهذه العبارة من المتن
تتضمن احكاما منها وجوب الغسل والكلام فيه ومنها ان الموجب للغسل هو المس بعد البرد فان مسه قبله لا يوجب الغسل اجماعا مستفيضا بل
محصلا اذ لم اجد خلافه محكيا عن احد والنصوص ايضا به مستفيضة وبها يقيد اطلاق الوجوب بالمس بل لم اقف على قول باستحبابه ولا محكيا ومنها
ان الموجب مسه قبل التغسيل فان مسه بعد الفراغ منه لم يجب اجماعا ايضا بقسميه ومصرحا به في النص وبه يقيد بها الاطلاق بعض النصوص بل لعل
القول باستحبابه ح ايضا الا عن الشيخ في التهذيب بيانه من جملة الموثق كل من مس الميت فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل على الاستحباب جمعا
واحتمله في محكي البحار وهو اذ ذاك ضعيف فالحمل على ارادة غسله من النجاسات العارضية او غيره اولى خصوصا مع كله عليه وظاهر النص والفتوى كون
العبرة ببرد جميع الجسد بحيث يصدق عرفا الاضافة فيهما الى الميت الظاهر في الجميع والاعتبار مساعد ايضا فان اعتباره انما هو لتبين انقطاع
علاقة الروح وهو ببرودة غالب البدن ولو برد الملموس لبرودة الهواء بحيث لولاه لكان مستحبا وكذا لو سخن لحرارة الهواء فيكفي في ترتب الحكم الا طلا
وهو مشكل الا مع احراز كونها الحرارة الغريزية او ضدها المنبعث عن انقطاع علاقة الروح لظهور كونها المراد لا مجرد الملمس ولو اشتبه ان الحرارة
غريزية او لحرارة الهواء لم يجب الغسل بمسه ولو وضع يده على عضو منه فوجده حارا فالاظهر وجوب الفحص عن الباقي لتعليق الحكم على وصف عام
لا يعلم غالبا الا بالاعتبار فلا يعول فيه على الاصل قبل الفحص كما هو مقرر في محله ومنها انه اذا كان تطهيره بغير الغسل من التيمم فلا يسقط الغسل بمسه
بالضم كما هو ظاهر المتن بل المعروف ممن تعرض له بل في الجواهر لا اجد فيه خلافا ممن عدا شيخنا في كشف الغطاء قلت لكنه يدل على عدم الاجماع اذ لم يكن
يخفى عليه الاجماع لو كان ومن هنا صرح بعض المعاصرين بان فيه قولين وعلى كل حال المعروف عدم سقوطه لاناطة سقوطه في النص والفتوى
بالتغسيل وغاية اثر التيمم الثابت فيما عرفنا اباحة التكفين والصلاة والدفن بعده ولطهوره وزان غسل المس مع نجاسة الميت وهي باقية مع
التيمم لعدم تأثيره في رفع الخبث وصرح في كشف الغطاء بالسقوط وقواه في شرح المفاتيح معللا بان مقتضى قاعدة البدلية مساواته له في جميع الامور
الا ما اخرجه الدليل قال على انه ورد انه بمنزلة الطهارة المائية وعموم المنزلة لا تأمل فيه مع ما ورد من ان الله جعل التراب طهورا كما جعل

الماء طهورا او احد الطهورين يثبت كون المتيمم بحكم الطاهر المرتفع الحدث والمغتسل من الطاهر ومن بحكمه وقد يناقش فيه بعدم حصر
الاستناد في شرع التيمم هنا الى تلك الاطلاقات من قوله احد الطهورين ورب الماء رب التراب ونحو ذلك لظهور ما في قيامه مقام الغسل
المختص لرفع الحدث لا الرافع للخبث وانما هو مستند الى ما ورد في خصوص المقام من نحو رواية الجعفري وليس فيها انه كالغسل او بمنزلته
ما يستظهر منه العموم المذكور ويندفع بما تقدم في مسألة ما لو خيف من التغسيل تناثر الجسد من اقتضاء العموم شرعا قيامه مقام كل غسل
فلا باس بالاستناد اليه هنا ثم دعوى اقتضاء البدلية ترتب جميع احكام المبدل ولعل الاقوى في النظر اما سقوط الغسل بمسه بالفتح فلم اجد
قولا به نعم في كشف اللثام احتماله وجعله قويا وكان لوجهه هو ان عدم تاثير التيمم في رفع حكم الخبث انما هو لتوقفه على الغسل بالفتح ولم يشرع
الابدال من الغسل بالضم وبعد ثبوت التوقف في المقام بالغسل بالضم مع افادة الادلة عموم تنزيله منزلة الماء والغسل كان فيه ارتفاع حكم الحدث
والخبث به سواء والميت المتيمم نجس لا ينجس ملاقيه ما لم يتمكن من تغسيله وهو غير بعيد وله نظير ايضا من الماء القليل الوارد على المتنجس للتطهير
ما لم ينفصل عنه والارض الملاقي للقدم للتطهير وكذا تراب التعفير ما لم ينفصلا عما يطهرانه لكن فيه ان نجس الملاقي كلية في النجاسات لا
تخالف الا بدليل قوي كما في النظائر من قضاء حصول التطهير بها الثابت بالنص والاجماع عند ذلك بخلاف المقام الذي لم يثبت التطهير ولو
بمعنى ارتفاع حكم الخباثة بالتيمم حتى يلتزم بانه نجس لا ينجس كالماء الذي بني عليه حد فيما اعلم كما تشهد له جزم كاشف اللثام بسقوط الغسل
بالضم هنا وبالفتح جعله وجها بل الاحتياط في عدم سقوط الغسل بالضم ايضا خصوصا مع قيام احتمال كون غسل المس مسببا عن نجاسته
الخبثية التي لم يؤثر التيمم فيها واحتمال وجوبه تعبدا قبل التغسيل فيبقى تحت اطلاق ما اوجبه قبله وان كان ثبوت الغاسلة الخبثية قبل
البرد مع عدم ثبوت الغسل بمسه دليل كونه مسببا عن نجاسته الحكمية الحدثية دون الخبثية فيكون للموت اثر حدثية ونجاسة حكمية كما يعطيه ما
ورد بانه جنب وانه يغسل غسل الجنابة ومنه ينشأ الغسل بالضم بمسه وهو المشروط بالبرد واثر خبثية ونجاسة عينية ومنه ينشأ الغسل
بالفتح بمسه وهو يظهر بمجرد الموت والتيمم انما يؤثر في الاول دون الثاني ودعوى الملازمة بينهما بانه كلما وجب الغسل بالفتح وجب
الغسل بالضم ممنوعة لكن الاحتياط يكفي فيه الاحتمال ولا يخفى ان هذا التردد والخلاف جار فيما لو يمم الميت عن بعض اغساله خصوصا عن غسل
السدر والكافور ويجري ايضا المدرك منها ان اغتسل غسلا اضطراريا بغير تيمم كفاقد الخليطين مثلا على القول فيه بعدم التيمم ففي سقوط
الغسل والغسل بمسه ما لم يتمكن من التام وعدم السقوط قولان الاول هو ظاهر اطلاق التغسيل في المتن وصريح غيره وجعله ظاهر اطلاق (في خبار)
النص المعلق وجوبهما عليه والثاني صريح جماعة منهم الشهيدان والكركي بدعوى انصراف الغسل المعلق عليه السقوط الى الغسل التام الا
فيبقى غيره على مقتضى استصحاب وجوبهما قبل التغسيل الناقص لاندراجه تحت ما صرح بوجوبهما قبل التغسيل ودعوى اقتضاء شرع
الاضطراري مقام البدلية عنه وهي قاضية بترتب حكم المبدل عليه فليس الانصراف على تقديره بضائر ممنوعة بان اقتضاء شرعه
البدلية ان سلم ففيما كان بنص مخصوص لا بمجرد قاعدة الميسور لما تقدم في مسألة اعادة الغسل ان امكن التام من عدم فهم
البدلية من قاعدة الميسور فلا يقتضي شرع الاضطراري هنا اجزائه بازيد من جواز التكفين والصلوة والدفن بعده ولعل
الاقوى هو الاول لعدم الشك في صدق الغسل عليه شرعا وان ثبت بقاعدة الميسور ومنع الانصراف الى غيره بل المنصرف اليه
في نحو هذه الموضوعات هو الصحيح الشرعي الا ترى ان الصلوة لا ينصرف الى صلوة الجالس والمعتمد ومن غير سورة والوضوء لا ينصرف
الى الماسح بماء جديد للضرورة او الغسل الى ذي الجبيرة او التيمم الى الضرب باليد النجسة في الضرورة الى غير ذلك واما عدم فهم البدلية
ما يثبت بالميسور فليس بضائر هنا في جريان الحكم المبحوث عنه مع التصريح في النص به وانه مع الغسل الصادق قطعا على الاضطراري
منها ان ظاهر العبارة ان المناط سقوط غسل المس تمامية تغسيل الميت بجميع اعضائه فلو كمل تغسيل الراس مثلا دون الجانبين
وجب الغسل بمس الراس وفاقا لجماعة وخلافا للاخرين فصرحوا بعدم وجوبه بمسه والاقوى الاول للاستصحاب بل النص المصرح
بوجوبه اذا كان قبل التغسيل كمكاتبة الصفار اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وغير ذلك لصدق
القبلية بعدم تمامية غسل الجميع ودعوى صدق تمامية الغسل بالنسبة الى ذلك العضو كما حكاه في الروض باطلة ضرورة كون
الغسل اسما للجميع مضافا الى جعل الغاية تغسيل الميت الذي هو اسم ايضا للجميع ولاطلاقات وجوب الغسل بالمس بعد البرد كقوله في
صحيح ابن مسلم ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل وغير ذلك خرج منه ما بعد التغسيل بنحو قوله في صحيحه الاخر مس الميت عند موته
بعد غسله والقبلة ليس بهما باس وغير ذلك بقي ما قبل غسله تحت العموم واستدل لعدم الوجوب كما في الروض وغيره بالاصل وعدم

انصراف النصوص اليه مثله فان كان مراده اطلاق الوجوب بالمس او بالمس بعد البرد فهو غير محل جدا وان كان مراده اطلاق الوجوب
قبل الغسل فهو في حيز المنع ولو سلم فلا اطلاق الاول كاف في الثبوت لاختصاص المخرج بما بعد غسله ولا يمكن دعوى صدقها الا بالفراغ
وبه مستندا بالاستصحاب ينقطع الاصل المستدل به وربما استدل له باقتضاء القواعد الفقهية طهره من الخبث لحصول الطهر من النجاسة
بجريان تعضان ماء الغسالة كلية ولا تصر عدم الغسل بالضم بمسه الملازمة بينه وبين الغسل بالفتح وعدم انفكاكهما واعترف في الروض والحدائق
باقتضاء القاعدة الطهارة من الخبث لكنهما منعا الملازمة والحق منع حصول الطهارة الخبثية ايضا قبل الفراغ لان كلية الطهر بانفصال الغسالة
وثبوتها الا فيما هو معهود من المتنجسات واما تطهير الاعيان النجسة بالغسل فغير معهود في الشرع في غير المقام وهذا حكم شرعي مخصوص لا نظير له
فليقتصر في كيفيته على مقتضى دليله ولا يقاس بغيره من المتنجسات وثانيا فيما كان التطهير بالغسل بالفتح لا بالغسل بالضم بل فيه مقتضى القاعدة
عدم التطهير الا بالفراغ من تمامه لانه اسم لعبادة مخصوصة منها ان الميت المنفي عنه التغسيل بعد موته كالشهيد من قدم غسله الحد والميت الكافر
هل هو خارج عن موضوع هذا الحكم فينتفي وجوب الغسل بمسه بالاصل ام داخل فيه وحيث لا يتحقق فيه المسقط يبقى وجوب الغسل بمسه بل ربما
يتوقف على مخالف فيه وفي الرياض قضية الاصل وحمل الاطلاقات النصوص على الظاهر المتبادر منها عند الاطلاق القطع بعدم وجوب الغسل
بمس الشهيد كما عن المعتبر وفي دليله ما لا يخفى لمنع تبادر غير الشهيد من الميت جدا وهو طاب ثراه مفرط في دعوى هذه التبادرات في كتابه
كما لا يخفى على ممارسه الا ان يأول بارادة ان المتبادر مما تضمن وجوب الغسل بالمس قبل التغسيل ثبوته فيما فيه التغسيل وح فالشهيد الذي لا يغسل اما ينفي
وجوب الغسل بمسه فيكون كالمغسل من غيره وظاهر ابدال التغسيل كما هو الظاهر من ارتفاع غسله فهو المطلوب بوقته خلو الاثار من الاشعار باغتسال
احد من الشهداء يوما او يجب لا بما يكون بدنه اسوء حالا من غيره لاستلزام كونه نجاسته لا تزول فهو كالمقطوع بخلافه لانه اشرف من غيره قطعا
حتى قال الله سبحانه لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فلا يخفى ضعفها في الكشف من انه قد يمنع الطهارة
خصوصا في الشهيد استلزامها سقوط الغسل بالمس مع كثرة الاخبار المطلقة وعلى تقديره يمنع الطهارة من الخبثية ايضا واما المقدم غسله ففيه قولان
وينسب السقوط الى المشهور وتوقف بعضهم من ظهور بعد النص عن الغسل المتأخر فيفيد ما يفيده بل هو المتأخر وخصص تقييده ومن ان الموت سبب
للنجاسة المسرية الى الملاقي والمطهر لم يثبت غير تغسيله بعده والاول اظهر والثاني مرفوع بظهور الامر بتقديم الغسل المتأخر مع رفعه عنه فيما بعد الموت
في كون المتقدم موجبا للطهر فلا ينجس بموته كما افصح عنه قول علي ع في الموثق المتقدم بعد ان قالوا يا امير المؤمنين لم لا تغسله قد اغتسل بما هو
طاهر الى يوم القيمة مجبر ضعفه ان كان بالفتوى بمضمونه فلا يرد ان الغسل المتقدم كيف يرفع النجاسة المتأخرة اذ هو ح دافع لا رافع ولا يقال لا
ملازمة بين الطهارة وعدم الغسل بالمس كما اشير اليه لانه ان سلم ففي الطهارة من الخبث لا منه ومن الحدث ايضا اذ الغسل مسبب عن نجاسة المماس الحدثية
المسرية اليه من الميت وعلى فرض عموم نفي الملازمة فهو في غير الطهارة الحاصلة من التغسيل وهنا حاصلة من التغسيل مقدما وان كان مقتضى عبارة
الكشف المتقدمة عموم منع الملازمة ايضا لكنه ضعيف جدا وعلى كل حال على الخنا لا يثبت الغسل بالفتح ايضا بمسه واما الكافر الميت فقد صرح
جماعة بوجوب الغسل بمسه فالغسل بالفتح مع الرطوبة اولى لما تقدم من الملازمة سببية الموت للنجاسة المسرية الى الملاقي وانحصار المطهر في
تغسيله وحيث لا يغسل فلا طهر له ولو كان اسوء حالا من الميت المسلم فلا غرو لانه لا كرامة وعن الفاضل في بعض كتبه التوقف في احتمال عدم وجوب
الغسل بالضم بمسه لما اشير اليه من ظهور جعل التغسيل غاية لوجوب غسل الميت في اختصاص الحكم بمن يغسل دون من لا يغسل فينفي فيه بالاصل
ولانه كبهيمة الكلب من الاعيان النجسة فيختص بحكم التنجيس الخبثي اما الثاني فلا دليل عليه بعد شمول ميت الانسان له واما الاول ففيه ان غاية
ما تضمن ذلك عدم شموله لميت لا تغسيل فيه لا الدلالة على عدم غسل المس فيه ضرورة عدم كونه من المفاهيم المعتبرة اصلا لا سيما مع وروده مورد
الغالب مما يغسل فلا يعارض شمول اطلاق الغسل بمس الميت له مع ان الاقتصار في المخرج على المغسل فيه بعيد مع توهم كون المقام من موارد حمل المطلق
على المقيد لعدم التنافي بين وجوب الغسل بمسه مطلقا ووجوبه بمسه قبل تغسيله وبالجملة المستفاد من الادلة كون مس الميت سببا للاغتسال
وتغسيله هو المسقط فما لم يتحقق المسقط يؤثر السبب اثره واما مس بدن النبي ص والائمة عليهم السلام قبل تغسيلهم فلا ينبغي التامل في عدم الغسل منه
بالفتح للتصريح في بدن النبي ص والزهراء ع بانه طاهر مطهر في النص من غير معارض له من حيثية نفي الخبثية والاعتبار يساعده وكذا الفتوى فيما اعلم
ولا قائل بالغسل واما الغسل منه بالضم فقد صرح بعدمه بعضهم للملازمة المشار اليها بين الطهارة من الخبث وعدم الغسل بمسه وهي في حيز المنع
وربما استدل عليها بظهور ما من تعليل غسل الميت في بعض الاخبار بنجاسة الميت وفيه مع انها من الحكمة التي لا تطرد وجودا وعدما تحتمل
ارادة النجاسة الحدثية كما قد يشعر به خبر القزويني لا ي ع لم يغتسل الغاسل الميت قال يغسل الميت لانه جنب ولتلاقيه الملائكة وهو طاهر

وكذا الفاضل

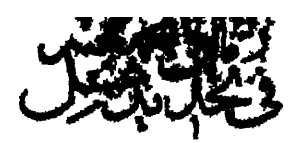
كما لعله المناسب لقول امير المؤمنين ومن لكان يتوهم ان اغتسال امير المؤمنين من غسل رسول الله صلى الله عليه وآله فانه كان النبي طاهرا مطهرا لكن فعل امير
المؤمنين ع جرت به السنة فان قوله طاهر مطهر اي فلم يكن ليغتسل غاسله وفيه عدم ايجابه مع فعل امير المؤمنين ع جرت به السنة ومن هنا
استدل بعضهم بهذا الحديث على عدم الملازمة المذكورة لكنه على ذلك الاغتسال من فعل امير المؤمنين ع كما هو ظاهر والاظهر عندي
ان المراد تغسيل النبي ص منه بل كان طاهرا مطهرا من حدث وخبث فلم يكن فيه ما يقتضي تغسيله لكن غسله امير المؤمنين ع جريا على سنة تغسيل
كل معصوم وفيه تحصيل الجواب بالوجه الابلغ من اغتسال علي ع بانه لم يغتسل ضرورة ان غسل المس يطهر من حدث المس الساري اليه من الميت
فهو فرع كونه موجودا في الممسوس فاذا كان منفيا وانما غسل للحكمة فلا موجب لاغتسال غاسله وح يصح دليلا لعدم الاغتسال بمس بدن
المعصوم ومع هذا قد يتامل في تقييد المطلقات بها بدعوى عدم تعين تفسيرها كذلك فلعل المعنى الاول الذي على تقديره يؤكد الاطلاق و
اما المساعد عليه بالاعتبار وفحاوى بعض الاخبار انما هو عدم تنجسه بالموت بنجاسة خبثية دون الحدثية لانها معهودة في ابدانهم وكذا يجب
الغسل بمس كل ما ثبت في اول مسئلة وجوب التغسيل انه مما يغسل مع قطع النظر عن العوارض الخارجية من كونه شهيدا او مقدما غسله او كافرا
او غير ذلك فكل ما كان من العناوين الخمسة المذكورة هناك يغسل ويغتسل بمسه وكلما كان من غير الخمسة لا يغسل ولا يغتسل بمسه فيدار
الاغتسال بالمس وجوب تغسيل الممسوس اثباتا ونفيا ولا يبعد كونه اجماعا كما لا يخفى على المتتبع ومرسلة ايوب المتلقاة بالقبول الحاكمة بالاغتسال
بمس القطعة ذات العظم ايضا وافية بحكم هذه الملازمة لدخول تلك العناوين تحت عنوان جميع العظام في القطعة ذات العظم وفيه تتميم بعدم القول
بالفرق بينه وبين غيره مما يجب تغسيله في حكم وجوب الغسل بالمس قبل التغسيل ثم المراد من وجوب التغسيل الميزان هو وجوبه مستقلا وان
لم يوجد غيره من اجزاء الميت لا ادخاله مع تغسيل الباقي لما تقدم في مسئلة الشعر الساقط من الميت وجوب ادخال كلما سقط في التغسيل فلا مدار
عليه ولا يخفى انه قد يؤمن تلك العناوين ما كان قطعة فيها عظم سواء ابينت من حي او ميت فيجب الاغتسال بمسها مضافا فيها الى خصوص النص
من مرسلة ايوب المتقدمة في محلها واما العظم المجرد من اللحم فقد تقدم الخلاف في وجوب تغسيله اذا كان منفصلا ولم يكن تمام العظام فلا بد من
بمسه يبتني على القول بوجوب تغسيله نفيا واثباتا فلم يشاهد مما لاحظته خلاف الشيخ والشهيد في وجوب تغسيله فلا يجب الاغتسال بمسه ما لم يكن جميع
جميع العظام الذي هو من العناوين الخمسة المشار اليها واما عنوان جميع العظام فان كان العظام متواصلة فحيث انه يصدق بمس شيء منه مس العظام
فيجب الاغتسال بمسه ايضا لصدق مس ما انفصل قبل تغسيله الذي هو الميزان وان لم تكن متواصلة بل متفرقة ففي وجوب الاغتسال بمس شيء منه
تامل من كونه مس ما يجب تغسيله قبل غسله لان جميع العظام التي هي احد العناوين الواجب تغسيلها هي اعم من المتواصلة والمتفرقة ومن انه بمس عظم
منه لا يصدق من جهة انفصاله مس جميع العظام التي هي العنوان ولعل الاظهر واما غير العظم من الشعر والظفر بل والسن والضرس ففي حال انفصالها
لم اجد مصرحا بوجوب تغسيلها او وجوب الاغتسال بمس شيء منها والحاق الاخيرين بالعظم المجرد على تقدير ثبوته فيه منفصلا ضعيف كما صرح به في
الروض بل في غاية الضعف ولذا قال في الذكرى ان الاولى القطع بعدم لحوقها فضلا عن لحوق الظفر لعدم شمول ما تقدم من ادلة العظم المجرد لمثلها
مع انها مما لا تحله الحيوة فيلحقها حكم واما في حال اتصالها بالميت فقد تبين مما مر وجوب ادخالها في تغسيل الميت واما وجوب الاغتسال بمسها ففي
الروض بعد ان ذكر اشكالا في وجوب الغسل بمس العظم المتصل نظرا الى مقالة الشيخ والشهيد بوجوب تغسيله والاغتسال بمسه منفردا مستقلا
حال انفصاله الدال على تقديره بثبوت وجوب الاغتسال بمسه حال الانفصال بالاولى قال بناء عليه الاشكال في مس السن اقوى وكانه لاحظ انه مع
كونه من افراد العظم فيه احتمال كونه مما تحله الحيوة لما يحكى عن ابن سينا في مواضع من القانون من كون الاسنان مما تحله الحيوة ثم قال ويمكن جريان
الاشكال في الظفر اي المتصل ايضا وانه العظم في ذلك ولا فرق في الاشكال بين كونه من الآدمي او الملموس انتهى وفي الذكرى بعد القطع بعدم وجوب
الغسل بمس السن والضرس قائلا لانهما في حكم الشعر والظفر قال هذا مع الانفصال واما مع الاتصال فيمكن المساواة اي مع حال الانفصال في عدم
الوجوب لعدم نجاستها بالموت والوجوب لانها من جملة يجب الغسل بمسها انتهى قلت الوجهان جاريان في العظم المجرد المتصل ان لم يجب الاغتسال بمسه
منفصلا كما هو المختار والاقوى منهما هو الوجه الثاني في كل ما لا تحله الحيوة لما ذكر بناء على كون المراد منه ان الجزء الممسوس وان كان من جهة عدم تنجسه
بالموت قاضيا بعدم افادة الغير نجاسة لكنه بعض من جملة يجب الغسل بمسها ومن اجزائها قطعا ويتحقق صدق مس الشيء بمس جزء منه فيتم واسطة
تحقق سبب الاغتسال فان قلت هذا الصدق غير مجد في هذا الحكم لانه مترتب على المس باعتبار سراية نجاسة الممسوس الى الماس وكلما كان المقصود من
المس سراية الاثر لا يجدي المماسة الا بالجزء ذي الاثر ويشهد لذلك عدم تاثير هذا الصدق في النجاسة الخبثية مع ترتيبه على المس والاصابة في الاخبار
التي منها حسنة الحلبي ان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه وما اصاب ما اصابها غايتها التقييد بالرطوبة على المختار من عدم التنجس بملاقاة

يجب الغسل بمس الميت وقطعة فيها عظم



للميت مطلقا مع الوضوء وبيان ان اعتبار الحيوة في الجزء المبان ايضا من انه لا روح له غير قابل للتأثر بالميتة حتى يجري فيه ما قلنا ان ثم هنا نفي حتى
من قبيل نسبة غسل المس عن نجاسة الميت نجاسة خبثية حدثية واما على تقدير كونه مثل الحدث تعبدا او النجاسة الحكمية الحدثية فلا يتوجه ما
على المعية مع ما منع واما على الثاني فلان الثابت هو عدم تبعيض الاعضاء الحيوة بالنسبة الى نجاسة خبثية واما الحكمية فغير ثابت بل الظاهر خلافه للفرق بينهما
بان الخبثية قذارة ظاهرية تتعلق بظاهر الجسم فلا بأس باختصاصها ببعض اجزائه دون بعض كما هو معهود من تبعض المحل المدد الا في مثل دون البدن
فلا يتبع طهارة بغسل موضعها خاصة والحكمية الحدثية قذارة ومنافرة معنوية تتعلق بالشخص كسائر الاوصاف المعنوية وقضيتها مساواة اجزائه
بالنسبة اليها فما يستتبع اثرا في الجسم ودعوى كون اثرها كالا لا يمتنع ان يحصل بالارتفاع فيه ممنوعة جدا ولذا لم يتبعض حدثية عضو دون عضو من
اجله لا يطهر الا بغسل جميع اجزائه مع انه على تقدير تمامية ما قبل لا يتم في مثل المقام بسبب الحدث وان كان ناشئا من بعض الاجزاء كخروج ذي
الروح وخروج الدم من الرحم والبول والمني من الذكر والغائط من المخرج لكن الحدثية اذا حصلت تقوم بالشخص وعنه يتضح بطلان ما ذكر لاعتبار الحيوة
في الجزء الماس من ان عدم الروح فيه مانع من حصول الحدثية بمباشرته لانا نقول ان مباشرة الشخص لها تم فيه الحدث بسبب القيام الحدثية بالشخص
فلم يتم مانع منه وان حكم الاغتسال بالمس هنا لصدق مس الميت كما هو ظاهر النص والفتوى فتأمل جيدا فانه دقيق نافع جدا هنا وفي مس الحدث
كالبائن المنفصل به بتفصيل ما ذكر هنا من وجوب الاغتسال بمس ما اكمل غسله من عضو الميت فان حدثه لا يرتفع ما لم يرتفع من الشخص وهنا وكذا من
حمل انفصال المحدث بالاكبر عضوه الذي لا روح فيه كالمفلوج ونحوه في المجدور اذا كمل غسله وكذا بعض الفروع المتصورة هنا وهناك نعم قد يتامل
في المقامين في ترتب الحكم على مباشرته جرم يشك معها في صدق المس عرفا بمباشرته او عدم انصرافه اليه كما اذا وقعت بملاقاة الشعر من الماس او الممسوس
خصوصا الثاني فضلا عما كان بهما معا لا سيما بمباشرة طرفا الشعر المستطيل وخصوصا فيما كان بواسطة منهما معا بل قد يجري التامل فيما لو كانت
اذا كانت المباشرة بطرف الظفر الطائل جدا والاصل محكم في موارد الشك وان كان شك الصدق في بعضها اضعف من بعض كما ان منشأ
الاشكال من بعض بالنسبة الى مس بعض من الاعضاء الحيوة هو الانفصال دون بعض ومنشأ مجمل بعض الاشكال في بعضها اضعف من الآخر
بل صدر من بعضهم انكار صدق المس بمباشرة الشعر مطلقا بدعوى انه لا يعد من جملة اجزائه عرفا مع انهم لم يشكوا في نجاسة شعر الكلب في
الخنزير الا ان يدعى عدم جزئيته من الميت لاخذ الموت فيه مع بطلانه ايضا لان الميت عرفا من حل الموت باجزائه الحيوة وهو اي الغسل
بالمس كيفيته كغسل الحائض في حاجته الى انضمام الوضوء لا كغسل الجنابة الغير المحتاج الى ضمه حسبما مر الكلام فيه في شرح قوله ويجزي
غسل الجنابة عن الوضوء واما المندوب من الاغسال فعلى ثلاثة اقسام مستحب للزمان ومستحب للفعل ومستحب للمكان ومن الاغسال
المستحبة للزمان على المشهور غسل الجمعة بل من غير خلاف في زماننا في عدم وجوبه بل الاجماع مستفيض النقل عليه ولا يبعد ان يكون محتملا
لاعراض القول بوجوبه لو كان فهو الحجة فيه مضافا الى اخبار كثيرة ما بين صريح وظاهر في نفسها ومن قراين داخلة وخارجة فمن الصريحة
منها النبوي المعروف من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل والمشهور عن الكليني والصدوقين القول بوجوبه مع
احتمال كلامهم كبعض اخبار ظاهرة فيه ارادة تأكد الاستحباب لكن ذلك لبعيد في لسان الصدوق والاول مؤيدا بما ذكره الشيخ في التهذيب
من ان الواجب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه اللوم ومن قوله عندنا يستفاد كونه معروفا بيننا وبذلك يصح
دعوى نفي الخلاف في عدم وجوبه كما عن المفيد المطلع على كلامهما ويؤيده رواية الصدوق في العيون فيما كتب الرضا عليه السلام للمأمون غسل يوم
الجمعة سنة مع ظهور رضاه بمضمونها وهو مطلع على مذهب ابيه والكليني بل كما قيل تشبه الخلاف اليهم لم يعرف قبل الفاضلين بل
اورد في الفقيه ما ذكر في الامالي في رواية عن الباقر عليه السلام ومعروف فتاويه بما يرويه فيه خصوصا ما في اوايله وعلى كل حال على تقدير القول
بالوجوب فالاستناد له الى جملة اخبار تضمن بعضها اطلاق الواجب عليه والآخر الامر بفعله وثالث النهي عن تركه ورابع الحكم على تاركه بالفسق
وخامس امر تاركه عمدا بالاستغفار وسادس اعادة الصلوة بتركه الى غير ذلك والعمدة في الجواب عدم صلاحيتها مع ذلك لمقاومة اخبار
الندب وعمدة قصورها عن المقاومة لاعتضاد اخبار الندب بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية اذ معها كلما كثر اخبار الوجوب ازداد
وهنا ان لم تصرف الى ارادة الاستحباب فلتحمل على زيادة الاهتمام بشأنه وامثال التعبيرات المذكورة معلوم من حالهم في مقام الحث و
التحريص خصوصا مع اقتران بعض اوامره بشواهد الندب كقول النبي صلى الله عليه وآله بعد امره عليا عليه السلام بالغسل ليس شيء من التطوع اعظم منه وتعليل
الوجوب في رواية الحسين بن خالد حيث سئل كيف صار غسل الجمعة واجبا فان الله تم صلوات الفرايض بصلوات النوافل واتم وضوء
النافلة بغسل الجمعة واقترانه امره في عدة اوامر بوظايف يوم الجمعة بما هو مندوب جميعا وفي عدة اخرى باغسال كلها مستحبة الى غير ذلك

من شواهد



من شواهد الندب الشايع في الاخبار وربما يقال بكراهة تركه مضافاً الى استحباب فعله لمكان النهي في بعض الاخبار المشار اليها والاستغفار
عليه ولعلّه ما حكم فيه باعادة تاركه الصلوة فيه من تركه عند القائل بوجوبه مع معارضته بما رواه في الفقيه عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسياً او متعمداً
قال ان كان ناسياً فقد تمت صلوته وان كان متعمداً فليستغفر الله ولا يعد ومثله رواية سهل بن اليسع بزيادة قوله فالغسل واجب ومن جميع ما
سمعت يتبيّن لك ان تعويل جمع من متاخري المتاخرين القول بالوجوب لمكان تلك الروايات بعيد عن مذاق الفقيه ولبيت في محلها ووقته
اداءً ما بين طلوع الفجر الصادق الى الزوال اما التحديد من الاول فمتفق عليه عندنا ولم نجد مخالفاً فيه الا من العامة وهو الحجة مضافاً الى ما
المتيقن بجميع ما تضمن الغسل مضافاً الى الجمعة والمتعين فيما تضمنه مضافاً الى اليوم لانه حقيقة اليوم لغة وعرفاً وشرعاً على الاشهر تعارف العمل
في الاجازات على ارادة كون اوله من طلوع الشمس والى ما عليه في سلك وظايف يوم الجمعة ووقتها من بعد الطلوع قطعاً فكذا الغسل والى علة
مشروعيته بانه كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فتاذى الناس بارياح اباطهم واجسادهم فامرهم رسول
الله ص بالغسل فجرت بذلك السنة ويدل عليه ايضاً صحيحتا سماعة وابن بكير ففي الاولى في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار فقال يقضيه في اخر
النهار وفي الاخرى عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل واطلاقهما الفوت يوم الجمعة شامل للاتيان به فيما قبل الفجر من
الليل فلو كان هو ايضاً وقتاً لما كان الفوت في اليوم موجباً للقضاء والصحيح يجزي اذا اغتسلت بعد الفجر قال نعم ومثله روايتا زرارة وابن
بكير لظهورهما في انه اقصى الازمان لفعله ابتداء واما التحديد من اخره فهو المشهور بل في الذكرى والكشف حكي في موضع من الخلاف والمعتبر والمنتهى
الاجماع على التعيين الى الزوال وفي مصابيح جدي العلامة يدل عليه الاجماع المعلوم بالنقل والفتوى والعمل وما في موضع اخر من الخلاف من انه
يجوز غسل الجمعة من عند طلوع الفجر يوم الجمعة الى قبل الزوال وفي صلوته وقت غسل الجمعة ما بين طلوع الفجر الثاني الى ان يصلي الجمعة مستدلاً
فيهما باجماع الفرقة قد يوهمان ما ينافي التحديد بالزوال لكن يحتمل ارادته من تعيين ما قبل الزوال بيان الوقت لما يحصل معه العلم بوقوع الاداء
فان العلم بعدم التجاوز عن الزوال لا يمكن في العادة الا بذلك وارادته من قبل الزوال الا ان اليسير الذي لا يسع الغسل فانه ليس من الوقت وارادة
دخول الغاية في المغيا ومن الصلوة الغالب لوقوع منها الشامل الخطبة فان الغالب وقوعها اول الزوال بفاصلة الخطبة وعن والد الصدوق في
الرسالة ويجزيك ان تغتسل للرواح وعن ولده في الفقيه ويجوز من وقت طلوع الفجر الى قرب الزوال الى ان قال ويجزي الغسل للجمعة كما يكون
للرواح وظاهرهما الاجزاء الاداء بوقوعه قبل الصلوة المعبر عنه بالرواح الى الصلوة كما وقع التعبير به في النص مراداً به ذلك كما ان ظاهر صدر ما في
الفقيه انهاء الحد بما قبل الزوال ويحتمل كلامهما نحو ما تقدم ايضاً واما قوله في الفقيه يجزي الغسل للجمعة كما يكون للرواح فالظاهر كونه استدراكاً
لما عن العامة من ان المجزي من الغسل ما كان عند الرواح الى الصلوة فلا يصح ما قبله فاجاب بان مشروعية الغسل ليست مختصة للصلوة بل هو
مشروع للجمعة ووظيفة اليوم فلا مانع من وقوعه قبل الرواح ومثله يصح ان يكون مراد والده من الاشارة الى الاجزاء المذكور وفي كلامه ايضاً فان
دأب المتقدمين التعرض لقول اهل الخلاف وفي بعض نسخ الفقيه بل التهذيب منها كما قيل لفظ الزواج بالجيم المنقوطة من تحت مراداً به غسل الجنابة
وصرف العبارة ح بتفاسير عديدة وعلى هذه النسخة ما تضمنته العبارة خارج عن المقصود هنا واما صدر ما في الفقيه من التحديد بقرب
الزوال فيحتمل ما مر في كلام الشيخ وعلى هذا الخلاف مرتفع ويكون ما نقله الشيخ من الاجماع من ادلة المشهور هنا ولكن الاخبار خالية من دلالة
بها على التحديد بالزوال وربما استند فيه الى حسنة زرارة لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك
من الغسل قبل الزوال لكنها محمولة على الافضلية قطعاً اذ لا يقول بتعيينه احد ومنها الادلة على التحديد الاخراء به وصحيحة سماعة في الرجل لا
يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت لدلالتها على ازيد من كونه في اخر النهار قضاء واما على
انه في مطلق ما بعد الزوال ولو اللحظة قضاء فلا دلالة لها اذ من الجائز من كون الظاهر من اول النهار شطره الاول وهو ما بين الطلوع والزوال لا
صدر النهار لعدم توهم اختصاص الغسل به ولعدم صحة الجواب على تقديره للقطع بعدم الانتقال منه الى اخر النهار فقضيته عدم ارادة صدر
النهار لا يقتضي ارادة خصوص المحدود بالزوال بل يمكن كون اللحظة بعد الزوال من اول النهار ايضاً بل قد يتعين كونه منه لبعد اطلاق اخر النهار
عليه في العرف والنصف الاخير الاخر مطلقاً نعم يستفاد منها عدم امتداد الوقت الى تمام النهار من غير اشكال وكذا دعوى استفادة التحديد
به من صحيحة ابن بكير عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت بتقريب ان ظاهر قوله يغتسل ما
بينه وبين الليل بقاء زمان من النهار بينه وبين الليل ومع ذلك فرض فوت الغسل في اليوم في السؤال لا يصح الا بصرف اليوم عن ظاهره من تمامه
الى المقدار المعهود منه للغسل ولا معهود غير ما بين الفجر الى الزوال لان غاية ما يستفاد منها عدم امتداد الوقت الى الغروب لا طلاق الفوت

مع بقاء جزء

مع بقاء جزء من النهار ولا يعين التحديد الى الزوال بحيث يخرج منه لحظة ما بعده الى الشروع في الصلوة والتحديد الى صلوة الجمعة ايضا قابل للتقييد
وكذا ما يعين من تأبيد التحديد بمرسلة الصدوق قال ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم السبت ومثله ما في الفقه الرضوي
وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل لان الظاهر ارادة التأبيد منهما بالتقريب المذكور من ان عدم ذكر الزمان المنتهى
فيه قاض بارادة الزمان المعهود ولا معهود بغير ما بين الفجر والزوال وفيه ما مر واذ خلت الاخبار عن دلالة معتبرة على التحديد بالزوال كان اطلاق الادلة
الواردة بالغسل مضافا في بعضها الغسل الى الجمعة وفي اخرى الى اليوم بالنسبة الى امتداد الوقت ما بعد الزوال الى الصلوة سليما عن المعارض لظهور
الاضافة في كون المضاف اليه وقتا للمضاف الى رواية من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة والى الرضوي المتقدم كان ابي يغتسل عند
الرواح على التفسير المتقدم والى الاستصحاب مستشعرا من النبوي من جاء منكم الجمعة فليغتسل ومؤيدا بما مر من التعليل بان الانصار كانوا
يعملون في نواضحهم ورواية سهل والواردة في التفسير المتقدمتين ونحوهما ما يفيد كون الغسل مطلوبا للصلوة القاضي بامتداد وقته اليها نعم
ظاهر الاجماع المحكي في عبائر من مضى هو التحديد الى الزوال مع ان في النفس من بعضها شيئا ففي الذكرى تحديده الى الزوال اجماعا وقريب منه فضله
لتأكد الغرض وفي الخلاف يمتد الى ان يصلي الجمعة انتهى وهو محتمل بل ظاهر في كون المراد من الاجماع تيقن الامتداد اليه لا نفي ما بعده ففيه قول
للشيخ ويؤيده ما ذكره في غسل العيدين قال فيه يمتد بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ ويخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي
هو وقت صلوة العيد انتهى ولعل ما يؤيده ما مضى من اجماع الخلاف على التحديد الى الصلوة وحمله على ارادة الزوال كما مر ليس باولى من العكس
بل وما مر عن الصدوق وفيه ايضا وفي الخبر الاقرب بعد ظهر الجمعة فيه القضاء وهو مشعر بعدم الاجماع على التحديد بالزوال في جملة من العبارات
كان القول بالتحديد الى وقت صلوة الجمعة لمريدها قويا وفاقا للقاشاني وغير بعيد كونه كذلك لغير مصلي الجمعة ايضا كالعبيد والنساء وكافة
في زماننا لعدم تبين ارتباطه بالصلوة على وجه يكون من مقدماتها التي تسقط بسقوطها وبعد كون الامتداد الى ذلك الوقت وقتا اذ احتمل
والمبين بوقت ذلك مجمل وعليه فالاحوط الى ان ينتهي من بلوغ الظل المثل مقدار الصلوة والخطبتين لعل الاولى ترك نية الاداء والقضاء فيما
بعد الزوال الى هذا الوقت نعم عدم امتداد وقت الاداء الى الليل صريح الاجماعات المحكية ومفاد الروايات من صحيحة سماعة وابن بكير المتقدمتين
ورواية الصدوق والرضوي السابقتين بل مقتضى قوله في الاخيرتين ان نسيت فاغتسل بعد العصر وقوله ان نسيت ثم ذكرت وقت العصر
فاغتسل كونه قضاء وقت العصر وما يستوي اخر النهار ويمكن دعوى الاجماع على القضاء فيما بعد وقت الصلوة اذ لم يجد قائلا بالتحديد بما عدا الصلوة
غير التحديد بالليل الذي عرفت مخالفته لظاهر الاجماعات المستفيضة وان حكي عن جماعة من متأخري المتأخرين الميل اليه وعن اخرين ان الاحوط
ترك التعرض للقضاء والاداء فيما بين الزوال والغروب وعلى كل حال قضاؤه مشروع باتفاق النص والفتوى وما رواه الشيخ عن ذريح والمطلبي
عن كتاب محمد بن المثنى في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا محمول على التقية او ارادة نفي وجوب قضائه او نفي قضائه مطلقا من غير تعيين وقت
او ارادة الحث على وقوعه اداء اي لا ينبغي ان يترك حتى يقضي وشرع قضائه غير مشروط بفوت الاداء لعذر وفي اطلاق الاكثر كما في الكشف و
محكي البحار بل عن الكفاية والذخيرة نسبته الى المشهور ويدل عليه من الاخبار روايتا سماعة وابن بكير والرضوي ومروي البحار عن العروس
وربما اشعر بعض العبارات باشتراطه به كما عن الصدوق وفي الوسيلة والفقيه والموجز وعن الصيمري التردد فيه ولعل منشاؤه ما تقدم من
مرسلة الصدوق وعبارة فقه الرضا ان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل وفي مرسلة حريز فمن نسي فليعد من الغد و
فيه مع عدم مقاومته للاطلاق لاعتضاده بالشهرة واكثرية اخباره ان دلالته بالمفهوم وفي بعضها بمفهوم اللقب الضعيف ولا يعارض
المنطوق مع قوة احتمال كون فائدة القيد الانتقال منه الى تأكد القضاء من التارك العمدي بالاولوية وقد تقرر خروج المفهوم به عن الحجية
وعن بعض كتب الفاضل التردد في اعتبار العذر في القضاء يوم السبت دون ما قبله ولا يخفى ضعفه نعم لا يبعد الترتيب فيما بين القضاء
يوم الجمعة ويوم السبت بان وقت قضائه اختيارا بقية الجمعة وان تعذر فالسبت نظرا الى موثقتي سماعة وابن بكير لتضمنهما انه ان فاته يغتسل
ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت بل والمروي عن كتاب العروس لقوله من فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت وعبارة الفقه
ان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل وفاقا للنهاية قال قضاه بعد الزوال وان لم يمكنه قضاه يوم السبت والمحكي عن
الفاضل في بعض كتبه لكنه خلاف ظاهر الاكثر فلعلها محمولة عندهم على افضلية القضاء في بقية الجمعة من السبت ولبعض الاصحاب عبارة
تشعر باختصاص شرعية القضاء بيوم السبت كما في الشرائع والتلخيص والتهذيب وغيرها حيث لم يذكر فيها غير السبت بل في شرح التلخيص التصريح
بالاقتصار على السبت كما ان عبارة الصدوق المتقدمة مشعرة بالاختصاص ببقية نهار الجمعة والظاهر عدم ارادة الكل التقييد بمعنى نفي

(هامش: في وقت قضاء غسل الجمعة)

ما عداه وعلى تقدير ارادته فنشاؤه وقوعه فى بعض الاخبار كمرسلة حريز والمروى عن العروض والجواب عنه بروايتا ابن بكير وسماعة ومرسلة الصدوق والعبارة الاخرى عن فقه الرضا والاخيرتان مشعرتان بالتقييد الذى حكيناه عن الصدوق والجواب عنهما برواية ابن بكير على تفسير قوله ما بينه وبين الليل بل وبرواية سماعة لشمول آخر النهار فيهما قبل العصر مضافا الى ذلك الى فهم المشهور ومن هذه الروايات كلها عدم التقييد بالسبت وبقية الجمعة واما قضاؤه فى ليلة السبت فمنسوب الى ظاهر الاكثر بل الاصحاب فى نهاية الفاضل والكشف وغيرهما التصريح بالاشكال فيه وعبارة بعض المنع منه بل عبارة التقييد بهما ببقية نهار الجمعة ويوم السبت مع احتمالها التعبير بذلك للندرة وقوعه ليلا لكن فى مصابيح جدى العلامة ان جواز القضاء ليلة السبت وعدمه قولان متكافئان فى الاشتهار وهو اختار العدم ومستند المنع كون القضاء بامر جديد وما تضمنه مقتصر على ذكر نهار الجمعة والسبت فلا يشرع غيره وفيه عدم صراحته فى توقيت القضاء بهما حتى يقتضى نفى غيره فغايته عدم التعرض لغيرهما فان اريد المنع لعدم الثبوت فالاستصحاب كاف وان اريد نفى التقييد بالزمانين لغيرهما بالمفهوم فمع كونه مفهوم الزمان الغير المعتبر فانه ورد مورد الغالب فلا يفيد نفى الغير وان اريد ظهور الانتقال من بقية نهار الجمعة الى السبت فى اخراج الليل من البين والا لوقع التعبير بالامتداد الى آخر السبت فلعل الانتقال ايضا من جهة الغلبة المذكورة فلا ظهور وبالجملة لا يدل الاخبار على نفى الجواز فى الليل والاستصحاب بالنسبة اليه سليم عن المعارض مضافا الى ان استفادة المنع انما هى من روايتى سماعة وابن بكير على تفسير الليل فى الثانية بما ذكر ومرسلة الصدوق وعبارة فقه الرضا المنقدمة بعد المرسلة بالتقريب المذكور والتعبير فيهما عدا يوم السبت وقع فى الاولى باخر النهار وفى الثانية بما بينه وبين الليل وفى الثالثة ببعد العصر وفى الرابعة قال وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل والعمل بهذه القيود يقتضى الاقتصار فى الجواز من نهار الجمعة على خصوص وقت العصر او ما بعد العصر او ما قبل اخر النهار دون غيرها مثلا او بعد الا الامتداد فى شىء منهما ما بعد وقت الاداء الى الليل الا فى رواية ابن بكير والمانع لا يقول بالاقتصار المذكور فلا بد من رفع اليد عن ظاهرها ولا يتعين ما لا يشمل الليل فلم يثبت ارادة نفيه من هذه النصوص فيرجح الاستصحاب كاف لاثباته واما رواية ابن بكير وان كان فيها الا المشار اليه لكنه يحتمل لارادة الفوت فى تمام يوم الجمعة كما هو ظاهر اليوم فيكون المراد ما بينه وبين الليل ما بينه وبين آخر الليل فيدل على الجواز ومع قيام الاحتمال يبطل الاستدلال مع انه يمكن ان تكون مرسلة الصدوق وعبارة الفقه المذكورة دليلين على الجواز من حيث اطلاق بعد العصر فى الاولى الشامل لليلة السبت وعدم تعيين زمان لقوله فاغتسل فى الثانية فيشمل الليل ايضا وكون الاذكار وقت العصر او يوم السبت لا يدل على ارادة الاغتسال فيه مؤيدا باستبعاد عدم مطلوبية الواقع فى الليل مع مطلوبية المتاخر عنه من نهار السبت قال بعض الافاضل المناقشة فى الاولوية مجتهدا اذا اريد منها القطع او كونها مدركا لغير الاستصحاب وفيه يكفى الادنى من ذلك واما ما بعدهما او السبت فقد صرح فى احدى عبارتى الفقه الرضوى بالمنع وعمه فى تمام ايام الجمعة لكن المجلسى صرح بعدم قائل به ولا يبعد الاجماع على عدم الجواز فيه ان احتمله البعض وما بعد ما بينه وبين ما قواه فى المدارك من عدم القضاء فى هذا الغسل اصلا لرواية ذريح المتقدمة وكلما قرب الغسل من الزوال فى يوم الجمعة كان افضل ومقتضى عمومه شموله الاداء والقضاء معا وان كان فى الاول من باب التوقيت وفى الثانى من باب التعجيل بل مقتضاه افضلية كلما يقع فيما قبل الزوال متاخرا الى الزوال عما يقع متقدما الى الفجر ويدل على الكلية الرضوى وبحريك اذا اغتسلت بعد الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل مضافا الى اقتضاء التعليل بالنظافة عند الازدحام للجمعة اذ الاقرب اليه آكد للغرض وربما يظهر من بعضهم كما فى الذكرى والدروس والغنية وغيرها افضلية القريب منه خاصة من غيره قال فى الاول وقربه منه افضل وفى الثانى يستحب غسل الجمعة ما بين طلوع الفجر الى الزوال وآخر الوقت افضل ويوافقه قوله فى حسنة زرارة المتقدمة ولكن فراغك من الغسل قبل الزوال بعد حمله على الافضلية دون التعيين وظهور القبل فيها فى المتصل بالزوال وربما استظهر ايضا من النبوى من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة والرضوى كان ابى يغتسل الجمعة عند الرواح بتقريب علية الرواح قرب الزوال وفيه عدم نفى افضلية ما قبله عما قبله المستفادة من غيرهما خصوصا مع ذيل النبوى من راح فى الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح فى الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة الحديث مع تصريحه بافضلية الرواح فى الساعة الاولى وعليه يحمل الرواح فى الرضوى ايضا خصوصا مع اشعار لفظة كان بالمداومة وهذا قد يناقى المقصود من الاستدلال بهما على افضلية القريب من الزوال واما عبارة فقه الرضا وافضل اوقاته قبل الزوال فهى بيان للفرد الافضل من الجميع ولا ينافى وجود افضل دونه خصوصا مع تعقيبها العبارة الاولى كما ان قوله ولكن فراغك قبل الزوال محمول بعد تعذر الحقيقة وهو تعينه على اقرب المجازات وهو الاكدية فى الاستحباب ولا ريب فى كونه ما قبل

الزوال الكثير

الزوال لكنه لا ينافي كون ما قبله افضل مما يتقدمه من غير منافاة بين شيء من هذه الروايات وما تقدم من الرضوي من كلما قرب من الزوال فهو
افضل لظاهره بافضلية كل متأخر عما تقدمه وعن الخلاف والتذكرة الاجماع عليها وعبارة الدروس والذكرى وما كان نحوهما لا ينافيه
ايضا لعدم منافاة افضلية القريب لا آخر من غيره افضليته غيره ايضا من غيره المتقدم عليه فترتفع المغايرة في النص والفتوى في تخصص ان
كل متأخر مما قبل الزوال افضل مما يتقدمه والمقارن له افضل الجميع هذا واستشكل بعض المتأخرين من افضلية الغسل المقارب للزوال لثبوت
استحباب المباكرة الى المسجد الجمعة لانها بمعنى دخول المسجد بكرة والبقاء الى وقت صلوة الجمعة ومعه يتعذر الغسل المقارن او المقارب للزوال
لعدم تيسره في المسجد غالبا والخروج لفعله مبطل لوظيفة المباكرة والتخلص بحمل استحباب تاخير الغسل على صورة امكان الجمع تخصيص بالفرد
النادر ولاجل ذلك استقرب استحباب تقديم الغسل لمن تيسر له البكور والتاخير لمن لا يتيسر له قلت نحو هذه المزاحمة غير غريب في المستحبات لان
غالب اجزاء الزمان يستحب فيه الصلوة وتلاوة القران والدعاء والصلوة على النبي ص وغيرها من الاضداد التي لا يمكن اجتماعها ولم يلتزم مؤلفها
تخصيص استحباب احدها بصورة عدم تيسر الاخر بل قالوا المكلف يتخير بينها او يقدم الاهم دينا او دنيا او الاكثر ثوابا فليكن هذا ايضا
كذلك نعم في بعض اخبار المباكرة التصريح بوقوعها بعد الغسل كرسالة الشهيد عن النبي ص من اغتسل يوم الجمعة ثم بكر وابتكر ومشى ولم يركب الحديث
وابلغ منه النبوي من اغتسل ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية الخ وهذا قد يتوهم منه ان الافضل فعل الغسل وقت البكرة
فيعارض ما تضمن افضلية الغسل المقارب ويندفع بان اقتضاه افادة ان من اغتسل وراح في الزمان المتقدم كان افضل ممن اغتسل وراح في
الساعة الثانية وهكذا وظاهره ارادة تفاوت مراتب التقديم والتاخير من حيث الرواح لا الغسل غايته استحباب الغسل قبل الرواح في جميع
مراتبه واستحباب الغسل قبل الرواح لا ينافي افضلية الغسل المتاخر من حيث الغسل فلا تعارض بين الدليلين نعم تاتي المزاحمة بين درك الفضيلتين
في مقام العمل وهي غير منحصرة كما ان المزاحمة في العمل تاتي بين استحباب المباكرة واكثر اداب يوم الجمعة غالبا كالحلق وغسل الراس بالخطمي والحناء
ولبس الطيب الثياب والتدهن وغيرها مما ينعدم وقوعها غالبا في الجامع هذا مع امكان منع كون المباكرة المستحبة هي الكون في المسجد عند
الخروج الى اداء الجمعة مطلقا ولو لاجل الغسل الذي هو من ادابها ايضا لعدم معلومية انحصار مصلحتها في عدم تخطي رقاب الناس حين ازدحامهم
وقت ازدحام الجمعة فلعل من مصلحتها الايقاع نوافل الجمعة او زيادة الاهتمام بشان الجمعة او الاشتغال عن امور الدنيا في ذلك الوقت بالتوجه
الى بعض وظائف الجمعة ونحو ذلك مما لا ينافيه الخروج قريب الزوال لمحض الاغتسال الذي هو ايضا من اداب الجمعة واما افضلية الغسل كلما
قرب الى زوال الجمعة من المتاخر عنه الى اخر السبت بكليته على عكس الكلية في الاداء فلا دليل عليها على نحو التوقيت نعم لا باس باستحباب التعجيل
كما في سائر المستحبات وح فلابد من التصرف في عبارة المصنف وما ضاهاها اما بتعميم الافضلية للتوقيت والتعجيل او تخصيص افضلية المقارب
للزوال بالاداء ولعله لذا عبر في الشرايع والنهاية وغيرهما بما هو ظاهر في الاختصاص بالاداء حيث قدموا ذكر افضلية المقارب للزوال على
التعرض لاصل القضاء نعم لا باس بالقول بان يوم الجمعة مطلقا افضل وقتا من يوم السبت وزمنه ومن ليلته لما تقدم من رواية سماعة
في اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت ورواية ابن بكير يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت ومرسلة الهداية فاغتسل
بعد العصر او يوم السبت بناء على احد الوجهين من حمل الامر في كل منها على الافضلية لا التعيين كما تقدم انفا بناء على تفسير الليل في رواية
ابن بكير باخر الليل يكون ليلة السبت افضل من نهاره ايضا وهو غير مضر بالمقصود واعلم ان خائف اعواز الماء في الجمعة قبل الزوال في
تمام اليوم يقدم الغسل يوم الخميس في المشهور بل هو المنسوب الى الاصحاب مؤذنا بالاجماع والاصل فيه ما رواه في الكافي والتهذيب عن
حسين بن موسى بن جعفر عن امه وام احمد بن موسى بن جعفر وفي الفقيه عن اخيه الحسن بن موسى عن امه وام اخيه احمد بن موسى قالتا كنا مع ابي
الحسن موسى بن جعفر ع في البادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا قليل قالتا فاغتسلنا
يوم الخميس ليوم الجمعة ومرسلة محمد بن الحسين عن الصادق ع قال انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس
للجمعة وفي فقه الرضا ان كنت مسافرا وتخوفت عدم الماء يوم الجمعة اغتسل يوم الخميس والعمل ابدا لضعف الاخبار فلا اشكال ولا غبار
وانما التردد في امور ينبغي التنبيه عليها منها ان مناط جواز التقديم هو مطلق الخوف وهو الاحتمال العادي للرواية الاولى وفقه الرضا
ولا ينافيها الثانية الظاهرة في الياس لعدم التقييد فيها فاعرض ظاهر الخلاف من عدم جواز التقديم الا اذا كان ايسا لعل مراده نفي الجواز
اختيارا لا الاقتصار على الياس كما يشعر به ما في الذكرى قال ولا يقدم على الجمعة اختيارا للدعوى الشيخ الاجماع وفي نهاية الاحكام ولو
ظن يوم الخميس فقدان الماء يوم الجمعة استحب له تقديمه لكن بعده قال ولو خاف الفوات يوم الجمعة دون السبت احتمل استحباب

التقديم ونحوه عن المنتهى مع احتمال ارادة الثاني من الاول فترتفع المغايرة وتتفق الكلمة ومن هنا قال بعض ان كفاية الخوف كما يكون ابتداء
ومنها هل المدار على خوف عوز الماء اقتصارا على مورد النص او خوف مطلق الفوت وقت الاداء وان كان لتعذر الاستعمال لوجع
وجوه ظاهر جماعة من اقتصارهم على الاعواز وصريح الخبرين الاول وصريح الدروس والروض والمسالك وكشف اللثام وجماعة
الثاني واقتصار الاولين يحتمل التمثيل والتعبير بما في النص ولعله الاقوى لتنقيح المناط في الجواز وهو خوف عدم التمكن مؤيدا باقتضاء
الاقتصار على ما في النص الاقتصار على حالة السفر والحكم الاستحبابي يكتفى فيه باقل من هذا ومنها ان المدار خوف الفوت في خصوص
وقت الاداء او الفوت في مطلق يوم الجمعة ادخيرا او في تمام يوم السبت ايضا اما مع خوف الفوت في تمام الجمعة دون السبت ففي
المصابيح الاجماع على جواز التقديم وهو مقتضى اطلاق نص التقديم وفي الروض يستحب تعجيله يوم الخميس مع خوف فوت الاداء وان
علم التمكن من القضاء واحتمل المصنف هنا تحتم القضاء كصلوة الليل انتهى والظاهر انه مشير به الى ما في نهاية الاحكام واما لو خاف الفوات
يوم الجمعة وخاف السبت احتمل استحباب التقديم للعموم والمسارعة الى الطاعة وعدمه لان القضاء اولى من التقديم كما في صلوة الليل
للشاب ونحوه عن المنتهى فقيل قوله وعدمه على عدم الاستحباب والمشروعية المستلزم لتحتم القضاء ولعله وهم بل مراده من استحباب التقديم
افضلية التعجيل من القضاء ومن عدمه افضلية القضاء وكون مشروعية كل منهما لا كلام فيها وفي الكشف بعد ذكر عبارة النهاية
نسب استحباب التقديم الى الذكرى مع ان المصرح به في الذكرى افضلية التعجيل وهو يوافق فهم ما ذكرناه ويعطيه ايضا قول النهاية
القضاء اولى كصلوة الليل لتصريحهم في الشاب بافضلية القضاء مع مشروعية التقديم بل وكذا استدلاله بالمسارعة لان مقتضاها
ليس الا افضلية التعجيل ولذا صرح في المصابيح كما سمعت بالاجماع على جواز التقديم مع التمكن من الغسل في السبت واما مع عدم تخوف
الفوت فيما بعد الزوال من الجمعة فالاظهر استحباب التعجيل وان كان الموجود في الاخبار تخوف الفوت في يوم الجمعة لان المنساق منه مع
معهودية وقت الاداء ارادة الاداء في الجمعة ولعل المراد من اليوم في الفتوى ايضا في عبارة جملة فترتفع المغايرة والكلفة من البين اذ لم نجد
تصريحا باعتباره في جواز التقديم سوى ما قد يستفاد من التعبير بخوف الفوت يوم الجمعة في كلام جماعة ومن استحباب الاعادة مع التمكن
منه في كلام الخبرين ويؤيده ما ذكرناه عن النهاية بعد اعتبار ظن فقدان الماء يوم الجمعة من قوله اما لو وجده بعد الزوال فالاقرب عدم
الاعادة بل عن بعض المحققين نسبة عدم اعتباره الى الاكثر هذا مع امكان دعوى عدم ظهور ورود احد في اعتبار تخوف الفوت في
تمام يوم الجمعة لان قلة الماء في المنزل لا يقتضي بازيد من خوف الفوت في الجملة يخرج منه عدم خوف الفوت فيما قبل الزوال بالدليل ويبقى الباقي
فتقدح ما ذكرناه الاقوى كون المناط الفوت فيما هو وقت الاداء ومنها ان التقديم هل يشرع في ليلة الجمعة ام لا الاظهر نعم لاستصحاب الجواز
وجريان العلة المذكورة في الخبرين الاولين من اعواز الماء والغاء احتمال اعتبار المماثلة مع العلة المنصوصة لاناطتها بظاهر اللفظ نعم هو نافع
في المستنبط ولا يعارض عموم العلة التقييد باليوم لابتنائه معارضته على ثبوت المفهوم له وليس للزمان مفهوم معتبر خصوصا مع وروده
في المقام مورد الغالب من عدم تيسر الغسل في الليل سيما في حال السفر المفروض في الروايتين والاجماع المنقول عن ظاهر الخلاف ففي المدارك
الظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديمه فيها الا اذا خاف اعواز الماء وبه قطع في الخلاف مدعيا عليه الاجماع انتهى وعن التذكرة
ايضا الاجماع على نحو ما في الخلاف مع احتمالها ارادة الاجماع على انها ليست كيوم الجمعة والمراد المنع من فعله فيها اختيارا على انها وقت كما عن بعض العامة
لكن ظاهر العبارة الاجماع على الامرين ويؤيده جواز التقديم فيها اولويتها من نهار الخميس باعتبار الاقربية الى الجمعة واستشكل جماعة من الحاقها
بالخميس بل قيل انه ظاهر المعظم ومنشأوه بعد الاصل وقوع التقييد بالخميس في النص والجواب شمول لها عموم العلة المنصوصة وينقطع به الاصل
مضافا الى الاستصحاب الحكم على الاصل ومنها لو دار الامر بين التقديم والقضاء فالاقوى افضلية التقديم وفاقا للذكرى والروض ومحكي الموجز
لان كلا منهما بدل عن الاداء وفي التقديم زيادة المسارعة والمسابقة الى الخير والمغفرة مع اقربيته الى المقصود من نظافة الجمعة وتيكل وللعموم و
ظاهر الاخبار وكانه اطلاق استحباب التقديم ولو مع التمكن من القضاء وفيه الفرق بين اطلاق الاستحباب والافضلية واحتمل في نهاية الاحكام
ونحو المنتهى افضلية القضاء كصلوة الليل للشاب وفيه انه مخالفة لامر التعجيل في المستحبات ولا يقاس على نافلة الليل خصوصا مع الفارق بملاحظة
امكان بقاء اثر الغسل المتقدم خصوصا اذا وقع اخر الليل الى نهار الجمعة لاسيما اذا كان المقصد اثر النظافة بخلاف الغسل المتاخر فيمكن من اجل
ترجيح التقديم هنا بعكس صلوة الليل ومنها انه اذا قدم الغسل على وقت الاداء ثم تمكن منه في الوقت اعاده كما صرح به جماعة من غير خلاف لهم في
ذلك ولو لم يعد في الوقت مع المكنة قضاه بعده كما صرح به بعض لما لو قدم ولم يتمكن من الاعادة في الوقت لم يقض سواء تمكن في بقية نهار

الجمعة او بعد

الجمعة او بعد القضاء هنا وهو الاخبار خالية عن حكم الاعادة واشار لعل الاعادة في الوقت مبني على ان التقديم المشروع حيث ان موضوعه المخوف
المحتمل لعدم التمكن جرى عليه حكم التكليف الظاهري بعد انكشاف الخطاء بمصادفة التمكن من عدم بقاء مطلوبيته وكان المراد من اشتداد الحكم
بعموم ما دل على استحباب غسل الجمعة وبسقوط حكم البدل مع التمكن من المبدل اي بعد تبين خطاء الظاهري البدل عن الواقعي وفيه انه لو كان كذلك
فليبن على الخلاف في الاجزاء مع انهم لم يبنوا عليه مع امكان المناقشة بانه ليس من التكليف الظاهري بل من التكليف العذري الذي يكون بالعذر
واقعيا ثانويا لا ترتفع مطلوبيته بعد حصوله وان تمكن من الواقعي الاولي كالصلوة جالسا مع العجز عن القيام فيكون الغسل مقدما وقت المختار
الغير المخوف وهو الجمعة ووقت المضطر المخوف وهو الخميس ويشير اليه تعبير بعضهم كالفاضل وغيره بان وقته للمختار من طلوع الفجر الى
الزوال وفي الفوائد المليئة ان المقدم في الخميس اداء والاصل في ذي الوقتين كذلك ان لا يعاد مع فعله في وقت الاضطراري كصلوة الليل للشاب
والمسافر او الخوف المشعر ولعله المراد بما نوقش في الاستدلال للاعادة بسقوط حكم البدل مع التمكن من المبدل بان البدل وقع صحيحا وفي
الاستدلال بعموم الاوامر بان ادلة استحباب غسل الجمعة لا تقتضي الا غسلا واحدا وقد حصل لكن الشان في ثبوت الوقتين بالنحو المتقدم
وقد يدعى عدم ظهور ما ورد بالغسل يوم الخميس فيه اذ لا يبعد من كون التقديم من باب الرخصة والتوسيع لمحتمل عدم التمكن في الجمعة اهتماما بهذا
الغسل ولم يظهر منه ان الخميس من الوقت في شيء ولو وقتا اضطراريا حتى يقال الفعل فيه اداء وما في الفوائد ممنوع ولذا قال في المسالك
لينوي التقديم لتميزه عن الاداء والقضاء والعمدة ظهور الاتفاق عليه اذ لم اجد فيها خالفه وصرح بعض الاعاظم بعدمه ومن ذكر الحكم فقد ارسله
ارسال المسلمات ويكفي في المستحباب بل في من ذلك وعليه فيجري دليل استحباب القضاء في السبت للمقدم المتمكن من الاعادة في الوقت اذا
تركها فيه فان طلب الغسل في الوقت مع تركه فيه سبب القضاء بعد ان كان مما يقضى ولعل مرجح بالتمكن في خصوص وقت الاداء وان لم يتمكن
فيه بل تمكن فيما بعد الزوال لم يعد فيه ولا في السبت فضلا عن المقدم الذي لم يتمكن من الماء الا في السبت لعدم سبب القضاء والمفروض
اتيانه احد البدلين وهو المقدم في الخميس وقد نبه على ذلك في الدروس بقوله فيمن قدم الغسل وان تمكنت اداء فاعد ولو قضاء فلا تعد
وكلمة لو وصلية وقوله وقضاء معطوف على قوله اداء اي وان تمكنت قضاء وجوابه لا تعد ومن الاغسال المستحبة الغسل لاول ليلة من شهر
رمضان وعن المعتبر نسبته الى مذهب اصحابنا وفي الروض انه اجماع وكذا عن الغنية وبه روايات منها من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في
نهر جار ويصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان قابل ويشمله ما ورد باستحباب الغسل في ليالي الفرادى كما ارسله السيد في الاقبال
في الليلة الثالثة في استحباب غسلها ويستحب الغسل المقتضي الرواية التي تضمنت ان كل ليلة مفردة من الشهر يستحب فيها الغسل وكذا المجلسي
حكى رواية وقد افتى به جمع كثير من اساطين الاصحاب بل صرح الثاني بورود النص على استحباب الغسل في كل ليلة منه وربما يستند له بقوله وكان
يغتسل في كل ليلة منه بين العشائين في رواية ابن عباس الاتية بارجاع ضميره الى الشهر لا الى العشر وكذا يستحب في اول يوم منه وورد فيه
مثل الرواية الاولى نقلها المجلسي وكاشف اللثام ولعلها ما رواه السيد في الاقبال عن السكوني من اغتسل اول يوم من السنة في ماء جار
وصب على راسه ثلاثين غرفة كان دواء السنة وان اول كل سنة اول يوم من شهر رمضان ان قلنا انها في الذيل من تتمة الحديث لا من السيد على
تقديره ففي كثير من الاخبار كما قيل وعليه عمل الاساطين ان اول يوم من رمضان ابتداء السنة وكذا يستحب لليلة النصف منه لما رواه ابن
ابي قرة يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه ثم نسب الرواية الى جماعة من الاصحاب وعن المفيد في المقنعة عن الصادق ع
انه يستحب الغسل في ليلة النصف من رمضان وهو داخل في ليالي الفرادى المروية بل في بعض الكتب بعد ذكر رواية الفرادى ان اكدها ليلة النصف
مؤيدا بالعثور على نص في خصوصها وفي نهاية الاحكام بعد عدها من الاغسال المستحبة الزمانية قال للروايات لكن في الروض لم اقف فيها
على نص وعن المعتبر لعله لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن وكذا يستحب لليلة سبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين
لعدة روايات بل عن السيد عن يزيد بن معوية عن الصادق ع قال رايته اغتسل في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان مرة في اول الليل ومرة
في اخره ويستحب ايضا في الليلة الرابع والعشرين والخامس والعشرين والسابع والعشرين والتاسع والعشرين لوجود بعضها في خبر ابن راشد والاخر
في خبر ابن يعفور ووجود كلها في مرسلة ابن ابي قرة ويستحب ايضا البقية الليالي من العشر الاخر لمرسلة ابن ابي عمير كان رسول الله ص يغتسل في
شهر رمضان في العشر الاخر في كل ليلة ورواية ابن عباس عن علي ع لما كان اول ليلة من شهر رمضان قام رسول الله فحمد الله واثنى عليه الى ان
قال حتى اذا كان اول ليلة من العشر الاواخر قام الى ان قال وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين بناء على ارجاع الضمير الى العشر فتامل ويستند
جملة من الروايتين للغسل في خصوص الليالي المذكورة من العشر الاخر ويستحب ايضا لليلة الفطر لرواية حسن بن راشد رواها المشايخ الثلاثة

ومن غسل الجمعة الأغسال المسنونة وغسل العيدين

والسيد قلت ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر قال فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلاث ركعات فارفع يديك وقل الحديث هكذا
عن الشيخ وعن الباقين بتقديم قلت في عشية الليلة ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن
ان القاريجار انما يعطى اجره عند فراغه وذلك ليلة العيد قلت فما ينبغي لنا الى آخره وظاهر قوله ليلة العيد كظاهرها في الفتاوى من الغسل
لليلة الفطر وان اقتضى دخول الليل لكن قوله اذا غربت الشمس فاغتسل في النص واضح وكفاية الغروب يحتمل الترجيح لما في الفتاوى خصوصا
مع كونه معقد الاجماع في بعضها وحمل غروب الشمس على الغروب الواقع المقترن بوقت الفريضة مع ان شرطية اذا غربت لا يأبى على غير الترتيب
الجزاء على الشرط والتقييد بلفظ الليل تعيين للوقت فهو تسليم عن المعارض هذا ولم نجد في غير الليلة الاولى من رمضان من النصف الاول
ولا السادس عشر والثامن عشر والثاني والعشرين والسادس والعشرين والثامن والعشرين من النصف الاخير نصا ولا فتوى باستحباب
الغسل فيها سوى رواية الليالي الافرادي الشاملة لبعضها ورواية كل ليلة من الشهر الشاملة لجميعها بناء على ثبوتهما لكن في بعض الاخبار
التعرض لاغسال رمضان بوجه ظاهر منه الحصر في اقل مما ذكر في النص والفتوى فضلا عن المذكور اخيرا وظهور الحصر وان كان من باب
مفهوم الزمان او العدد او اللقب مما ليس بحجة لكنها مسبوقة بالسؤال عما يستحب مسوقة لبيان ما هو مندوب من الاغسال ومفهومها
في مثل المقام معتبر بل مجرد الخلو عن الذكر كذلك الا انه لا يقاوم المنطوق والتصريح بالذكر في الاخبار المصرحة بغيرها خصوصا مع
اعتضاد المصرح منها بتصريح الفتاوى مع مثل هذا الكلام جار في تعداد اصل الاغسال المستحبة فان بعض الاخبار ظاهرة في الحصر
كرواية ان الغسل اربعة عشر وجها وفي الرضوي ثلاثة وعشرون والجواب بنحو ما ذكر ويستحب ايضا يومي العيدين الفطر والاضحى
لاستفاضة النص والاجماع وما ورد فيهما او في الاضحى مما ظاهره الوجوب كما عن القاسم بن الوليد سألته عن غسل الاضحى قال واجب الا
بمنى محمول على تأكد الاستحباب لاعتضاد الاستحباب بظاهر اجماع الخلاف على استحباب الغسل في الجمعة والاعياد وما علل به غسل الجمعة
من ان هذا اليوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا فيه ويستحب ايضا يوم عرفة في المشهور بل معقد اجماع الغنية وفي المدارك التصريح
بالاجماع عليه وفي الروض عن العماني ايجابه وحكاه المرتضى عن كثير منا وكانه لورود الوجوب به في بعض الاخبار كما في موثقة سماعة
وغسل يوم عرفة واجب المراد تأكد استحبابه بالنسبة الى غيره وعلى كل حال الاخبار بالغسل فيه مستفيضة ولوايح الاستحباب عليها ظاهرة
وعمل الاصحاب على ندبه قائم ولا يختص بالناسك للاطلاق مع رواية التهذيب عن غسل يوم عرفة في الامصار فقال اغتسل اينما كنت و
ان كان ربما يشعر بالاختصاص اهمال البعض ذكره في الاغسال مع ذكره في عمل الحاج وعلى تقديره ضعيف ومما يستحب له الغسل ليلة النصف
من رجب كما افتى به كثير من الاساطين بل في الذكرى والروض انه المشهور بل عن الوسيلة لا خلاف فيه والغسل المذكور في بعض الكتب
في عمل الاستفتاح ليس غيره ولم نعثر على نص في غسل النصف هذا الا عن الاقبال عن النبي ص مرسلا من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله
واوسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعده الفاضل في النهاية مما ارسل به النص ويبعد كونه النبوي لاقتضائه على يوم النصف ولولا
ظهور الاعراض عن استحبابه في اوله وآخره من الاصحاب لاقتضاه الرواية بقاعدة التسامح ويستحب ايضا يوم المبعث في المشهور كما صرح به في
الذكرى وهو ظاهر الروض وعن الوسيلة عدم الخلاف فيه وعن الغنية الاجماع عليه ولم يذكر فيه نص الا انه داخل فيما نقل من الاجماع والنص
على استحباب الغسل في كل عيد مع ثبوت كون اليوم عيدا في الحسن بن راشد عن الصادق ع انه اشرف الاعياد وفي نهاية الفاضل عده مما
علل ندبه بالاخبار وكذلك عن الصيمري وهذا كفاية في حكم الاستحباب وفي مصباح الكفعمي كما عن المجلسي ايضا استحباب الغسل في ليلة
المبعث ويستحب ايضا الليلة النصف من شعبان لروايتي ابي بصير وسالم مولى حذيفة وعده في الرضوي من الاغسال الثلاثة والعشرين
وظاهر الروض عده من الاغسال المشهورة التي عول في استحبابها على اتباع المشهور ولم اجد تصريحا بخلافه بل هو معقد اجماع الغنية ويستحب
ايضا يوم الغدير بالاجماع المستفيض وروايات العيدية المشهورة وربما فيها اشعار بان الغسل وظيفة صلوة ذلك اليوم الا ان العمل على العموم ورواية
الليثي وفيها اذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره وعده في الرضوي من الاغسال الثلاثة والعشرين ويصلح للدخول
في عموم الغسل في كل عيد ويستحب ايضا يوم المباهلة والمشهور كما في الذكرى والروض والكشف والرياض وغيرها بل استفاض نقل الشهرة
على انه الرابع والعشرون من ذي الحجة ويدل عليه رواية ابرهيم بن موسى الآتية وعن المعتبر القطع بانه الخامس والعشرون وعن المجلسي حكاية
قول بانه السابع والعشرون وقيل الواحد والعشرون وعن الاقبال اصله ايضا والغسل فيه مشهور بل هو داخل في معقد اجماع الغنية لكن فيه
كغيره حجية غسل المباهلة وكذا موثقة سماعة التي عد فيها الاغسال قال وغسل المباهلة واجب وبه يراد تأكد الاستحباب للاجماع على عدمه

ومن الاغسال المستحبة غسل يوم نيروز الفرس

قال في الرياض وليس فيها ذكر اليوم فلعله لاصل ابتغاء المباهلة كما في الاستخارة وورد به رواية صحيحة وعن جدي المجلسي ره اشتهاره
بين العلماء وهو حسن انتهى قلت وكان مراده بالتعميم ما في الكافي عن ابي مسروق لما شكى الى الصادق ع محاجة المخالفين معه وعلمهم
كلما يستدل به على الامامة عليهم من الايات على غير محاجة اذ دعهم الى المباهلة قلت كيف اصنع قال اصلح نفسك ثلاثا واظنه قال وصم
واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان الحديث لكن الاصحاب فهموا منه الوثوق اليوم حيث استدلوا بها على الاستحباب فيه وفيه رواية ابن ابي
قرة وفيها والزيارة واذا اردت ذلك فابدا بصوم ذلك اليوم شكرا لله واغتسل والبس انظف ثيابك الحديث ويحتمل كونه وظيفة الزيارة
مع امكان معرفته عند ذكر الصوم قبله ثم صرح فيه بما رواه ابراهيم بن موسى بن جعفر يوم المباهلة يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة تصلي في ذلك
اليوم ما اردت ثم قال وتقول وانت على غسل الحمد لله رب العالمين الدعاء الذي ذكره المجلسي ره واحتمال كونه مخصوصا للدعاء ضعيف ومنها
الغسل يوم نيروز الفرس وقد اهمل ذكر استحبابه جملة وافتى به كثير من الاساطين بل صرح غير واحد بانه المشهور بين المتاخرين ويدل عليه رواية
معلى بن خنيس اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك الحديث وفي معلى كلام معروف كما في الذكرى لكن مع الاعتضاد بالعمل وانضمام
شرافة اليوم بوقوع الامور العظام فيه كما صرحت به الاخبار كافت في الاستحباب مضافا الى التدرج في الاعيان الواردة فيها استحباب الغسل
كالنصين واما تعيين اليوم المسمى بالنيروز فاختلف الاقوال فيه والمشهور المعروف انه اليوم الذي تنتقل الشمس فيه الى اول برج الحمل وهو نقطة
الاعتدال الربيعي وهو عاشر ايار وثانيها انه اول يوم من فروردين الذي هو اول الاشهر الفرسية ويؤيده ظهور المفروغية عن كونه اول سنة
الفرس مع ظهور اول سنتهم هو اول يوم من اول شهرهم الا ان المفروغية من كونه اول سنة الفرس غير معلوم وان صرح بها بعض الاعاظم
وهو الظاهر ايضا من شرح الدروس تبعا للكركي حيث قال وهو اول سنة الفرس وقد فسر بحلول الشمس الحمل وبعاشر ايار وباول يوم من شهر فروردين
القديم الفارسي بناء على رجاع ضمير فسر الى اول سنة الفرس وعليه يكون الخلاف في تعيين اول سنة الفرس القديم لكن في الذكرى في نوروز الفرس
الى ان قال وفسر باول سنة الفرس او حلول الشمس الحمل او عاشر ايار وهو ظاهر من حيث مقابلة تفسيره باول سنة الفرس بغيره في عدم المفروغية لكونه
مضافا الى بعد وقوع الخلاف في اول السنة الفرسية مع معلومية كون اول شهرهم فروردين ومقتضى ذلك ان يكون اول يوم منه اول سنتهم
ولا داعي للخلاف معه وعن مهذب ابن فهد وثالثها انه يوم انتقال الشمس الى الجدي وعن ابن فهد نسبته الى المشهور بين فقهاء العجم ورابعها
انه التاسع عشر من كانون الاول ويقرب من القول الثالث بحسب اعتبار البروج الاثني عشر لانه بعد الجدي بيومين وذلك اوله وخامسها انه
تاسع شباط وسادسها انه عاشر ايار والاول هو الاقوى لانه المشهور المعروف في زماننا بل في عصر ابن فهد والشهيد الثاني لتصريحهما بانه الاشهر
الاعرف والاصل عدم النقل والتغيير فيتعين ارادة ذلك من رواية الغسل واما في خبر معلى المعروف الطويل عن الصادق ع قال ان يوم النيروز هو
اليوم الذي اخذ فيه النبي ص لامير المؤمنين ع العهد بغدير خم وساق الحديث في بيان الامور العظام التي وقعت في ذلك اليوم الى ان قال في اخره
وهو اول يوم سنة الفرس فان ثبت المفروغية عن كونه اول سنة الفرس ان الاختلاف في تعيين اول سنة الفرس فلا يجدي نفعا في محل النزاع
الا اشعارا من حيث انطباق جملة مما ذكر فيه على الاعتدال الربيعي في ذلك ما ذكره في الكشف من ان يوم الغدير بحسب على التقويم فطابق نزول الشمس
الحمل في تاسع عشر وحيث لم ير الهلال بمكة تلك السنة ليلة الثلاثين فكان الثامن عشر على الرؤية ومن حيث ان فيه انه اول يوم طلع فيه الشمس وقد
قيل ان الشمس خلقت في الشرطين وهو اول الحمل ومن حيث ان هبوب الرياح اللواقح خلق زهرة الارض انما يكون اول الحمل واما اذا لم يكن مفروغا عنه
فيكون دليلا قويا على تعيين القول بانه اول سنة الفرس فانها رواية معتبرة منقولة عن ابن فهد في مهذبه وعن البحار ايضا بزيادة وح فوقوع الخلاف
اما من جهة اعراض المشهور عن التعيين المذكور فيها بانه اول سنة الفرس ضعف معلى المجبور بالنقل والعمل كما تقدم ولا جابر له في ذلك او من جهة
عدم تعين اول سنة الفرس فيكون الشبهة في مقام بين هل النيروز اول سنة الفرس او نزول الشمس الحمل او عاشر ايار كما في الذكرى وغيره وعلى الاول
فاول سنة الفرس هل هو نزول الشمس الحمل او عاشر ايار وهو بعيد لما اشرنا من بعد وقوع الخلاف في اول سنة الفرس يمكن ان يكون الخلاف في حمل
اول سنة الفرس فيها على غير اول فروردين بان يكون المراد اول سنة الفرس بما هو يوم النيروز لا المعروف عندهم من اول فروردين والمفروض
جعله يوم النيروز فلا تعين الرواية تعيينا الا بالاشعار المذكور فيصح وقوع الخلاف معها وهذا وان احتمله في الكشف لكنه بعيد لظهور اول
سنة الفرس فيما هو المعروف عندهم فينحصر وجه الخلاف مع هذه الرواية في ضعفها كما ذكر وانقدح من ذلك انه لولا الشهرة لقوي التعيين باول
فروردين القديم من هذه الرواية ومنها يوم التروية وذكره في نهاية الاحكام وارسل عليه النص ولعله ما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال الغسل في سبعة عشر موطنا وعد منها يوم التروية وقد عرفت ان الصدوق ذكر مثلها مرسلا او صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع اذا كان يوم التروية

[illegible]

انشاء الله غسل

انشاء الله فاغتسل فلا اشكال في استحبابه وهنا اغسال زمانية تعرض لها بعض الاصحاب واستشكل بعضهم في الحكم باستحباب بعضها منها يوم
دحو الارض وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة اذ لم نجد فيه نصا واما الفتوى ففي الذكرى ذكر الاصحاب لدحو الارض الخامس والعشرين من ذي
القعدة وهو مؤذن بما يقرب الاجماع وعن الفوائد الملية والحدائق نسبته الى المشهور وقال جدي العلامة في المصابيح ولعل الشهيد وجده في
بعض كتب الاصحاب فعزاه الى الاصحاب بقصد الجنس دون الاستغراق وفهم الشهيد الثاني منه الاستغراق الظاهر من كلامه فنسبه الى المشهور
قال واما نحن فقد تتبعنا ما عندنا من مصنفات الاصحاب ككتب الصدوق والشيخين وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن زهرة
وابن ابي المجد ابن سعيد وكتب العلامة وابن فهد وابن طاوس فلم نجد الغسل يوم الدحو صحيحا ولا اثرا والشهرة مقطوع بعدمها انتهى قلت
ولعل التسامح في ادلة السنن يشمل هذا المورد بناء على شموله نقل الفقيه ما لم يعلم خطاؤه ومنها يوم التاسع من ربيع الاول ولم نجد
مصرحا به الا ما حكاه المجلسي ره عن احمد بن اسحق القمي في قضية طويلة لكن كلام احمد فيما نقله يقضي بان استحباب الغسل ليس لنص في خصوص
ذلك اليوم وانما هو لكونه عيدا من الاعياد العظيمة بحسب ما رواه عن العسكري ع وحيث ان وقوع ما نقله احمد في هذا اليوم من الامور العظام
التي تسر الشيعة مما اشتهر وورد به روايات كثيرة فلا اشكال في استحبابه من اجل ذلك لرواية الغسل في الاعياد وان لم يرد الغسل فيه
بخصوصه لا لفعل احمد ولا ينافي ورود الاخبار ونقل الشهرة ايضا على كون الواقعة في سادس وعشرين من ذي الحجة بعدم الباس باستحباب
الغسل فيه ايضا للاخبار والشهرة على كونه العيد المذكور وان كان العيد المذكور في الواقع احد اليومين فان المراد الاستحباب فيهما من حيث
الاحتياط لدرك الفضيلة من جهة عدم المعلومية كما سمعته في المباهلة واستحباب الغسل من هذه الجهة باق في كل ما ثبت لزمان ثم وقع
الشك في تعيينه كالخلاف وغيره احتياطا في المستحب فلا تغفل عن موارده كسائر الادعية والاداب الموظفة لبعض الايام مع الشك في اليوم الموظف
له فانه مصرح في كلام جملة لا سيما المجلسي ره باستحباب فعلها مكررا وكذا فيما شك الهلال فان العمل على تكرار موظفات الايام من غير اشكال و
من الواضح عدم فرق بين الغسل وغيره لاتحاد المدرك لكن كل ذلك مبني على ثبوت استحباب الغسل في الاعياد عموما وسيجيء ذكره ومنها الليلة
الجمعة نقل عن علاء الدين ابن ابي المجد ولم نجد له مستندا الا ما سيجيء من استحبابه لكل زمان شريف ومنها الليلة الاضحى نقل عن الوسائل وان
استناده الى ما رواه السيد في الاقبال في غسل ليلة الفطر قال وروي ان يغتسل قبل الغروب من ليلة اذا علم انها ليلة العيد الظاهر انه مختص
بليلة الفطر لا مراده في غسلها الاطلاق العيد ومنها ما اشرنا اليه سابقا ونقلنا عن المجلسي ره من استحباب الغسل لكل ليلة من رمضان ولم
نجد مصرحا به غير الاما من صاحب الوسائل في حاشيته لعل ما اورده في الكتاب المذكور من رواية ان النبي ص كان اذا دخل العشر من شهر رمضان
شمر وشد المئزر وبرز من بيته واعتكف واحيى الليل كله وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين فان الظاهر عود الضمير في قوله كل ليلة منه الى
الشهر فانه اقرب الوجوه ويحتمل عوده الى العشر ايضا انتهى ولعل ذلك هو مستند المجلسي ره فيما نقله ايضا ترجيحا منه لما رجحه الشيخ المزبور في
الحاشية في مرجع الضمير فانه روى هذا الحديث في البحار عن السيد عن ابن عياش بزيادة ولا يخفى عليك بعده وان الاظهر عوده الى العشر وما
قدمناه في استحباب الغسل في ليالي العشر الاواخر من مرسلة ابن ابي عمير قرينة على ارادة العشر من الضمير وتذكير الضمير غير مضر لامكان رجاعه
الى ما يكون مذكرا على انه في بعض النسخ بالتانيث ولعل ارسال مثل العلامة المجلسي ره النص مع عدم معلومية كونه ما رجحه في حاشية الوسائل
كاف في الاستحباب بل ليس من هذا الباب الغسل لكل ليلة فرادى من رمضان لما اشرنا سابقا من فتوى جمع كثير من ساير العلماء به وارسال النص
عليه جماعة منهم كما تقدم بل الظاهر من كل من افتى به عثوره على النص لعدم امكان هو من شيء غير النص الخاص باستحباب خصوصها ومنها
ما هو داخل في عموم ما نقله في الذكرى عن ابن الجنيد قال يستحب لكل مشهد ومكان شريف ويوم وليلة شريفة وعند ظهور الايات وفي
الظلماء وعند كل فعل يتقرب به الى الله ويلجأ فيه اليه والمحقق في المعتبر وافقه في الزمان الشريف من حيث شرفه لا لنص في يوم مبعث وليلة
النصف من رجب ورمضان بعد الاعتراف بعدم النص بشرف الزمان وكذلك في الروض في ليلة النصف من رجب ويوم المبعث الا انه
بذلك ايضا وعن الفاضل ايضا موافقتهما وسيأتي تحقيق ذلك في اخر الاغسال ثم اعلم ان الاصل واطلاق الادلة المتضمنة للاضافة ما مضى
من الاغسال الزمانية الى اليوم والليل يقضي بل امتداد وقتها بطول النهار والليل الا ما خرج بخصوص الدليل اختصاصها ع
كالجمعة بحسب ما تقدم من التفصيل وكالعيدين على ما عن المنتهى من ان الاقرب انه يتضيق عند الصلاة لان المقصود منه التنظيف للاجتماع
في الصلاة وفي الذكرى الظاهر ان غسل العيدين يمتد بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ ويتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلاة او
الى الزوال الذي هو وقت صلاة العيدين وهو ظاهر الاصحاب قال بعض الفضلاء وليس ذلك بمحسن لحكم ما يستفاد من بعض الاخبار

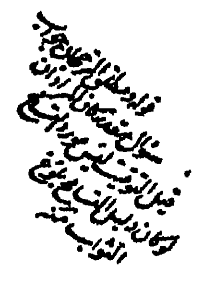
هو الفاضل الهندي

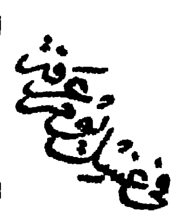
في ذكر الاغسال المسنونة

مثل ما رواه الصدوق في العيون والعلل عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام انه كتب اليه في علة غسل العيد والجمعة وغير ذلك لما فيه من تعظيم العيد
وربه واستقبال الكريم الجليل وطلب المغفرة لذنوبه وليكون لهم يوم عيد معروف يجتمعون فيه على ذكر الله تعالى الخبر وما في الفقه الرضوي قال
اذا طلع الفجر من يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلاة وان مضى الوقت
فقد جازت صلاته انتهى وقال في الرياض وفي الذكرى عن ظاهر الاصحاب امتداد وقته الى الزوال الخ ثم قال ولعله للرضوي وذكر
ما عن فقه الرضا عليه السلام ثم قال ويؤيده مساواة العيد للجمعة في اغلب الاحكام ومنها امتداد غسل الجمعة اليه ثم قال واستدل ابن ابي عمير في
على رمضان الى رواية الصادق عليه السلام في كيفية صلاة العيد يوم الفطر ان تغتسل من نهر فان لم يكن نهر قل انت بنفسك استقاء الماء
بتخشع وليكن الحديث انتهى وظاهره اختياره ما نقله في الذكرى عن ظاهر الاصحاب في الستر ايضا ومنها من طلوع الفجر الثاني الى
قبل الخروج الى المصلى قلت اما ما اشار اليه في الذكرى من التخريج من التعليل في الجمعة فهو ما ورد من ان الانصار كانت تعمل في نواضحهم
واموالها واذا كان يوم الجمعة الحديث وقد عرفت في غسل الجمعة انه ليس من باب العلة لما تقرر في محله من اعتبار العلم الشرعي باختصاص
العلة في حجيتها ولو من ظاهر دلالة اللفظ وهو مفقود في المقام كالجمعة لاستحبابه قطعا لمن ليس فرضه حضورهما والتعليل فيما رواه
في العيون والعلل انما امور غير ذلك ومنه اتضح القدح فيما ذكره البعض المتقدم من ان هذا النحو المستخرج من تعليل الجمعة يظهر مما ورد
في العيون والعلل التعليل فيه بمجموع امور ومنه تعظيم العيد وربه لانه يجعل الغسل تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام و
زيادة في النوافل والصلاة ومن الظاهر ان تعظيم اليوم هو العمدة في العلة القاضي بتوظيف الغسل لليوم كوضوح القطع منه فيما ايد
له في الرياض من مساواة العيد للجمعة واما رواية عمار فغايته ما تدل على انه لو صلى بغير غسل فان كان وقت الصلاة باقيا كقبل الزوال
اعاد الغسل والصلاة وان جاز وقت الصلاة بان جاز الزوال فلا يعيد الصلاة واما انه لا يغتسل ايضا فلا تدل عليه كما ان ما استدل
ابن ابي عمير غايته الدلالة على ان الصلاة من وظائفها الغسل فيستحب لها وقبلها واما انه لغير الصلاة او بعد انقضاء وقت الصلاة لا يستحب
فلا دلالة فيها عليه ويبقى الاخبار المطلقة من حيث اضافة الغسل فيها الى اليوم او جعله ظرفا للمأمور به كصحاح ابناء مسلم وسنان
ويقطين وعمار والحلبي وكموثقة سماعة ومرسلة الصدوق ورواية ابن ابي حمزة وقد سئل عن غسل العيدين أواجب هو فقال سنة وغيرها
خصوصا ما تضمن منها الامر ولو بالجملة الخبرية الواردة مورده سليما عن المعارض فيه بل وكذا اطلاق معقد الاجماعات المنقولة على الاستحباب من
غير تقييد وفيه عدم الوثوق به من حيث ظهور سياقها البيان عدم الوجوب نعم ظاهر ما في المدارك استحباب الغسل في هذين اليومين
من صبيحة كافة وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الى ان قال والظاهر امتداد وقت هذا الغسل بامتداد اليوم الى ان نقل عن الذكرى
وتخريج من تعليل الجمعة الى قوله وهو ظاهر الاصحاب ومنه ما في الروض في يومي العيدين وهو اجماعنا ومذهب الجمهور وحكي عن اهل الظاهر
وجوبه فيهما ثم قال ووقته مجموع النهار عملا باطلاق اللفظ ومنه ما عن المعتبر وهو مثل ما في الروض بل مثله ما في الرياض قال وغسل يومي
العيدين الفطر والاضحى باجماع العلماء كافة حكاه جماعة ثم اختار كما سمعت التحديد الى الزوال فهو صريح في فهمه معقد الاجماع المنقول
ما ذكرناه والكل كما ترى ظاهر في استيعابها بازاء القول بالوجوب ويؤيده ما سمعت من الذكرى من نسبة التحديد الى الصلاة او الزوال الى
ظاهر الاصحاب على كل حال فلا يعارض ما تقدم من الاطلاق المعتضد بالاصل الرضوي المتقدم اذا طلع الفجر من يوم العيد الخ لعدم قوة
المعارضة في فقه الرضا للاخبار الصحيحة المستفيضة المعتضدة بالاصل بل لان مقتضى الرضوي امتداد الغسل الى الزوال وان مضى
الصلاة او صلى العيد قبل الغسل وهو خلاف المدعى وفيه ان مقتضى ما سمعت من الذكرى انه ليس خلاف المدعى بل مقتضى ما نقل في الرياض
عن الذكرى انه ليس خلاف المدعى بل مقتضى ما نقل في الرياض عن الذكرى كما نفهم منه نسبة التحديد الى الزوال خاصة الى ظاهر الاصحاب لا بما
ان التسامح في ادلة السنن يقتضي بالاكتفاء بالرضوي المذكور مع ضعفه في تخصيص ثبت المستحب لان معنى التوقيت عدم الاستحباب وعدم
ترتب الثواب فيما بعد الوقت المستفاد منه وهو خلاف موضوع ما يتسامح فيه من السنن ضرورة ان مورد اخباره بلوغ الثواب لا عدم الثواب هو
واضح ومنه يتضح ان ما في الذكرى من نسبة التحديد الى الصلاة او الى الزوال الى ظاهر الاصحاب لا ينهض سندا للتحديد وان كان يكتفي بمثله في تعميم
المقام ما يتضمن الاستحباب فتبين من جميع ما ذكرناه ان الاقوى امتداد وقت هذا الغسل بامتداد صدق اليوم نعم لا باس بافضلية المقاربة
الى الزوال للرضوي المزبور وصرح بها جماعة وما ورد بعدم الاستبعاد فيه الى تمام الوقت المضاف اليه ايضا اغسال الليالي المتقدمة فقد روى

في وقت غسل ليالي رمضان

الشيخ عن بكير بن اعين عن الصادق ع قال سألته في اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وفي ثلاث وعشرين والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك وعن الحميري في قرب الاسناد وعن عبد الله بن بكير مثله ايضا بتفاوت اليسير هو مثل غسل الجمعة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال تغتسل في ثلث ليال من شهر رمضان في تسعة عشر واحدى وعشرين وثلاث وعشرين الى ان قال والغسل في اول الليلة وهو يجزي الى اخره وقد تقدم ما رواه ابن عياش عن علي ع عن النبي ص وفيه اذا كان اول ليلة من العشر الاواخر قام وشمر الى ان قال وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين قلت صحيحة محمد بن مسلم ورواية بكير وان كان كل منهما يعطي التوقيت الا انهما معارضتان بما هو اقوى منهما وهو صحيحة العيص بن القاسم رواها في الكافي قال سألت ابا عبد الله ع عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل قال من اول الليل وان شئت حين تقوم وسئلته عن القيام قال تقوم من اوله واخره فانها مصرحة ببقاء هذه الليالي على الاطلاق الاولي من تساوي اوله واخره بالنسبة الى الغسل غايتها افضلية الاول من حيث قوله اولا من اول الليل وعليه تحمل صحيحة ابن مسلم ورواية بكير لان نفيهما لما عدا اول الليل بالمفهوم الذي لا يقاوم العموم المصرح به في المنطوق المعتضد بالاصل والاطلاق خصوصا مع وقوعه في جواب السؤال عن خصوص الوقت الموظف للغسل واما ما تقدم في اغسال العشر الاواخر من طريق ابن عياش عن علي ع ان رسول الله ص كان يغتسل في كل ليلة منه بعد العشائين اولى بعدم المقاومة لمعارضته صحيحة العيص في ليلة احدى وعشرين وثلاث وعشرين لعين ما ذكر مضافا الى كون المنقول فعلا وعدم ظهوره في ارادة بيان ان الوقت هو ما بين العشائين لا غير وقد تقرر في محله ان مفهوم الزمان في نفسه غير معتبر ما لم ينضم اليه قرينة كالانسياق لبيان التوقيت ونحوه وكذا لا يقاوم استشعار افضلية ما بين العشائين منه من حيث اشعار مواظبة النبي ص في كل ليلة لها افضلية اول الليل المستفادة مما تقدم من الاخبار لاخصية موردها واكثرية عددها وفيها الصحيح واعتضادها بعمومات المسارعة والاستباق وهل يكون حجة للتوقيت في غير مورد تلك الاخبار ما عدا ليالي القدر من ليالي العشر الاواخر الاقوى عدمه لعدم مقاومته للاخبار الكثيرة المتضمنة لاستحباب الغسل فيها على الاطلاق وكذا الفتوى ولا معنى لتقييد كلها بمثل هذه الرواية المتضمنة لنقل الفعل الذي لا دلالة فيه على التوقيت بوجه معتبر لما تقدم خصوصا مع وروده بطريق ابن ابي عمير خاليا عن التوقيت وليس التوقيت من موارد التسامح في السنن في مطلق الرجحان والثواب ليس محل الدعوى على انه من المقرر في شرط التسامح عدم المعارضة للاطلاقات والعمومات الصحيحة الشرعية ثم هل يكون سند الافضلية ما بين العشائين فيما عدا الليالي الثلاث من ليالي العشر اشكال من دلالة مواظبته ص على الافضلية مع كون افضلية الوقت من موارد التسامح وان لم يكن نفس التوقيت منها ومعارضته لعمومات المسارعة والاستباق ولعل الثاني اقوى لضعف الدلالة فيه والمعتبر في موارد التسامح احراز الدلالة المعتبرة ومع ذلك ففي الكشف في غسل اول ليلة رمضان والغسل في هذه الليلة وغيرها من ليالي شهر رمضان في اولها كما في خبر ابن مسلم عن احدهما ع وغيره الى ان قال ويأتي ان النبي ص كان يغتسل كل ليلة من العشر الاواخر بين العشائين وفي الرياض وينبغي ايقاعه في هذه الليلة كسائر الليالي المستحب فيها الاغسال في اولها كما في الاخبار الى ان قال ويأتي ان النبي ص كان يغتسل الخ انتهى وقوله ينبغي يحتمل لارادة التوقيت والاستحباب ولو للاحتياط عما في الاخبار من التعيين وعلى كل حال فلا يخفى ما فيه على ارادة التوقيت وما في الكشف مما ذكرنا سابقا واما غسل ليلة الفطر فقد يشكل التوقيت فيه من حيث انحصار دليله برواية ابن راشد المتقدمة وهي ظاهرة في الاتصال بالغروب والاطلاق الفتوى ممن تعرض له وكذا معقد اجماع الغنية على ما فعل عنه ولعل الاقوى متابعة الفتوى





واما غسل يوم عرفة فظاهر صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة كفتوى البعض توقيته بزوال الشمس الا ان ظهور التوقيت يرفعه صريح قول ابي جعفر ع لزرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة بل قيل وظاهر صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل فان الظاهر نحو لغسل اليوم في الغسل المراد من قوله اذا زالت الشمس فاغتسل فلا بد من صرف قوله في رواية ابن سنان عند زوال الشمس عن ظهور التوقيت لاعتضاد رواية زرارة باطلاق جملة من الاخبار وفتوى المعظم وليس الا الحمل على تأكد الاستحباب ولا اقل من التعارض فتبقى الروايات المطلقة وفتاوى المعظم سليمة عن المعارض فالاقوى امتداد وقته بامتداد اليوم



واما غسل الغدير وان كان رواية العبدي المتقدمة قد يترائى منها التوقيت بقبل الزوال حيث قال فيها من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة الى ان قال ما سئل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت ولكن الظاهر ان خصوصية ايقاع الغسل في الوقت المعين لاجل حصول وظيفة الصلوة المخصوصة لا لارادة التوقيت لغسل اليوم مطلقا مع التصريح في رواية الليثي بانه اذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره مضافا الى اطلاق الفتاوى وعبارة

فقد القضاء فلا اشكال في امتداده طول النهار وفي المختصر مع جميع ما ذكر ان الاغسال الزمانية باسرها ما عدا غسل الجمعة الاقوى امتداد وقتها
بامتداد اليوم والليل المضاف اليهما واما الفعلية والمكانية فسيأتي تحديد وقتهما بقي الكلام في مشروعية التقديم فيهما على الوقت وقضاء
ما فات منها في غير الجمعة ولا شك ان الاصل عدمهما لقاعدة التوظيف في العبادة واطلاق القضاء يأمر جديد وصرح الفاضل في النهاية بعدم
مشروعية قضاء غسل العيدين وفي الروض عن ابن ادريس مثله مع انه اولى بذلك من غيره ومع هذا ففي الذخيرة وفيما اللزمان فيه فان
فاته امكن استحباب القضاء مطلقا وعن البيان انه قربه وفي الذكرى استقرب القضاء للزمانية والمكانية والفعلية مع التقديم
ايضا لخائف الاعواز ثم قال وقد نبه عليه في غسل الاحرام وفي رواية بكير السالفة مشير اليه قوله قبل ذلك وروى بكير بن اعين
عنه قضاء غسل ليالي الافراد الثلاث بعد الفجر لمن فاته ليلا وفي الدروس ايضا افتى بقضاء غسل الافراد الثلاث لرواية ابن بكير
وعن الاشراف للمفيد قضاء غسل عرفة ويوم النحر وفي الكل نظر لعدم الدليل عليه بعنوان العموم الا التعدي من الموارد المنصوصة
استنباط التعميم منه بالجميع كما صرح به في الذكرى كانه اراد بقوله في الاحرام ما روى من تقديمه في المدينة لخائف اعواز الماء بذي
الحليفة وبرواية بكير ما تقدم من قول الصادق ع في الاغسال الثلاثة لما سئل فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا
اغتسلت بعد الفجر اجزأك وفي الاول انه من الاغسال الفعلية فلا يقاس عليه الزمانية فيكل ولو اريد ارجاعه الى الزمانية بتقريب
اعتبار عدم تقديم الفعل على الفعل بازيد من يوم او ليلة ففيه ان ما بين المدينة وذي الحليفة فرسخان وطيهما يكون في اقل من
يوم او ليلة وفي الثاني ان رواية بكير من حيث تعقيب السؤال عن النوم بعد الغسل صريحة في ان الجواب بقوله هو مثل غسل الجمعة الخ
اراد به الاجزاء عن غسل الليالي الثلاث بوقوعه في الليل وان نام بعده كما يجزي عن غسل الجمعة اذا وقع بعد الفجر وان احدث بعده
ولو بالنوم لحصول وظيفة الوقت بذلك وقد انكر بعضهم على الشهيد الاستناد في ذلك الى هذه الرواية واحتمل ان يكون قد عثر على رواية
لم نعثر عليها والظاهر انها هذه لانه ره في الذكرى اسندها الى بكير بن اعين وفي الدروس الى ابن بكير وما ورد في الاغسال الثلاث
المذكورة منها معاوية هذه الرواية كما رويناها في عدم اختصاص الغسل باول الليل منها بتفاوت يسير واحتمل بعض الاعاظم ان يكون قوله بعد
الغسل في السؤال اشبه بتغيير الغسل فانه يشبه به في بعض الرسوم او يكون اشتبه عليه بعد الغسل ببعيد الغسل قال وهذا اشبه انتهى وفي
الاشبه ما لا يخفى وعلى كل حال ان كان التشريع في مورد يقضي بالتشريع فلم لم يستند الى روايات التقديم والقضاء في غسل الجمعة المتلقاة
بين الاصحاب لصريحة الدلالة واما ما ذكره المفيد فاحتمل في الكشف من رواية زرارة قال وفي كتاب الاشراف قضاء غسل عرفة يوم النحر ويحتمله
قول ابي جعفر لزرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة ثم في شرح قول
مصنفه وما للزمان فيه بعد ان نقل ثانيا عن المفيد ذلك قال وما مر من خبر زرارة يحتمله يحتمل واراده عرفة او النحر انتهى وكانه اراد انه
لما جمع في الرواية بين غسل عرفة وغسل يوم النحر وهما لا يجتمعان فلا بد لتحقق فرض الاجتماع من ارادة تأخير غسل عرفة قضاء في يوم العيد
او حمل الرواية على ارادة جواز التداخل واجزاء غسل واحد بعد الفجر عما يمكن اجتماعه من هذه الاغسال كما اذا اجتمع غسل عرفة او غسل يوم
النحر مع بعض الاغسال المذكورة ولا يلزم اجتماعهما معا قلت وهذا الاحتمال هو المتعين كما سيأتي في جواز تداخل الاغسال فيكل ويمكن تحقق
فرض اجتماع عرفة والنحر بتقديم المؤخر ايضا ولا يتعين بتأخير المقدم واما مشروعية التقديم فقد سمعت ما في الذكرى من استقرابه لذلك
لما ورد في غسل الاحرام وتقدم جوابه فلا يكون مشروعا على نحو الكلية نعم روى الصدوق في الفقيه عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر ع قال
قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم تصلي وتفطر وعن الكليني مثله وعن السيد في الاقبال قال روى انه يغتسل قبل الغروب
اذا علم انها ليلة العيد واستشكل بعض المتبحرين في المقام وحاصل اشكاله ان استحباب التقديم ينافي التوقيت والوقتية هنا ثابتة اجماعا فانها
اغسال زمانية ووقتها الزمان الذي اضيفت اليه ومعنى غسل الليل هو الغسل الواقع فيه والاضافة للظرفية واقل ما تقتضيه التوقيت منع
التقديم عليه عن عمد ثم تكلف لتطبيقه على القواعد بوجوه ما حاصلها التوسع في زمان الغسل بكونه الليل مع شيء مما يتقدمه واختصاص
الليل بالذكر في الاضافة تغليبا للاكثر او ان الجزء المتقدم بحكم الليل للاضافة او ان الليل هنا من سقوط الترجيح او ان الغسل المتقدم على الليل
الذي تضمنته الرواية غايته وغاية الزمان او ما يقع فيه من الاعمال فيكون مغايرا للغسل الزماني الذي شرعيته الروايات التي دلت على ان
وقته الليل ويسقط هذا الزماني بذلك المتقدم ومرجعه الى التخيير بينهما مع رجحان المتقدم لاشتماله على ادراك الثاني وزيادة ادراك الزمان
الشريف على طهارة وعدم مزاحمة الغسل للصلاة في اول الوقت فلا يلزم استحباب تقديم الموقت على وقته وينطبق الحديث على القواعد انتهى

اثبات غسل

اثبات غسل جديد بخبر تدبيره وبابن عمرو وتصرف في الزمان والحديث العجيج ناهض باثباته وكذا الضعيف للتسامح وبنقل اعراض الاصحاب لعلمه
لترك ما يقتضيه الظاهر لاطلاقا وظاهر الصدوق والكليني العمل به والمجلسي صرّح به ايضا وصحة الحديث مع وجود القائل به وامكان الجواب على القاعدة
تمنع من ردّه انتهى قلت توقيت الاغسال الزمانية بالزمان المضاف ليس كتوقيت الفعلية وما للدخول للمكان بما قبلها كما سيأتي ليس مما صرح به على نحو الكلية
في شيء من الاخبار ولا انعقد اجماع على هذا العنوان وانما هو مما تضمنه اخبار الاغسال من الاضافة الى الزمان الخاص او التلبس بالفعل او الدخول في
المكان مغتسلا ومن الواضح ان ذلك ظهور في التوقيت المذكور والظاهر حجية ما لم يعارضه دليل اخر فالّلازم الندب في مفاد الاخبار المشرعة للغسل
بما لاحظة الاطلاق او امره واضافته ووجود المعارض للاطلاق من المقيد وعدمه الى غير ذلك وفيما نحن فيه من اغسال ليالي رمضان ورد التوقيت فيها
بالليل كما الاخبار المتقدمة والتوقيت بقبل سقوط الشمس كالخبرين المذكورين وحيث ان الاخبار الموقتة بالليل معتضدة بما سمعت من الاخبار
المطلقة للامر بايقاعها في الليل القاضية من حيث قاعدة التوقيف في العبادة بعدم مشروعية الواقع في غيره وكذا المتضمنة لغير الامر من مشروعية
الغسل المضاف الى الليل الظاهرة في كون الاضافة بتقدير في وبالشهرة وعمل المعظم فلا مناص من العمل بها والحكم من اجلها بان ما يقع قبل ذلك
ومع يمكن القول باستحبابه قبل الغروب ايضا فانه وقت له ايضا لقاعدة الجمع بين الدليلين ولا ينافي ذلك كون الغسل زمانيا مطلوبا بالنظافة في
الليل لامكان حصوله بالاغسال قبله باعتبار البقاء على اثر الغسل الى تمام الليل نظرا الى ما ورد ان الغسل الليل يجزي اثره ليلته ودعوى ان التو
بالليل اجماعي ومع ذلك ينافيه التقديم اختيارا اذ موهمه بانه لم يتبين ان القائل باستحبابه قبل الغروب معترف بالاجماع على ان الوقت في خصوص
اغسال رمضان مختص بالليل على انه لم يتحقق الاجماع فيها الا مضافا حمله في بيان الوقت لاغسال الليالي برمضان على نقل روايات ان الليل وقبل
الغروب كما في المدارك والكشف والرياض بل وفي الفقيه وغيره ايضا ولعل الاجماع الذي نقله بقوله والموقتة ثابتة هنا اجماعا اخذه من قولهم ان
الزمانية وقتها الزمان الذي اضيف اليه والفعلية قبله بقرينة قوله بعد نقل الاجماع فانها اغسال زمانية وقد تقدم ان الاجماع على كلية هذا
العنوان غير متحقق ثم بناء على مشروعية التقديم يكون التقديم افضل لعموم المسارعة والاستباق والتاخير الى دخول الليل احوط لشبهة اختصاص
الاستحباب به ويمكن ايضا القول بتعين الاستحباب فيما بعد دخول الليل وطرح الخبرين بالنسبة الى كون المتقدم اداء لان الجمع فرع المقاومة
ولا مقاومة فيها من حيث مخالفة فتوى المعظم لاصل استحباب التقديم وتصريحهم كما تقدم بان وقت الاغسال في رمضان هو الليل وقد تقرر
في قاعدة التسامح عدم معارضة دليله بما هو اقوى منه وعدم اعراض المشهور عنه بل وكذا بالنسبة الى ترتب الثواب على فعله في الجملة ايضا كالخبر الضعيف
المتضمن للوجوب لاعتبار عدم مخالفة المشهور في ذلك ايضا وعلى كل من التقديرين لا داعي الى التكلفات المذكورة التي لا توافق ظاهر الاصحاب من
الالتزام بغسلين والتخيير بينهما وسقوط الثاني بالاول وان الزمان المطلوب له الغسل هو الليلة مع شيء مما قبله ومن عمل بخبر التقديم ايضا كما نقله
عن الصدوق والكليني والمجلسي بنى على كونه غسل الليل في الظاهر لانه غسل اخر بل هو ظاهر من اقتصر على ذكر روايتي الليل وقبل الغروب كما مر عن
الكشف وغيره كما ان ظاهر الخبر ايضا هو ذلك واما الاغسال المستحبة للافعال فمنها غسل الاحرام ويدل على استحبابه ما تقدم من عبارة فقه الرضا
ان الغسل اربعة عشر وجها ثلاث منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وان لم يجد الماء تيمم ثم ان وجدت فعليك الاعادة
واحد وعشر غسل سنة غسل العيدين والجمعة وغسل الاحرام ويوم عرفة ودخول مكة ودخول المدينة وزيارة البيت وثلاث ليال في شهر رمضان
ليلة تسعة عشر وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين ومتى نسي بعضها او اضطر او به علة تمنعه من الغسل فلا اعادة والدلالة فيها من وجهين
احدهما اقترانه باغسال كلها من المندوب والثاني الاحكام التي اثبتها للفرض والسنة فانها تقضي بارادة الواجب والمندوب فيهما ومما كتبه ايضا
للمامون[٢] وغسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الاحرام واول ليلة من شهر رمضان وليلة سبعة عشر وليلة تسعة عشر وليلة
احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان هذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله والمراد بالفريضة هنا كما
الواجب لا ما ثبت بالكتاب لعدم ثبوت غسل الحيض منه على كلام تسمعه في محله فالمراد بالسنة المقابلة لها الندب على ان اقترانه بالاغسال المستحبة
جميعها دليل على استحبابه وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق والى موقت من هذه المواقيت وانت
تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك باي ذلك بدأت ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن
فراغك من ذلك ان شاء الله عند زوال الشمس وان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك غير اني احب ان يكون عند زوال الشمس فان عد الغسل في ضمن
امور كلها مستحبة قاض بندبيته ومثلها صحيحة معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله ع ونحن بالمدينة عن التهيئ للاحرام فقال اطل بالمدينة
وتجهز بكل ما تريد واغتسل وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتي مسجد الشجرة وهذه الروايات معتضدة بالاجماع المستفيض نقله كما عن المقنعة

[٢] من شرايع الدين فيما رواه الصدوق فالغسل يوم الجمعة سنة وغسل العيدين الخ

في غسل الطواف

والوسيلة والغنية والخلاف والتذكرة والتحرير والمنتهى والمجالس وعن ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغير اغتسال وفي التهذيب انه سنة بغير خلاف الى غير ذلك بل اطباق المتاخرين والسيرة الجارية عندهم على استحبابه امر واضح فلا يعارضهما ما ورد بانه واجب وبالامر به الظاهر في الوجوب مضافا الى ما تقدم من وفور اطلاق الواجب في الاغسال على المستحب المؤكد كما تكرر في اخبار غسل الجمعة وكذا استعمال الامر في الندب وان استند الى ذلك جمع من المتقدمين في القول بوجوبه كما يشعر به ما عن المرتضى في الناصريات من قوله اشتبه الامر على اكثر اصحابنا ولعضده ما ان غسل الاحرام واجب وفي الكشف عنه في الطبريات نسبة الوجوب الى اكثر الاصحاب قيل والمحقق من اهل القول بالوجوب القديمان ابن الجنيد وابن ابي عقيل وعلى كل حال فضعفه واضح ومما يستحب له الغسل من الافعال الطواف ذكره الفاضل في النهاية والشهيدان في الدروس والروض وغيرهم وظاهرهم استحبابه لاقسام الطواف من واجبه ومندوبه في حج او عمرة او مجردا وعن الخلاف الاجماع عليه ولم يتعرض له جماعة بل ولم نجد دليلا على استحبابه من حيث انه طواف ولعل اجماع الخلاف وفتوى جملة من الاساطين يكفي في الاستحباب لكن في الروض بعد قوله غسل الطواف وغسل زيارة النبي والائمة عليهم السلام قال للرواية في ذلك كله ويحتمل ارادة غسل زيارة النبي والائمة نعم اذا كان الطواف لزيارة البيت تشمله عبارة فقه الرضا ان الغسل اربعة عشر وجها المتقدمة في غسل الاحرام وكذا ما روي عنه من قوله والغسل ثلاثة وعشرون حيث عد منها غسل زيارة البيت بل وجملة الروايات التي وردت بغسل الزيارة مطلقا وهي كثيرة بل عن شرح الدروس ان ما وردت للزيارات المراد منها زيارة البيت خاصة وفي الكشف والرياض انها محتملة لذلك وعلى كل حال فلا اقل من الشمول فيستحب ايضا لزيارة النبي والائمة عليهم السلام صرح به جملة من الاساطين في هذا المقام بل يستفاد ذلك من جميع من صنف في الاعمال والزيارات ونسبه الفاضل في النهاية الى الرواية وفي الكشف ومصابيح جدي العلامة نسبته الى قطع الاصحاب بل عن الوسيلة الى عدم الخلاف بل عن الغنية الى الاجماع ويدل عليه من الاخبار ما تقدم من الرضوي ان الغسل ثلاثة وعشرون وجها وعد منها غسل زيارة البيت ثم غسل الزيارات فان تقديم زيارة البيت دليل على عدم ارادته ثانيا من قوله وغسل الزيارات وحذف المتعلق منها دليل على ارادة العموم الشامل لزيارة النبي والائمة مضافا الى الاتيان بلفظ الجمع واستدل ايضا بورود استحبابه لزيارة الجامعة المشهورة التي يزار بها كل واحد من الائمة وفيه ان المقصود ثبوت الاستحباب لمطلق زيارة الائمة والورود للجامعة لا يقضي بازيد من استحبابه للزيارة بها وبما عن التهذيب عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام واشعار اللقاء بارادة ملاقاة احيائهم بعد معلومية اتحاد الحال في حرمتهم حال الحيوة والممات كما صرح به الاخبار غير قادح وبرواية سليمان بن عيسى عن ابيه عن الصادق عليه السلام قلت كيف ازورك اذا لم اقدر على ذلك قال لي يا عيسى اذا لم تقدر على المجيء فاذا كان في يوم الجمعة فاغتسل او توضأ فاصعد الى سطحك فصل ركعتين وتوجه نحوي الحديث فان من المعلوم ان زيارتهم من القريب فلها الغسل فيها على البعيد وقريب منها مرسلة الشيخ من اراد ان يزور قبر رسول الله وقبر امير المؤمنين والحسين وقبور الحجج عليهم السلام فليغتسل في يوم الجمعة وليلبس ثوبين نظيفين وليخرج الى فلاة من الارض الحديث قلت ويدل عليه موثقة سماعة وغسل الزيارة واجب وحسنة فضل بن شاذان عد فيها غسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الاحرام وفيما كتب الرضا عليه السلام للمامون عد من الاغسال غسل الزيارة وفي صحيح محمد بن مسلم عد منها ويوم محرم ويوم الزيارة الى غير ذلك من الاخبار الواردة بغسل الزيارة غير مقيدة لها بالبيت فانها كثيرة وهي من حيث عدم التقييد بالبيت تشمل زيارة النبي والائمة عليهم السلام وما ذكرناه عن شارح الدروس من ارادة زيارة البيت خاصة ممنوع بعد ملاحظة ورود الزيارات غير مقيدة في الرضوي المتقدم مرادا بها غير زيارة البيت لما ذكرنا فلا يبقى ظهور الزيارة في تلك الاخبار في زيارة البيت كل ذلك لاثبات الاستحباب لزيارة الائمة جميعا واما بعضهم ممن عدا ائمة البقيع لاسيما النبي وامير المؤمنين وسيد الشهداء عليهم السلام فالاخبار به مستفيضة وليطلب من محالها في كتاب المزار ثم الظاهر ان المراد بالزيارة في المقام الاعم من الدخول الى المشاهد للزيارة لاستدلالهم كما سمعت بروايات استحباب الغسل في الزيارة من البعيد والتعميم لا يلائم الاستدلال باية خذوا زينتكم المفسرة بالغسل عند لقاء كل امام لاختصاص ظاهرها بالقريب وعلى كل حال استحباب الغسل لزيارتهم من البعيد ثابت بالنصوص التي سمعت بعضها لاسيما في زيارة النبي والامير وسيد الشهداء وعدم استفصال الذكرة مع ثبوته دليل على ارادة الاعم منه في المقام وهل يعم سائر المعصومين من الانبياء قال في الكشف تحتمله الاخبار المطلقة وبعض العبارات كعبارة الهداية والمراسم والمقنع والنفلية قلت وقع التعبير في المقام بلفظ المعصوم الشامل للجميع في غير ما ذكر ايضا ولا اعرف له وجها الا ما سنذكره في توجيه ما عن ابن الجنيد من استحباب الغسل لكل زمان ومكان شريفين ويستحب لقضاء الكسوف واليه يرجع التعبير في القواعد وغيره بالتارك عمدا صلوة

الكسوف مع

غسل زيارة البيت والطواف

الكسوف مع استيعاب الاحتراق تمام القرص لما رواه الصدوق في الخصال عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وفي الفقيه مرسلاً عنه قال الغسل في سبعة عشر
موطناً الى ان قال في اخره في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلاة وفي الفقيه وغسل
الكسوف اذا احترق القرص كله واستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلاة وقريب منهما ايضاً في التهذيب عن الشيخ باسناده الى محمد بن مسلم
عن احدهما الا انه قال في اخرها وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق كله فاغتسل وفي رواية حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسف
القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلاة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وما عن فقه الرضا
وفيه وان احترق القرص[2] فاقضها ولا تغتسل وارسل المرتضى ايضاً روايتين بهما قال وروى ان من تعمد ترك هذه الصلاة وجب عليه مع القضاء
الغسل وضعف الموضوعي وارسال رواية حريز وما في الفقيه مجبور بالعمل وهذه الروايات تعطي الوجوب ولهذا ذهب جملة من المتقدمين الى وجوبه
نصاً من بعضهم وظاهراً من اخرين لكن بعد التدبر فيها يظهر منها الاستحباب لان ما نقله المرتضى الظاهر انها هي الروايات المذكورة بناء منه على استفادة
الوجوب منها وبقية الاخبار من مسندة الصدوق ومرسلته وما رواه الشيخ ففي الحدائق والرياض وغيرهما بل وعن البحار ايضاً انها هي رواية الخصال
بعينها والتفاوت الحاصل بينهما في غسل الكسوف سهو من قلم الشيخ او من النساخ لكن عندي ان هذا في غاية البعد اذ التفاوت بينهما ليس في غسل الكسوف
خاصة بل ما في الخصال على ما نقله في الوافي وكذا ما في الفقيه مختلف مع ما في التهذيب بالفاظ كثيرة يوقف عليها بالمراجعة وعلى كل حال فما في التهذيب
والخصال والفقيه مرجعها الى رواية الغسل في سبعة عشر موطناً ويجمع السند في حماد بن عيسى فلا ينافيه الرواية عن احدهما في التهذيب وعن ابي جعفر
في الاخيرين لامكان الاتفاق بكون احدهما اباجعفر عليه السلام والمفروض ان رواية الغسل في سبعة عشر موطناً فصلها ما رواها في التهذيب عن محمد بن عيسى
عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل في سبعة عشر موطناً منها الفرض ثلاثة فقلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة
وغسل من غسل ميتاً والغسل للاحرام وذكر غسل الميت في الاحرام دليل على عدم ارادة الواجب بالكتاب من الفرض وانضمام غسل الاحرام غير قادح لانه
اما نقول انه قرينة على ارادة المستحب المؤكد من الفرض انه بعد تعذر حمله على الواجب بالكتاب ليس الا ارادة مطلق الواجب ومطلق الراجح المؤكد
مجاز لكن وجود الاحرام مانع عن الاول فيتعين الثاني وفي خصوص اخبار الاغسال شايع اطلاق الواجب على المستحب يتضح بالمراجعة اليها او نقول
يبقى الفرض على حقيقته وهو الواجب غايته استفادة الوجوب منه للاحرام وهو غير مضر عند القائل به ومحكم عليه سائر اخبار غسل الاحرام على المختار
وما عن المنتهى من ضعف الرواية بمحمد بن عيسى وما يرويه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد كما ذكره ابن بابويه اجاب عنه في الحدائق بان ضعف الخبر عنده
لا يوجب ضعفه عند من بعده وما نقل عن ابن الوليد قد رده جملة من افاضل محققي متأخري المتأخرين وهو الظاهر قلت والظاهر ارادة المحقق من
عدم عمل ابن الوليد الرد على الصدوق تلميذه وعلى كل حال الخبر مذكور في الكتب الاربعة ومعمول به لا سيما عند المتأخرين ومع ذلك عن الخصال
روايته بسند صحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وهو غير السند المذكور فلم يبق عليه غبار ويكون مفصلاً لما تضمن ان الغسل في سبعة عشر موطناً
ودليلاً على ارادة الاستحباب مما ورد بلفظ الامر في رواية حريز وعبارة فقه الرضا خصوصاً مع شيوع استعمال الامر في الندب سيما في باب
الاغسال المسنونة الواردة فيها كثيراً لفظ الواجب والفرض فضلاً عن ورود الامر بها وفي المختلف الاستدلال على الاستحباب ايضاً بانه كما هو مستحب وليس
بواجب في الاداء كذلك لم يجب في القضاء لقوله من فاته فريضة فليقضها كما فاتته وفي شمول قوله كما فاتته لوصف الوجوب والاستحباب منع واضح بل
شموله لاصل الغسل الخارج عن الصلاة ثم على ان مشروعيته في القضاء لو كان تبعاً للاداء لزم مشروعيته بمطلق فوت الاداء ولو مع غير العمد لعموم
من فاته وهو لا يقول به لا فرضاً ولا سنياً باعتبار تعمد الترك في الغسل مع القضاء وبخبر سعد بن ابي خلف عن الصادق عليه السلام الغسل في اربعة عشر موطناً
واحد فريضة والباقي سنة ووجه الاستدلال به ان غسل الكسوف حيث انه من الاغسال المشروعة قطعاً فهو داخل في الاربعة عشر التي حكم عليه السلام بان
واحداً منها فريضة والباقي سنة وقد تقدم الكلام في الفريضة والسنة وان الظاهر منهما مع عدم دليل من الخارج الوجوب والاستحباب ويحسن
الاستدلال به ايضاً على استحباب كل غسل يقطع بمشروعيته كغسل الجمعة والاحرام ونحوهما لا يقال ان من الواجب غير الجنابة قطعاً كغسل الحيض و
مس الميت ونحوهما فلا معنى لاختصاص الفريضة بواحد والحكم على الباقي بانه سنة الا على ارادة ما ثبت مشروعيته او وجوبه بالكتاب والسنة ما ثبت
بغيره فيبطل الاستدلال لان قوله والباقي سنة بحكم العام المخصص بالنسبة الى ما ثبت من الخارج وجوبه مما عدا الواحد فلا يخرج عن الحجية بالنسبة الى
ما لم يثبت قلت وكما صح تخصيص ذلك بما دل على وجوب غير الواحد من الاغسال الواجبة كيف لا يصح تخصيصه ايضاً بهذه الاخبار الظاهرة في وجوب
هذا الغسل وبمثل هذا يضعف الاستدلال برواية يونس السابقة لجواز تخصيص عدم وجوب غير الثلاثة منها بهذه الاخبار حيث لا داعي الى حملها على
الاستحباب المخالف للظاهر والعمدة في المقام عد هذا الغسل فيما تقدم في سلك الاغسال المستحبة الظاهر في استحبابه ولا صارف له مثل رواية يونس فان رواية

كله فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص صح

حريز وفقه الرضا المتقدم فيهما الا الامر الشايع في الندب وهو لا يزيد على الامر بين روايات ان الغسل سبعة عشر خصوصا بعد الشهرة العظيمة والاجماع المنقول عن الغنية والاتفاق المحقق من المتاخرين على الاستحباب ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه ثم ان استحباب الغسل بل مطلقه مشروط عند بعض مشروط بامرين احدهما تعمد ترك الصلوة بمعنى تركها مع العلم بوقوع الاية لظهور قوله في رواية الخصال والفقيه فاستيقظت ولم تصل فان ارادة حصول العلم مع الانتباه لعدم مدخلية لخصوص الاستيقاظ ولو مع عدم العلم قطعا فمن ثم قال بترتب الغسل على مطلق الفوت ولو جهلا اذ لا دليل باعتبار التعمد والعلم فيه واحتمال كون الواو في قوله ولم تصل حالية اي استيقظت لم تكن صليت على ان يكون الترك للنوم لا عمدا كما في الكشف بعيد مضافا الى استلزامه اعتبار الفوت بالنوم في الغسل وهو غير معتبر ايضا قطعا على ان الموجود في الوسائل فلم يصل بالفاء وفي هذه الرواية وفي رواية حريز ترك ولا يلايم المعنى المذكور واما عبارة فقه الرضا فقد صرح باعتبار العمد فيما نحن فيه من ترتب الغسل على القضاء واما اشعار صدرها من حيث الاطلاق بترتب الغسل على الاداء ايضا فهو كلام اخر يأتي كما ان رواية حريز مصرح باعتباره ايضا بقوله وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس الا القضاء بغير غسل خصوصا على ما وجد هذه الرواية في الاستبصار وفي الوافي عن التهذيب كان ولم يصل فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي واشعاره بترتب القضاء مع مطلق الانكساف ولو البعض كلام يأتي ايضا فما عن البعض من ترتب الغسل مطلقا ولو مع الجهل في صورة الاستيعاب كما هو ظاهر الذكرى وغيره ممن اعتبر الاستيعاب خاصة لظاهر ما في التهذيب من قوله وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل حيث انه غير مقيد بشيء من الاداء والقضاء فضلا عن تعمد الترك لكن قيده الفتاوى بصورة القضاء فليبتنى على الملازمة من حيث تعمد الترك وغيره واضح ضعفه كما في الكشف والحدائق عن المختلف من عدم اعتبار ترك الصلوة في الغسل فيستحب مع الاداء ايضا اذا احترق القرص كله وفي مصابيح جدي العلامة المستفاد من المختلف انه لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط الغسل بتعمد الترك واحتراق جميع القرص وانما الخلاف في وجوبه وندبه بعد تحققهما والظاهر ان مراده الاشتراط بالامرين بالنسبة الى القضاء ولعل استناده في ذلك الى اطلاق ما في التهذيب ايضا بتقريب ان الاطلاق المذكور فيه يعم الاداء والقضاء لكن قيده بقرينة الاخبار بالنسبة الى القضاء مع استيعاب الاحتراق بتعمد الترك وفيه ان المطلق محمول على المقيد لفقد شرط عدم الحمل على المقيد في المستحب من حيث مخالفة الاطلاق للشهرة المحققة بل الاتفاق المنقول عن السرائر وغيره من اعتبار تعمد الترك واحتراق الجميع في الغسل على القول بوجوبه واستحبابه على انه لا بد من صرف الاطلاق الى التقييد بفعل الصلوة وكون الصلوة واقعة بعد تحقق تمام الاحتراق لاعترافهم بان استحباب الصلوة لحصول الاية وان احتراق تمام القرص ليس سببا لاستحباب الصلوة ولا معول لانعقاد وجوبها واستحبابه قبل تحقق سببه مع ارادة التعقيب لا شك ان التقييد بما هو موافق المشهور من قضاء الصلوة اولى نعم يوافق اطلاق هذه الرواية مذهب ابن الجنيد من استحباب الغسل لوقوع كل اية وظهور اثار في السماء كما حكي عنه ذلك وظهر الموافقة لما في المختلف من جماعة نصا من بعض كالفاضل الكاشاني في المفاتيح وغيره وظهورا من اخرين كالذكرى والدروس وغيرهما اما اطلاق استحباب الكسوف بل افرط في المدارك فاقتصر للاداء واحتاط به للقضاء عملا بظاهر الامر في هذه الرواية بناء منه على ظهوره في وجوب الغسل للصلوة وضعفه واضح مما ذكر ولا يخفى عليك ان تعبيرهم بتعمد الترك يقضي بعدم ترتب الغسل لو علم بالاية ثم عرض له النوم او النسيان ونحوهما مما يخرجه من التعمد لكن الموجود فيما هو العمدة من النص كما في الخصال والفقيه ورواية حريز ان لم يصل بعد الاستيقاظ المقصود به حصول الاطلاع على الاية وهو صادق متى علم بالاية وفاتته الصلوة بوجه يعضده اطلاق ما في التهذيب بل وما في صدر عبارة فقه الرضا ايضا فان المتيقن من تقييد الاطلاق المذكور بما هو موجود في النصوص المعتبرة المقيدة من الاستيقاظ وعدم الصلوة فان امتداد الترك الى الصبح غير معتبر قطعا فلا بد من ارادة النوم الذي يتصل كثيرا الى الصبح واما مرسلة المرتضى من قوله وروي ان من تعمد ترك هذه الصلوة وجب عليه مع القضاء الغسل فالظاهر انها هي احدى الروايات السابقة وليست رواية اخرى غيرهما كما اشرنا سابقا فلا يكون دليلا اخر وما في فقه الرضا على كل حال لا يحسن تنزيل الروايات المعتبرة على ظاهر عبارة فقه الرضا المعلوم حاله الان فهم الاصحاب وظاهر اتفاقهم على اعتبار العمد مع وجوده في عبارة الفقيه وفي رواية حريز المنقولة في الكتب المعتبرة بطرق معتبرة من قوله فكسل ان يصلي يوجب التقييد بتعمد الترك قال المص في المختلف اختلف علماؤنا في وجوب الغسل على قاضي صلوة كسوف الشمس والقمر اذا تركها متعمدا مع استيعاب الاحتراق ومثله جملة من العبائر وهذا يقضي بالتقييد وعبر عن غير المتعمد اصرح منه ما في السرائر قال بعد ان فرض احتراق جميع القرص وان تركها ناسيا والحال ما وصفنا قضاها بغير غسل لا فرضا ولا ندبا بغير خلاف ههنا في الغسل على القولين انتهى ولا مناص عن اتباع اتفاقهم واما اشتراط الغسل باستيعاب الاحتراق تمام القرص فقد صرحت به اخبار الباب عدا خبر حريز والمراد فيها ايضا انكساف تمام القرص بقرينة قوله وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس الا القضاء بغير غسل فان القضاء لا يترتب مع عدم العلم بالاية الا اذا احترق القرص كله وكذا المرسلة المذكورة عن المرتضى لم يقيد فيها باحتراق جميع القرص لكن غير صالحة فلا تنهض دليلا ومع ذلك كله لم نعثر بعض المتاخرين نصا عن بعض كصاحب الذخيرة وغيره وظاهر المدارك انه الاحوط وظاهر من اخر كالمقنعة

ومنها غسل التوبة

ونحوه حيث اقتصر على عبارة الذكرى وضعفه في غاية الوضوح كما عن البعض من الاشكال في تعميم الحكم لخسوف القمر من حيث ذكر لفظ الكسوف في النص عنه
ليس بشيء للتصريح به في رواية حريز واشعار الاخبار الاخر بارادته من حيث ذكر الاستيقاظ وعدمه الغالب وقوعه في الليل لا سيما في قضاء الرضا عليه السلام حيث قال
فان تركه متعمدا حتى يصبح على ان لفظ الكسوف اعم من احتراق الشمس والقمر وصرح بالتعميم جملة من الاصحاب بل في مصابيح جملة العلامة حصول الاتفاق
على العموم ومما يستحب له الغسل ايضا التوبة عن كفر او فسق والحكم في التوبة عن الكفر والكبيرة غير الكفر هو المشهور شهرة عظيمة كادت تبلغ الاجماع بل عن
الغنية الاجماع عليه صريحا بل وغيره ايضا فلا اشكال فيهما واما في التوبة عن الصغيرة مما لم يصر عليها فظاهر الفاضل في ارشاده كالنافع والمدارك و
غيرها شمول الحكم لها وهو ظاهر الذكرى والمفاتيح وغيرهما حيث خصوا النسبة للتقييد بالكبائر الى المفيد الا ان عبارة المنتهى في النهاية وجامع المقاصد محتملة
لارادة التعميم بالنسبة الى افراد الكبائر بل الظاهر منهما ذلك لا بالنسبة الى الكبائر والصغائر ففي الاول والغسل من توبة الفسق مستحب سواء كان الفسق مشتملا
على صغيرة او كبيرة وهو مذهب علمائنا اجمع وقال في الثاني الرابع الغسل للتوبة عن كفر او فسق الى ان قال وسواء كان الفسق عن كبيرة او صغيرة وفي الثالث
لا فرق في الفسق بين كونه عن صغيرة او كبيرة وعن المفيد التقييد بالكبائر والخبر يعضده انتهى ومن المعلوم ان الصغيرة لا تتصف بالفسق وح فقولهم لا يفرق
الفسق بين ان يكون عن صغيرة او كبيرة ظاهر في ارادة التسوية بين الكبيرة الواحدة كالزنا مثلا والصغيرة المتكررة بحيث يحصل به الاصرار فتكون به كبيرة
فان كلا منهما فسق وهذا كله مقابل للمفيد وح فتقييد المفيد بالكبائر يكون المراد منه التقييد بما كان اصل فعله كبيرة دون ما تكون كبيرة به
بالتكرار والاصرار ويدل على ارادة المفيد ذلك من التقييد بالكبيرة ما في الكشف من غيره عن شرح اقسام الغسل للتوبة عن كبيرة ثم قال على ما جاء عن النبي
انتهى والخبر النبوي الوارد في المقام هو ما ورد في ادعية السر وهو كما ذكره الفاضل القاساني في بعض حواشيه على كتابه المجموع في الادعية والمناجاة
المسمى بذريعة الضراعة قال قال الله تعالى يا محمد قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها والتطهر منها فليطهر لي في بدنه وثيابه ثم ليخرج الى برية ارضي
فليستقبل وجهي حيث لا يراه احد ثم ليرفع يديه الي فانه ليس بيني وبينه حائل وليقل يا واسعا باحسن عائدته الدعاء فانه ان لم يرد بما امرتك به
غيري فخلصته من كبيرته تلك حتى اغفرها له واطهره الا بد منها وذلك لاني قد علمتك اسما اجيب بها الداعي وفيه ايضا قال الله سبحانه يا محمد
من كثرت ذنوبه في امتك فيما دون الكبائر حتى يشتهر بكثرتها ويمقت على اتباعها فليعمدني عند طلوع الفجر او قبل افول الشفق فلينصب وجهه لي
وليقل يا رب يا رب فلان بن فلان عبدك الدعاء فانه اذا قال ذلك بدلت ذنوبه احسانا ورفعت عنه مقتي وغلبت له على هواه انتهى فان ترى
التصريح في الرواية بالدلالة على ارادة الغسل من طهارة البدن والفرق بين كثرة الذنوب الصغائر وبين الكبيرة التي تتصف بها بفعلها مرة ولعدم الالتزام
لازم فرق بين القسمين من الكبيرة وعدم الغسل عنده في ارتكاب الصغيرة الواحدة بالاولوية فما نسبه بعض متحري المحققين الى الاصحاب تغايرا للمذكورة
من التصريح بعدم الفرق بين التوبة عن الكبيرة الواحدة والصغيرة الواحدة غير معلوم وعلى كل حال اجراء الحكم في التوبة عن الصغيرة الواحدة مشكل
لعدم ثبوت شهرة فضلا عن الاجماع فيه بل عن الغنية بعد تقييد الاستحباب بالتوبة عن الكبائر دعوى الاجماع عليه وظاهره معقده عدم الاستحباب
في الصغيرة بل وكذلك ظاهر اجماع المنتهى حيث اخذ في معقد اجماعه قيد الفسق الذي لا يصدق مع الصغيرة الواحدة واما الروايات التي استدلوا
بها في المقام ايضا خالية عن اثبات ذلك وهي ما رواه الشيخ في التهذيب والصدوق في الفقيه مرسلا وعن الكليني مسندا عن مسعدة بن زياد قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلام فقال له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال لا
تفعل فقال الرجل ما هو شيء اتيته برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق عليه السلام بالله انت كما في الفقيه وتالله انت كما عن الكافي اما سمعت الله يقول
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كاني لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها وانا
استغفر الله فقال له الصادق عليه السلام قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك واستغفر الله واسأله
التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا ومورد الرواية هو استماع الغناء وهو من الكبائر مضافا الى ظهور كون
الاستماع للغناء مع اصوات الملاهي الاخر من العود وغيره وهو من الكبائر والى ظهور الاصرار من السائل على الاستماع المذكور ولو فرض الاستماع المذكور
صغيرة فالاصرار عليه كبيرة وهو من قوله فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن وقد صرح ابن هشام كما عن الشارح الرضي ايضا ان الاغلب في استعمال كلمة
رب للتكثير بل عن الثاني ان التكثير صار كالمعنى الحقيقي والتقليل كالمعنى المجازي المحتاج الى قرينة ومن قول الامام كنت مقيما بل ومن نفس اطالة
المكث للاستماع فانه لا يبعد حصول الاصرار بالاطالة الكثيرة باعتبار ان كل لحظة منها معصية بل و قوله لا جرم اني قد تركتها ايضا مشعر بعزمه قبل
السؤال على المراجعة على فعله ولا يبعد حصول الاصرار به ايضا ويؤيد ذلك قول الامام كنت مقيما على امر عظيم وقوله ما كان اسوء حالك لو مت
على ذلك اللهم الا ان السائل كان جاهلا بالحرمة كما هو الظاهر فيفرق بين العلم والجهل بالحكم فيكون مع العلم كبيرة ومع الجهل صغيرة لان معصيته ح

الاقدام على

الاقدام على ما يحتمل معصيته مع عدم السؤال وممنوع كون ذلك كبيرة كما صرح به بعض المتبحرين ولكن بناء على عدم معذورية الجاهل الملتفت المقصر الظاهر لحوق العقاب المترتب على المحرم الذي ارتكبه لا عقاب التجري و عدم السؤال وارتكاب الكبيرة مع الجهل المفروض كبيرة وبالجملة مفروض الرواية هو الكبيرة والتعليل ايضا ان لم يكن فيه ظهور ولو اشعار باعتبار ما ذكر من القرائن والشواهد بان المعصية المفروضة من الكبائر فلا ظهور يعتد به في التعميم و دعوى استشعاره من قول الامام اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ومن قوله واسئله التوبة من كل ما يكره ومن قوله فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله من حيث الامر بالتوبة من كل ذنب وترك كل قبيح سواء في ذلك استماع الغناء وغيره والكبائر من الذنوب وصغائرها فيثبت الغسل في الجميع كما يقتضيه التعليل والتذييل مدفوع بانه ليس ظهور يعتد به بل الظاهر ان غسل التوبة انما يكون بعد وقوع التوبة لوجوب التعجيل في التوبة فالظاهر ان الغسل الذي امر به الامام بقوله قم فاغتسل لما وقع من التوبة بقوله واني لا استغفر الله الا لما يقع بامره واسئله التوبة من كل ما يكره والا معنى لامره بالاشتغال بالغسل المستحب ليتعقب عن التوبة الواجب تعجيلها فقوله واسئله التوبة من كل ما يكره الى اخره فضل اداب المستغفر بتنبيهاته والمراد منه قبول التوبة الذي ينبغي للانسان سؤاله من الله تعالى في كل حال لا فعل التوبة الواجب عن المعصية التي تصير غاية للغسل الذي هو محل النزاع وقرينته ذلك امره ع باتباع الغسل ولولا وقوع التوبة الواجبة منه قبل ذلك لم يامره بتقديم الغسل وهذا معنى في توجيهه فالاقوى من حيث الدليل عدم استحباب الغسل للتوبة عن المعصية الصغيرة وفاقا للمفيد وظاهر الشيخ في التهذيب وعن الكافي والغنية والاشارة والحدائق والرياض بل ولكل من عبر كالقواعد والارشاد بالفسوق نعم لا باس باستحبابه من حيث فتوى جملة من المحققين كجدي العلامة والمحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك وكاشف اللثام بل وظاهر الشهيد في الذكرى والفاضل الكاشاني بل وفي الكشف بعد قوله وسواء كان الفسوق عن كبيرة او صغيرة كما عن المنتهى ونهاية الاحكام قال ويحتمل اطلاق الاكثر وهو مع احتماله لما احتملناه في عبارة المنتهى والنهاية لم يتحقق لان المراد اذا اطلاق الاكثر للفسوق فلا يعطي التعميم لما عرفت من اختصاص الفسوق بالكبيرة ومعارض ايضا بما في الروض قال وتقييدهم بالفسوق يقتضي عدم الاستحباب للتوبة عن صغيرة لا توجيه واعترف به في المسالك ايضا عند قول المحقق وغسل التوبة سواء كان عن فسق او كفر قال ومقتضى العبارة عدم الاستحباب للتوبة عن ذنب لا يوجب فسقا والنص يشمله انتهى وان اراد اطلاق الاكثر للتوبة كالنافع والدروس وغيرهما فلم يتبين ان الاقتصار على لفظ التوبة من الاكثر بل ما سمعت من الروض من قوله وتقييدهم بالفسوق ظاهر في خلافه وعلى كل حال فقد صرح بعض المتبحرين بان التعميم هو الاشهر والشهرة المنقولة من مثله مما يتسامح لاجله المستحب واما ما ذكرناه من الفرق بين اقسام الكبائر بالنحو المذكور فهو غير ثابت لاستناده الى النبوي المذكور ولم يثبت ارادة الغسل فيه من التطهير بل عطف الثوب فيه على البدن من دون اعادة لفظ الطهارة دليل على ارادة الطهارة من الخبث لعدم امكان الطهارة المعنوية في الثوب وارادة المعنوية في البدن ومن الخبث في الثوب مستلزم لاستعمال اللفظ الواحد في معنيين فليس الا ارادة الطهارة من الخبث الممكن في الثوب والبدن وان اراد الفرق بين مطلق الكبائر والصغائر فقد عرفت ما فيه فهو غير وجيه وقوى لا دليل ثم انه في التوبة عن الكفر استند الى الغسل له مضافا الى الاجماع بامر النبي ص قيس بن عاصم وثمامة بن اثال الحنفي لما اسلما بالاغتسال وفي الكشف ويمكن ان يكون لوجوب غسلهما بالجنابة او غيرها وكذا في الحبل المتين لشيخنا البهائي وقيل ولا يخفى ضعفه لان خلقا كثيرا اسلموا والكون على الجنابة لم يكن مختصا بهما من بين الخلق فتبين ان الغسل كان للاسلام بهما ولم يكن للجنابة قلت وعن المجلسي عن كتاب سلام بن ابي عمرة عن معروف بن خربوذ المكي عن ابي جعفر ع قال دخلت عليه فانشات الحديث فذكرت باب سند فقال لا اراك الا هناك اخرج عني قال قلت جعلت فداك اني اتوب عنه فقال لا والله حتى تخرج الى بيتك وتغسل ثوبك وتغتسل وتتوب عنده الى الله كما يتوب النصراني من نصرانيته وظاهر الرواية الاغتسال للكفر بقرينة قوله ما اراك الا هناك وقوله كما يغتسل النصراني من نصرانيته قال بعض الفضلاء ويمكن الاستدلال بهذه الرواية على غسل التوبة من الفسوق سيما مع الاخلال علو شأن معروف ومما يستحب له الغسل صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة من الصلوة الواردة لهما واخبارهما كثيرة وكيفيتها مختلفة ذكرها الشيخ في التهذيب والصدوق في الفقيه في الاغسال والصلوات وغيرهما في غيرهما بل عملت لهما كتب مستقلة ومن اراد الوقوف على اخبارهما فليطلبها من مظانها والغسل للصلوتين مما معروف عند اصحابنا قديما وحديثا ونقل الشهرة العظيمة والاجماعات مستفيضة في كتبهم ولكن الذي ينقدح من اخبارهما واستدلال الاصحاب استحباب الغسل المخصوص للصلوة والاذكار الواردة عن الائمة الاطهار والظاهر جواز جعل الحاجة هو لانه وطلب الخير من الله تعالى في امر فيستعمل الغسل والصلوة والاذكار الواردة لطلب الحاجة ويجعل حاجته طلب الخيرة من الله في امره فيكون حينئذ استخارة الى ان يوفق الله له ما هو الخير والصلاح في امره اذا اراد هذا القسم من الاستخارة التي هي مشاورة وبالجملة اخبار الغسل وصلوة الحاجة بالانحاء المذكورة كلها من حيث اطلاق الحاجة تشمل الاستخارة وفقرات رواية مرازم شاهدة له بل الصدوق في الفقيه ذكر في صلوة الحاجة ما رواه مرازم مع انه في التهذيب منقول في صلوة الاستخارة بل يمكن ادخال جملة من الغايات كالاستسقاء والمباهلة ونحوهما في الحاجة واستعمال الاداب الواردة لها من الغسل و الاذكار

في الغسل للتوبة وللحاجة

لما فيه من الصلوة المخصوصة الواردة ثم ان ما تقدم في عبارة فقه الرضا ان الغسل ثلاثة وعشرون قال منها وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج وفي خبر
سماعة بن مهران المتقدم قال وغسل الاستخارة يستحب والاطلاق الخبرين مع عدم حمل المطلق على المقيد في المستحب يقضي باستحباب الغسل لمطلق الاستخارة
وطلب الحاجة وان لم يصل مطلقا بل لكنه تبرئ في الاخبار الواردة في الكيفيات المخصوصة الحاجة مثلا بل والاستخارة يقضي بذلك ايضا وان ما اشتملت
عليه من الغسل والصلوة والاذكار ونحوها كلها اداب شرعت لطلب الحاجة ولا توقف لبعضها على الاخر كبعض المركبات الشرعية التي اذا انتفى بعضها
انتفى المقصود من اصله ويستحب ايضا الامور من الافعال غيرما تعرضه في المتن منها صلوة الاستسقاء صرح به جماعة من المتقدمين والمتاخرين بل عن الغنية
انه قال ذكره جماعة من الاصحاب منهم المرتضى في المصباح وعن الغنية الاجماع عليه ومن الاخبار لم اقف الا على خبر سماعة المتقدم وفيه وغسل الاستسقاء
واجب بعد حمل الواجب فيه على المستحب المؤكد كما في غيره ومقتضى الخبر استحبابه لمطلق الاستسقاء وهو الدعاء لطلب المطر مع احتمال ارادة المعهود
وفي كلام الاكثر من تعرض له مضافا الى صلوة الاستسقاء وقد اشرنا سابقا الى امكان دخول هذه الغاية في عنوان الحاجة التي يستحب لطلبها الغسل
ومنها الغسل للمباهلة مع الخصم وقد اشرنا اليه سابقا وان العلامة المجلسي الكبير احتمل في رواية الغسل يوم المباهلة ان المباهلة مع الخصوم
وان المباهلة مشروعة من السابق وعلى كل حال يدل عليه ما في خبر سماعة المتقدم وغسل المباهلة واجب ويكفي لك في الاستحباب منضما الى
فتوى جملة من الاصحاب ما رواية ابي مسروق المنقول عن الكافي وفيه فادعهم الى المباهلة قلت وكيف صنع قال اصلح نفسك ثلاثا واظنه قال
وصم واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان الحديث فغير معلوم ان قول الراوي فيه واظنه قال يختص بالصوم او به وبالغسل وان قيل ان الظاهر اختصاصه
بالصوم لكن ليس ظهورا يعتد به فلا ينهض دليلا ومنها الغسل لاخذ التربة الحسينية من القبر الشريف في الكشف يمكن ادخاله في الحاجة والدليل
عليه الاخبار الواردة بخصوصه منها ما عن العلامة المجلسي في البحار عن جابر الجعفي قال دخلت على مولانا ابي جعفر ع فشكوت اليه علتين متضادتين
اذا داويت احديهما انتقضت الاخرى وكان بي وجع الظهر ووجع الجوف فقال لي عليك بتربة الحسين بن علي ع فقلت كثيرا ما استعملها ولا تنجح في
قال جابر فتبينت في وجه سيدي ومولاي الغضب فقلت يا مولاي اعوذ بالله من سخطك وهو حديث طويل الى ان قال فاذا اردت ان تاخذ
من التربة فتعمد لها اخر الليل واغتسل لها بماء القراح والبس اطهر اطمارك وتطيب بسعد الحديث وقريب منه ما عن ابن طاوس في مصباح الزائر
ومنها الغسل لصلوة الشكر نص به جماعة وعن الغنية الاجماع عليه بل يدخل في طلب الحاجة لان الشكر ربما ازدياد النعمة وهو من اهم الحوائج فيشرع
لها الغسل والصلوة الواردتان لطلب الحاجة ومنها الغسل للوقوف بعرفات والمشعر صرح بهما جملة وعن الخلاف الاجماع عليهما وعن الغنية ذكر الاجماع
على الاول وهو ايضا منصوص ولم نقف على نص في الثاني وعلى كل حال فهذا الغسل في عرفات للوقوف فيها وهو غير الموظف لليوم فلا يجري
احكام احدهما على الاخر ومنها الغسل للنحر والذبح والحلق لما تقدم في قضاء غسل عرفة عن احدهما قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر
اجزئك غسلك الحديث وهو مروي باسانيد عديدة ومنها لمن قتل وزغة وصرح به جماعة بل عن البحار نسبته الى الاصحاب وانكره التنبيه
بعض المتبحرين ويدل عليه مضافا الى مرسلة الصدوق في الفقيه الهداية رواية عبد الله بن طلحة عن الصادق ع وقد سئل عن الوزغ
فقال رجس وهو مسخ فاذا قتلته فاغتسل ومع ذلك فما عن المحقق كبعض اخر من التوقف في الحكم او منعه لا وجه له ومنها لمس الميت بعد غسله لم
يجزم على ما عن الساباطي عن ابي عبد الله ع قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل وقد يستشعر ايضا
من ذيل ما اورده في التهذيب عن حريز عن الصادق ع قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب فان التعليل قاض بانه اذا مس البدن
عليه الغسل ومن المعلوم عدم الوجوب فيكون مستحبا واما ما في الرواية المتقدمة ان الغسل في سبعة عشر موطنا من قوله واذا غسلت
ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد فلبس فيه دلالة واضحة على الحكم لاحتماله الوجوب واختلاف النسخ فيها على وجه لا تركن النفس بارادة
معين منها ومنها الغسل للسفر لمرسلة ابن طاوس قال وروي ان الانسان يستحب له اذا اراد السفر ان يغتسل وذكر له دعاء وفي خصوص الخروج
الى زيارة قبر مولانا ابي عبد الله الحسين روحنا فداه ورد الغسل مع صيام ثلاثة ايام يوم الاربعاء والخميس والجمعة وهو غير الغسل الوارد
للزيارة كما عن التهذيب فيه فاغتسل تلك الليلة اي ليلة الجمعة قبل المغرب ثم تنام على طهر واذا اردت المشي اليه فاغتسل ولا تتطيب ولا
تدهن ولا تكتحل حتى تاتي القبر وظاهره استحباب غسلين لكن الظاهر ان مورد هذين الغسلين وصيام الثلاثة هو المسافر الى قبره ع لا
المجاور لمرقده فانما عليه غسل الزيارة فقط والله العالم ومنها الغسل للعمل المعروف بعمل ام داود واصله دعاء الاستفتاح بكيفية خاصة
وملحقات ماثورة عن مولانا الصادق ع ذكره العلامة المجلسي ره وغيره واورده عن ابن بابويه والشيخ وابن طاوس باسانيد معتبرة وهو من
موارد الغسل لطلب الحاجة فان ورودها في موسم دعاء غايتها انها كيفية خاصة من الصلوة والاذكار وغيرها لقضاء الحاجة فتدخل في بابه

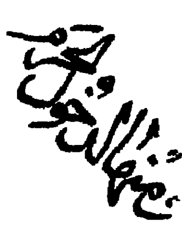
في الغسل للتعرض

وقد ورد

وقد ورد في النص ان العمل المذكور لكل حاجة ومنها ما ارسله ابن بابويه في الفقيه عنه ان مولينا امير المؤمنين عم كان يغتسل في الليالي الباردة طلبا للنشاط في صلوة الليل وقيل ويمكن ادخاله في الغسل لطلب الحاجة مع كون النشاط حاجة مطلوبة له فان الظاهر مما شرع لطلب الحاجة ان الغاية طلب الحاجة وسؤالها ولو بوجه فتامل ويدخل في الحاجة خصوص التظلم الى الله تعالى من ظلم ظالم وقع على الانسان او طلب دفع مظلمة ان خاف منها وقد ورد لها بالخصوص الغسل والصلوة واذكار ماثورة عن مكارم الاخلاق فهذا وامثاله مما تقدم من الاستسقاء والشكر وغيرهما من موارد الحاجة يشرع له كل من الغسل والصلوة او الاذكار الواردة في طلب الحاجة لا بقصد الخصوصية ان لم يكن ما ورد بالغسل له بخصوصه ناهضا باثباته بناء على ما اشرنا اليه من ان الغسل في الاخبار السابقة للحاجة وكذا الصلوة غير مربوط بشيء بل الاداب نعم مع ثبوت ما ورد في كل مما ذكر يكون هو الماثور في خصوصه من الحوائج وكذا من هذا القبيل ما ورد عن مولينا الكاظم عم من كان له الى الله حاجة واراد ان يرانا وان يعرف موضعه فليغتسل ثلث ليال يناجي بنا فانه يرانا ويغفر له بنا نقل عن اختصاص المفيد كذا ما نقله الفاضل الكاشاني في حواشيه على ذريعة الضراعة من الغسل لقراءة دعاء العلوي المصري لاهلاك العدو بل وجملة من الادعية والاذكار الواردة الخاصة التي نقلها بعض العلماء والصلحاء الكاملين لطالبي خاصة بكيفيات خاصة وذكروا فيها الغسل ولم تبلغ مدركها ودليلها يشرع الغسل في جميع ذلك لا بقصد الخصوصية بل من باب انه طلب الحاجة بل والصلوة ايضا بالتقريب السابق واليه يرجع ما عن ابن الجنيد من استحباب الغسل عند كل فعل متقرب به الى الله تعالى والجاء فيه اليه كما سيجئ ومنها ايضا الغسل للحجامة لرواية زرارة المتقدمة التي استند بها المفيد لقضاء غسل عرفة بالطريق الوارد عن الكافي ففيه اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزءك غسلك ذلك للجنابة والحجامة الحديث وظاهر الكشف الاعراض عنه فقال لكنه مقطوع ويحتمل تصحيف الجمعة لان ابن ادريس حكى الخبر عن كتاب حريز بلفظ الجمعة واسنده الى ابي جعفر عم انتهى وفيه ان الاحتمال المذكور غير قادح بالنسبة الى الاستحباب الذي يكفي فيه بلوغ الثواب لا مانع من استحباب كل من غسل الجمعة والحجامة استنادا في كل الى احد النقلين لصدق البلوغ وعن المفيد في مسائل الغرية وليغتسل لرمي الجمار فان منعه مانع فليتوضأ وفي الكشف عن الخلاف الاجماع على عدم استحبابه قلت وفي حسنة الحلبي نص على عدمه ايضا ففي التهذيب عنه عن الصادق عم قال سئلته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما فعلت فاما السنة فلا ولكن من الحر والعرق وفي الصحيح عن الغسل اذا اراد ان يرمي فقال ربما اغتسلت فاما من السنة فلا وما ورد في خبر ابن مسلم كما في التهذيب عن ابي جعفر عم لا ترم الجمار الا وانت على طهر وفي تنبيه بل خبر احمد بن مسعود والطهر احب الي فلا تدعه وانت تقدر عليه فلا يدل الا على ازيد من استحباب الطهارة من الحدث له لاطلاق الطهر ولعل المفيد اراد ايضا بالاغتسال له الاغتسال من الحدث حيث ان عبارته ظاهرة في الوجوب فهو يرى وجوب الطهر للرمي كما صرح به في المقنعة وتوجيه قوله فان منعه مانع فليتوضأ ببعض الوجوه الممكنة لكونه نوع طهارة تبعد النقد عن الرافع وانه الوضوء المستحب مع الاغسال الواجبة ولو في الجنابة استحبابا اصليا فيه على القول به او احتياطا للخروج عن الخلاف ونحو ذلك من التأويلات وقال في المقنعة فان قدر على الوضوء فليتوضأ وان لم يقدر اجزء عنه غسله ولا يجوز له الرمي الا وهو على طهر وهو ايضا ممكن الحمل على الطهارة اي ان كان محدثا فليتوضأ وان لم يقدر اجزءه عنه اي غسله الذي وقع منه للعيد اما بناء منه على الاجتزاء بالغسل المستحب عن الوضوء او باعتبار الوضوء الذي وقع منه منضما الى الغسل فيكون قوله ولا يجوز له الرمي الا وهو على طهر احتجاجا لا بعد التفصيل وهذه التأويلات وان لم تخل من البعد لكنها لتطبيق كلامه على ما عرفنا من النص والاجماع جيدة هذا وظ عبارة البعض في غسل زيارة المشاهد المشرفة حيث عبر بزيارة المعصوم او المعصومين كما عن الموجز والمحرر والبيان والنفلية والاثنى عشرية وغيرها عموم استحباب الزيارة كل معصوم ويدل عليه ما تقدم من عبارة فقه الرضا والغسل ثلثة وعشرون الى ان قال وغسل زيارة البيت وغسل دخوله وغسل الزيارات مؤيدا بالاطلاق المذكور من الفتوى بل وبالاقتصار على لفظ الزيارة جملة من الفتاوى بل في الكشف نسبة الاقتصار المذكور الى الاكثر وفي نهاية الفاضل والاقرب عندنا استحباب الغسل عن الافاقة من الجنون لما قيل من ان من زال عقله انزل فاذا افاق اغتسل احتياطا وليس واجبا لاصالة الطهارة فيستصحب والناقض غير معلوم ولان النوم لما كانت مظنة للحدث شرعت الطهارة منه انتهى وفي الذكرى بعد نقل الحكم والتعليل عنه قال والحكم لا نعرفه والتعليل لا نثبته ثم قال نعم روى العامة ان النبي ص كان يغمى عليه في مرض موته فيغتسل فيكون الجنون اولى وظ ضعف هذا التمسك قلت لا داعي للفاضل الى هذا التمسك الضعيف قوله والحكم لا نعرفه فيه ان الحكم هو استحباب الغسل احتياطا عن الحدث مع حصول الشك فيه بمجرد احتماله ما قيل من الانزال واعترف باستحباب الاحتياط في الذكرى وكذلك عنه في البيان واثبته غيره ايضا بل لا اجد مخالفا فيه قوله والتعليل لا نثبته فيه ان لعله لم يثبت حصول الانزال كليا لتحققه بالجنون بل الشك في حصوله وهو يحصل بمجرد احتماله ما قيل ولعله حمل كلام الفاضل على ارادة انه من الاغسال المندوبة برأسه لا وان سببه الافاقة من الجنون لا الغسل من الحدث وربما يوهم ذلك قوله الغسل عن الافاقة مع ان تعليله بما قيل من ان من زال الخ لا سيما قوله فاذا افاق اغتسل احتياطا وخصوصا مع قوله وليس واجبا لاصالة الطهارة الخ من التصريح بارادة ما ذكرنا من الاستحباب الاحتياطي وان الغاية هو الاحتياط عن الجنابة



قال في الذكرى ولو صلح الاول يعني اشتباه الى ما قبل من الانزال كان غسله ابنوي به رفع الجنابة وخصوصا عنده لاشتراطه في نية الطهارة كما ينوي في غسل واجد
المني على الفراش المشترك قلت ولا لعل الفاضل يلتزمه ولم يتبين منه انكاره لم ولا باس به على مذهبه في النية وثانيا انه لا ينوي به رفع الحدث الذي
هو التسبب لا مثله في نحو هذا الغسل بل ينوي التسبيب العارض وهو الشك في الحدث والاحتياط عنه كما سيأتي في ذيل الاغسال المستحبة وبالجملة انكار الشهيد
وغيره من بعض من تأخر عنه هذا الغسل مبني على حملهم الغسل المذكور على المستحب بالاصل حيث وقع منه ذلك في عداد الاغسال المستحبة بالاصل مع
انه وقع منه ومن جملة غير الفاضل ايضا عد الغسل الرافع المستحب كالغسل للشك في رفع الحدث كواجد المني في الثوب المشترك واعادة الغسل عند [illegible]
العقد والذي يحصل فيه اشتمال الغسل على خلل كالجبيرة والتقية والتولية ونحوها من خلاف من قال بوجوبها في عداد الاغسال المستحبة كما في
الكشف وعن البيان والنفلية وشرحها والحدائق وجامع البهائي وتقدم نحو ذلك في الوضوء ايضا ولا يخفى ان مقتضى تعليل الغسل المزبور بما قيل من الانزال
وانه للاحتياط عند عدم استحبابه مع فرض عدم الشك في حصول الانزال به يفرق عن كونه مستحبا بالاصل للافاقة ولعل ما في الكشف عن المنتهى من رده
بان الاستحباب حكم شرعي مفتقر الى دليل ولم يقم مقصود به الرد على استحباب هذا الغسل كما ذهب اليه بعض العامة استنادا الى ما تبرع به في الذكرى للفاضل
من الخبر العامي دون ما ذكرناه بل هو الظاهر نظرا الى ما حكي عنه من انه حكى الغسل للافاقة عن الحنابلة والغسل للصبي اذا ادرك عن بعض الحنفية ثم نفاهما
لانه حكم شرعي يقف على الدليل الشرعي وعن اشراف المفيد استحباب الغسل لمن اهرق عليه ماء غالب النجاسة ولم يعرف له وجها فان كان للاحتياط
عن نجاسة الماء كما قيل فينبغي الغسل بالفتح ولعله استفاده من نص لم نعثر عليه في الحدائق بل الشيخ في التهذيب ذهب الى استحباب غسل الميت اذا مات جنبا
مقدما على غسل الميت لخبر العيص عن الصادق عليه السلام انتهى والذي يظهر منه انه لم يركن اليه مذهبا بل احتمله احتمالا الجمع بين الاخبار المثبتة له والنافية
له كما هو دابه في غير المقام فانه رجح الروايات النافية له وطرح المثبتة ثم قال ولو صح احتمل ضربا من الاستحباب ثم اول الروايات المثبتة له بوجه اخر وفي
الوسائل عقد بابا للاستحباب غسل المرأة من طيبها لغير زوجها وروى الكليني باسناده الى سعد بن ابي عمر الجلاب عن الصادق عليه السلام قال ايما امرأة باتت
وزوجها عليها ساخط في حق لم تقبل الله منها صلاة حتى يرضى عنها وايما امرأة تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلاة حتى تغتسل من طيبها كغسلها
من جنابتها قال ورواه الصدوق مرسلا انتهى وفي الحدائق الظاهر ان المراد بالاغتسال انما هو غسل الطيب وازالته وان تبالغ كما تبالغ في غسل الجنابة



بايصال الماء الى جميع بدنها وشعرها لازالة الطيب قلت لا داعي الى ارتكاب هذا الخلاف الظاهر مع امكان تسبيب التطيب للاجنبي في نظر الشارع
للغسل وكونه نوع عقوبة عليه كما نص عليه في السعي الى رؤية المصلوب خصوصا بعد ما عهد منه تقريب البعيد وابعاد القريب وعن ابن الجنيد استحباب
الغسل لكل فعل يتقرب به الى الله ويلتجأ فيه اليه وسيأتي الكلام فيه واما ما يستحب من الاغسال للمكان فمنها لدخول الحرم لمكة المعظمة والمدينة
الطيبة والمسجد الحرام ونفس بلدة مكة والكعبة وبلدة المدينة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله اما الحرمين فيدل عليه ما في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما وفي الفقيه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام وفي الوسائل عن الخصال باسناد حسن قال الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال واذا دخلت الحرمين منضما
الى ما ورد بلفظ الحرم المنصرف الى حرم مكة والى الاجماع وعدم الخلاف المنقولين فيه وفي كشف اللثام عن الخلاف الاجماع على عدم فيه وقال جده
العلامة في المصابيح ولم اجد ذلك في الخلاف قلت يؤيده اعترافه في التهذيب بانتفاء في المقنعة من نفي الخلاف في ان غسل الاحرام سنة واستدلاله
بالاخبار المذكورة واما لدخول المسجد الحرام فلم يوجد فيه نص بالخصوص ومن شرح الدروس لا سند له الا ما في التهذيب عن ابن مسلم قال الغسل من الجنابة
الى ان قال وحين تدخل الحرم واذا اردت دخول البيت الحرام قال المراد بالبيت الحرام هو المسجد دون الكعبة وبان الغسل لدخول المسجد هو بعينه الغسل
للزيارة والطواف ويستفاد الاستدلال الاول عن المدارك ايضا وفيهما ما لا يخفى نعم يستند فيه الى ارسال الفاضل في النهاية وشيخنا الشهيد الثاني
في الروض عليه النص والاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف مع عدم الخلاف عن ابن حمزة والى فحوى ما دل على استحبابه لدخول مسجد النبي فانه اولى به ونحو
ما في التهذيب عن الكليني عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى يقول طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا
وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر فان تعليله التطهير لدخول مكة بارادة الله تطهير البيت يعطي اولويته اقتضاء ارادة تطهير البيت التطهير
لدخول المسجد ومما استدل ايضا بالاخبار المتضمنة لان من انتهى الى الحرم اغتسل قبل دخوله وان لم يمكن فبعده قبل دخول مكة وان لم يمكن فبعد
دخول مكة في بيته ومنزله كرواية ابان بن تغلب نقله الشيخ في حج التهذيب في ذيلها ولو لم يتمكن من الغسل عند دخول الحرم فليؤخره الى ان يتمكن قبل دخول
مكة فان لم يتمكن جاز ان يغتسل بعد دخول مكة وفيه ايضا عن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخل
وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وبهذا المعنى اخبار اخر فان الظاهر منها ارادة الاغتسال لدخول المسجد الحرام
قلت لعله من حيث منافاة كونه لدخول الحرم او دخول مكة لما هو المقرر من ان الغسل للدخول فيه كان يكون قبل دخوله وفيه ان المنافي غير لازم

على ما ذكرناه

على ما ذكرناه في اغسال ليالي رمضان من عدم اقتضاء كون الغسل مكانيا لزوم وقوعه قبل الدخول فيه بل وعلى تسليم اقتضائه ذلك فانما هو
الاصل وهذا الغسل مستثنى بظاهر الاخبار كما استثنينا جملة من الاغسال وان الاخبار محمولة على مقام العذر كما يقضي به قوله في خبر ابان
ومن لم يمكن فليؤخر كما عن الشيخين بل عن الاكثر فلا قرينة على ارادة الاغتسال لدخول المسجد الحرام وينافي هذا الحمل خبر ذريح المنقول عن التهذيب
قال سألته عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا بأس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل
بمكة فلا بأس لظهوره في التخيير مع الامكان والاختيار الا انه مناف لاقتضاء المكانية التقديم كما ذكروه سواء اريد منه المسجد او الحرم واما الغسل
لدخول البلدتين فعن الغنية الاجماع عليهما وعن الوسيلة عدم الخلاف فيهما وعن الشيخ الاجماع على الغسل لدخول مكة وفي الكشف عن الخلاف
الاجماع على عدم الغسل لدخول مكة وفي مصابيح جدي العلامة لم اجد ما ذكره في الكشف في الخلاف بل الموجود فيه اجماع الفرقة على ان
الغسل في سبعة عشر مواضع منها دخول مكة قلت ولعل ما نفاه في الخلاف استحباب الغسل لدخول مكة مستقلا اما بمعنى عدم مشروعية تعدد
الغسل له ولدخول المسجد مثلا كما يظهر من صاحب المدارك وغيره في كتاب الحج بل انكر على المحقق وغيره حيث استفاد منهم التعدد ولا استبعد
استفادة الاتحاد من اخبار الباب هناك او بمعنى عدم لزوم التعدد في الاتيان بالوظيفة ولا يبعد دعوى الاجماع في كل من المقامين وان كان
الاول اقرب الى تعبيره بمعقد الاجماع والثاني اوفق باعتقاده فتوهم منه في الكشف عدم مشروعية الغسل له اصلا وعلى كل حال فيدل عليهما
من النصوص ما تقدم من صحيحة معوية بن عمار وفيها وحين تدخل مكة والمدينة وما في فقه الرضا والغسل ثلاثة وعشرون الى قوله وغسل
دخول المدينة وغسل دخول الحرم وغسل دخول مكة وما فيه ايضا من قوله وروي ان الغسل اربعة عشر وجها الى ان قال ودخول مكة
ودخول المدينة وما في التهذيب من صحيحة عبد الله بن سنان وفيها وعند دخول مكة والمدينة مضافا الى ما ورد في مكة مما تقدم في ذيل
خبر ابن الحلبي عن الصادق ع ينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر الخ وما في ذيل خبر يونس بن يعقوب رواه في التهذيب فيه ويستحب
ان يغتسل قبل دخول مكة وفي المدينة من صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها واما
لدخول مسجد النبي ص فعن الغنية عليه الاجماع وعن ابن حمزة نفي الخلاف عنه ويدل عليه ما في التهذيب عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال الغسل
من الجنابة الى قوله واذا اردت دخول مسجد رسول الله ص واما لدخول الكعبة فعن الخلاف والغنية الاجماع عليه وعن ابن حمزة نفي الخلاف
وفي خبر سماعة وغسل دخول البيت واجب وفي خبر ابن مسلم واذا اردت دخول البيت الحرام وفي خبر ابن سنان ودخول الكعبة وفي خبر محمد بن
مسلم الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال ويوم تدخل البيت وفي خبر معوية بن عمار الغسل من الجنابة الى ان قال وحين تدخل الكعبة هذا
والذي يتحصل من هذه الاخبار مع ملاحظة خبر ابان المتقدم وخبر اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله المتقدم وخبر ذريح ان كلا من دخول حرم
مكة ودخول بلدها ودخول المسجد الحرام ودخول البيت غاية مستقلة للغسل بل لم يتحقق خلاف فيه ممن تعرض لهذه الغايات الخمس كلا او بعضا
عدا ما في الكشف وغيره عن المفيد من اختصاصه لمكة بمن اراد الدخول لاداء فرض او نفل وهما مع ان الذي وجدناه في المقنعة الاستحباب مطلقا واما
ما في المدارك من ان مقتضى الاخبار استحباب غسل واحد اما قبل دخول الحرم او بعده الى ان قال فما ذكره المصنف وغيره من استحباب غسل لدخول مكة
واخر لدخول المسجد الى اخر كلامه فالظاهر ان انكاره على المحقق وغيره من ظهور كلامهم في تعدد الغسل وتكراره لا كون شيء من المذكورات غاية وهو
مقام اخر وفيه كلام يأتي في كتاب الحج اذا من الله علينا بالتوفيق وربما ظهر من بعض المتبحرين استفادة مما افتى في كونها لغاية متعددة وليس كذلك
فانه ره في باب الاغسال الظاهر منه الاعتراف بان كلا منها غاية واستدل لها بالروايات وبعدم ذكره وتعيينه لغاية الغسل الواحد الذي حصره في
كتاب الحج قرينة عدم انكاره لشيء من هذه الغايات ايضا ثم ان الفاضلين في النهاية صرحا باستحباب الغسل لدخول المشاهد للائمة ع بل وعن ابي العباس
والصيمري ذلك ايضا وعلله في النهاية بالروايات ولم نعثر له على نص بالخصوص ومع احتمال ارادتهم الغسل عن الاحداث فانه مستحب لدخول المشاهد بلا
اشكال ان لم نقل بوجوبه كما تقدم يمكن الاستدلال له بان الغسل لدخول المشاهد زيادة تعظيم لها وهو راجح شرعا ومنه ينقدح التوجيه لما ذكره
في الذكرى وغيرها عن ابن الجنيد من استحباب الغسل لكل مشهد او مكان شريف او يوم وليلة شريفة وعند ظهور الاثار في السماء وكل فعل متقرب
به الى الله تعالى ويلجأ فيه اليه والظاهر ارادته ما ثبت لخصوصه من الزمان والمكان مزيد عظم وشرافة عند الشارع لا ما يحصل شرافة ولو باعتبار انه
تحت امر عام ككونه من سائر ايام الاشهر الحرم او من مطلق مشاعر العبادات مثلا وكذا الفعل المتقرب الملتجئ به الى الله المراد به بعض الادعية والاذكار
والاوراد الخاصة التي يناجي بها العبد ربه وينقطع فيها اليه ويتوسل بها الى حضرته لحصول بعض المطالب او نفس التقرب الى جنابه ويشهد له قوله
ويلجأ فيه به الى الله والا لزم استحباب الغسل لاكثر الازمان والاماكن والعبادات والعموم بهذا النحو كاد يقطع بعدم ارادته وصرح بهذا التقييد

بعض المتبحرين بل وقوله عند ظهور الآثار في أثناء المراد به الغسل للغاية المطلوبة عندها بما لاحظناه وما ورد من أنه ينبغي للعباد عند ظهور الآيات وما يلي الآثار المخوفة التضرع والتخشع والالتجاء والانقطاع فيها الى الله بطلب المغفرة والانابة والاجتماع في المساجد على الصلوة فليصلوا ومزيد الجزع والخشوع فيها لدى الخالق البارىء ومع هذا التقييد يحسن الحكم المزبور لأن الغسل من حيث كونه نظافة ونزاهة وأنه نوع طهارة لا شك في أنه من زيادة التعظيم لما يقع لأجل الغايات في الاقطار لا سيما في عرف المتشرعة ويوضح ذلك ما سمعت من الحكم بوجوب الرافع للحدث منه ومن الوضوء واستحبابهما لبعض الغايات استنادا الى التعظيم مضافا الى الندب في موارد الاغسال المستحبة واخبارها لا سيما الاخبار الواردة منها في الاعياد المعظمة والاوقات المشرفة كليالي القدر وغيرها وبغيتك عن استقصائها ملاحظة ما تضمن الغسل لنيروز الفرس من خبر المعلى بن خنيس ولغسل التاسع من الربيع الاول من نقل احمد بن اسحق المذكور على الوجه الذي في البحار وغيره والنبوي المتقدم قال في الجمعة هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا وما تقدم عن الصدوق في العلل والعيون وعن محمد بن سنان عن مولينا الرضا انه كتب اليه علة غسل العيد والجمعة وغير ذلك لما فيه من تعظيم العبد ربه واستقبال الكريم الجليل وطلب المغفرة لذنوبه وليكون لهم يوم عيد معروف يجتمعون فيه على ذكر الله فجعل الغسل تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام وزيادة في النوافل والصلوات فان المستفاد من نحو هذه الاخبار وما ورد في استحبابه لبعض الاماكن والمشاهد المعظمة ان الغسل فيها في نظر الشرع من التعبد مزيد الاكرام والتعظيم بحصول النظافة فيه ومن التبجيل والاحترام للوقت الخاص والمكان الخاص باعتبار الامور العظام والنعم الكرام الواقعة فيه او باعتبار عظم المكان وشرافته ومتى عرفت ان زمانا او مكانا له اختصاص في نظر الشرع بمزيد العظم والشرف فلا بأس بالغسل له وان لم يرد بخصوصه امر بعد ما تحقق ان الغسل في نظر الشرع والعرف من باب التعظيم والتوقير ولما ذكروه من استحبابه لكل فعل يتقرب به للقاء به الى الله بالتقييد المذكور فهذه الغاية مع ما ذكر من الغاية المطلوبة عند ظهور الآثار السماوية لما ورد باستحباب الغسل للحاجة واي حاجة اعظم مما تضمنته الغاية المزبورة ولكن ما ذكر من القياس في شيء كما نسبوه اليه في هذا الحكم ونحوه بقول واحد عن الفاضل موافقته له في الزمان والمكان بل المحقق ايضا وافقه فيهما وفي الكشف ايضا التصريح بالموافقة في المكان وظهور الميل في الزمان وعكسه في الروض وفي المدارك ظهور الميل في الزمان ايضا بل جملة من الاصحاب ذكروا الغسل لدخول مشاهد الائمة مع ظهور الوفاق على عدم ورود نص به فلا مستند له غير شرف المكان كما علله به في الكشف بل استحباب الغسل الرافع للحدث لدخول مشاهد الائمة مما لا اشكال فيه عندهم حتى ذهب جمع كثير الى وجوبه وعمدة دليلهم في الوجوب والندب به من التعظيم واذا كان الغسل الرافع تعظيما كان الاغسال مع وجود الطهارة من زيادة التعظيم بلا اشكال باعتبار حصول النظافة والنزاهة معه وبالجملة عموم الحكم المزبور في الزمان والمكان الشريفين ليس بذلك البعيد ان لم يكن الاجماع على خلافه وقد عرفت انه مقتضى كلام جملة وانما اشتهر النسبة الى ابن الجنيد لتصريحه بهذا العموم الذي هو مقتضى كلام غيره واما الاخوان فيدخلان تحت الحاجة على التقييد المذكور ومنها غسل تولد المولود ومما يستحب له الغسل تولد المولود وفي عده من الاغسال المستحبة مسامحة لان القائم بالمكلف هو تغسيل المولود كما ان عد وضوء الميت من الوضوءات المستحبة وعلى كل حال ففيه قول بالوجوب هو ظاهر الصدوق في الفقيه والمنقول عن ابن حمزة وغيره لكنه شاذ متروك والنص به ما رواه في الفقيه وغيره من المشايخ الثلاثة عن سماعة بن مهران عن الصادق في حديث سئل عن غسل الجمعة فقال واجب الى ان قال وغسل الجنابة واجب وغسل الحيض واجب وغسل المستحاضة واجب الى ان قال وغسل النفساء واجب وغسل المولود واجب وغسل الميت واجب وغسل من مس ميتا واجب وغسل المحرم واجب الا من به علة وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم واجب ويستحب ان لا يدخل الرجل الا بغسل وغسل المباهلة واجب الحديث وفي الوسائل الاستناد فيه الى رواية ابي بصير عن علي وداود بن قبيصة عن الرضا عن النبي اغسلوا صبيانكم من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبي في رقاده ويتأذى به الكاتبان قلت ولعل المراد ان تعليل الغسل بان الشيطان يشم الغمر الخ يقتضي باستحبابه كلما وجدت العلة ويستحب حين الولادة لصاحبة الغمر المذكور ايضا ويؤيده ما في نهاية الفاضل قال غسل المولود عند الولادة لانه خرج من محل الخبث فاستحب غسله وفيه ان المستحب للغمر كما ذكر في الرواية الغسل بالفتح فالذي يقاس عليه بعد تسليم كونه من منصوص العلة غسل المولود بالفتح لا غسله بالضم وبه يظهر ما في الكشف قال يجوز ان يكون الوجوب في كلام ابن حمزة والخبر بمعنى انه لا يطهر الا به فان ما لا يطهر الا به هو الغسل بالفتح ايضا وما في الرواية الغسل بالضم وكذا فتوى ابن حمزة حيث انه فيما نحن فيه واما ما علل به في النهاية وما اشبهها مقصود بها تقريب شرعية الاحكام الى الاذهان ومناسبتها للحكم والمصالح وليس مراده عدها من العلة المنصوصة او المناط المنقح ثم ان الذي يظهر من جماعة استفادة الاستحباب من الرواية من حيث اطلاق الواجب على جملة من المستحبة قطعا فيكون قرينة على ارادة تأكد الاستحباب وفيه ان الخبر مشتمل على بعض القرائن المفيدة لارادة الاستحباب كما ذكر وقوله وغسل دخول الحرم واجب ويستحب ان لا يدخله الرجل الا بغسل وعلى قرائن تفيد ارادة الوجوب كعد جملة من الاغسال الواجبة فيها مع عدة الواجبات من الاغسال والمستفاد منه وذكر غسل المولود في اثنائها على نحو ما تقدم وتاليه اغسال واجبة ومن هنا ذهب من ذهب الى وجوبه وقد لا

[illegible]

يستفاد منه اشتمى من الوجوب والاستحباب فالاحسن ان يقال ان الرجحان في الجملة مقطوع من الروايات والاصل براءة الذمة من الوجوب فيبقى رجحان بلا منع
من الترك وهو مفاد الندب قال في الروض وغسل المولود الى ان قال والخبر ثم قال واوجبه ابن حمزة محتجا برواية ضعيفة وهو ظاهر في استناد القائل
بالوجوب برواية اخرى غير خبر سماعة ولم نذكر لهذا الغسل غير الخبر المذكور الا ان يريد بالرواية الضعيفة خبر سماعة لما فيه من ضعف السند كما صرح به
غير واحد وان الرواية الضعيفة لا تنهض دليلا للوجوب لكن الحمل على الاستحباب لما تقرر في قاعدة التسامح وعلى كل حال فبعد تحقق الاتفاق من الاصحاب
على الاستحباب في المقام وهو تركيبه القول بالاستحباب يحصل الغسل عن ورود النص في ندبه وقد يقال ان الاتفاق المذكور وقرينة على ارادة الاستحباب
المؤكد من لفظ الواجب في قوله وغسل المولود واجب فيكون من النص في الاستحباب واذا ثبت بالنص والفتوى مشروعية هذا الغسل بالنص فلا اشكال في
لحوق احكام ساير الاغسال من اعتبار النية وتقديم رفع الخبث ونحوهما من الاحكام الثابتة لعنوان الغسل نعم لا باس بالتردد والمنع من لحوق بعض الاحكام
الثابتة للغسل في غير المقام بالاجماع المفقود هنا كما منع بعضهم من لزوم الترتيب هنا والاحوط استشكل في اجزاء الارتماس عن الترتيب فيه الى غير ذلك
ومما يستحب له الغسل ايضا السعي الى رؤية المصلوب المسلم بحق او بظلم على اي هيئة كانت صلبه مع حصول النظر بعد ثلاثة ايام من حين صلبه حيا
كان او ميتا ولو في الثلاثة ان كان بظلم واتفقت كلمة الاصحاب على ان الاصل في هذا الحكم ما ارسله الصدوق في الفقيه قال وروي ان من قصد الى
مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وعن الهداية ايضا مثله الا ان قال فيه من قصد مصلوبا فنظر اليه الحديث وحيث ان الرواية مرسلة وغير
موجودة في كتب الحديث لا تنهض دليلا على الوجوب مع اعراض المشهور عن وجوبه بل عن ابن زهرة الاجماع على الندب وفي مصابيح العلامة انقراض القول
بالوجوب واطباق المتاخرين وقد تقرر غير مرة ان الرواية الظاهرة في الوجوب اذا ضعفت عن اثباته تحمل على الندب بقاعدة التسامح على ان الاجماع
المنقول كاف في الندب ثم ان ظاهر النص وان اطلق ترتب الغسل على القصد والنظر الى المصلوب بالحق والظلم الا ان التعليل بانها عقوبة يقضي بعدم
مطلوبية الغسل حيث يعلم عدم المنع من القصد والنظر كما قبل انقضاء ثلاثة ايام من حين الصلب الشرعي المعلوم منه ارادة التشنيع في الثلاثة التي شرع
لربط المصلوب بالخشبة المستلزم لرخصة القصد والنظر اليه في هذه المدة فلا غسل فيها واما في المصلوب بظلم بحيث لم يتعلق من الشارع رخصة في
تشنيعه والنظر اليه يكون القصد والنظر اليه ممنوعا ومورد العقوبة من حين الصلب فيستحب له الغسل كذلك ومن هنا اطلق الاصحاب عدا الصيمري
المصلوب في خصوص القصد والنظر الى المسلم لعدم حرمة الكافر وفيما بعد الثلاثة بقي الكلام في ارادة العموم من المصلوب في ظ كلامهم فانه يقتضي
بان التقييد بالثلاثة ايضا اللازم مع ان المصلوب بظلم ليس مقيدا بها قطعا الا ان تقييدهم بالثلاثة ليس الا لاختصاص العلة الموجودة في النص
بما بعدها الا ان غرض التشنيع في الثلاثة ينافي العقوبة والمنع من النظر وح فلا بد من اقتصارهم في التقييد المذكور على المصلوب الشرعي لوجود
العلة في المظلوم من حين الصلب وان وهم عبارة الروض والكشف ضعف الاقتصار في التقييد بما بعد الثلاثة على المصلوب الشرعي فانهما نقلا الحكم
بعموم المصلوب بالتقييد بالثلاثة قال في الاول وربما قيل باستحباب الغسل برؤية مصلوب غير الشرع من اول يوم لمساواته الاول بعدها في
تحريم وضعه على الخشبة وفي الثاني قال والحق به المصلوب ظلما قبل الثلاثة للتساوي في تحريم الوضع على الخشبة انتهى والظ من لفظة ربما قيل
ولفظة الحق عدم الارتضاء والشذوذ والامر ليس كذلك والفرق بينهما في التقييد بما بعد الثلاثة وعدمه لا بد منه وهو لازم قول الاكثر حيث
عمموا المصلوب وقيدوا الحكم بما بعد الثلاثة من جهة التعليل في النص بالعقوبة المستلزمة لمنع النظر وعلى كل حال فالنص واف بعموم المصلوب
من حيث الاطلاق وباختصاص الحكم في المستحق بما بعد الثلاثة وثبوته للمظلوم من حين الصلب من حيث التعليل والفتوى ايضا مع عدا الصيمري
مطابق معه في تعميم المصلوب وفي التقييد بما بعد الثلاثة ايضا على اطلاقه وفي كلامهم في الثاني والمتيقن منه هو المصلوب الشرعي بقي تقييد
المظلوم بما بعد الثلاثة والذي ندعيه ان عدم التقييد لازم كلامهم من حيث التعليل المذكور فالفتوى ح يكون مطابقا مع مفاد النص
من كل وجه وان لم يكن كذلك كما يوهم عبارة الكشف والروض فغايته عدم تبين الاتفاق منهم على استحباب الغسل في المظلوم في خصوص
الثلاثة ويكفي دليلا النص على ذلك كما ذكرناه لان الحكم استحبابي تنهض باثباته هذه المرسلة من مثل الصدوق وحيث لم يتبين مخالفة المشهور
في محل النزاع لامكان ارادتهم من المقيد بما بعد الثلاثة المصلوب الشرعي بل هو الظاهر من مقتضى استنادهم في التقييد المذكور بالتعليل
المزبور وعلى فرض بعده من ظاهر اطلاقاتهم فغير عزيز مثله في كلماتهم في تضاعيف مسائل الفقه ثم ان الموجود في النص من قصد الى رؤية
مصلوب فنظر اليه وفهم الاصحاب منه السعي والمشي اليه ولذلك اعتبروا تحقق السعي وتعقبه النظر عندنا فلا يكفي احدهما بدون الاخر ولولا فهمهم
ذلك امكن المناقشة فيه باحتمال ارادة النظر المقصود منه في مقابل النظر الغير المتعمد فيه دون ارادة السعي مختلفة منها ما يقضي باعتبار
وقوع السعي فيما بعد الثلاثة كالنظر وعبارة الاكثر السعي الى رؤية المصلوب بعد الثلاثة وهي محتملة لارادة السعي المتاخر عن الثلاثة واراده

مطلقا وان كان فيه نوع ظهور في الثاني من حيث قرب المتعلق وقضيته تحقق اعتبار السعي في الجملة والشك في اعتبار تأخره وعدمه مع اطلاق النص عدم
اعتباره في الحكم فلو سعى في الثلاثة قاصدا به الرؤية بعد الثلاثة استحب الغسل لكن يعتبر ان يكون ساعيا ولو في الثلاثة الى الرؤية بعد الثلاثة كما
هو مقتضى عبارة الاكثر ليتحقق كون بعد ظرفا للرؤية سواء تعلق الظرف بالرؤية او بالسعي فلو سعى في الثلاثة قاصدا به الرؤية قبل الثلاثة لم
يستحب الغسل وان تأخر النظر فوقع منه بعد الثلاثة فضلا عن وقوعه ايضا قبل الثلاثة اما لو سعى قاصدا به الرؤية المطلقة فان كان قاصدا
للطبيعة المطلقة ملتفتا الى الاطلاق اشكل الحكم من اندراج الشرط وهو قصد الرؤية بعد الثلاثة في المقصود بالسعي فيتحقق الصدق في الجملة ومن
ظهور عبارة الاكثر في اعتبار كون القصد بالسعي الى خصوص الرؤية بعد الثلاثة وقضية اطلاق النص مع فرض الشك المذكور ح ايضا
استحباب الغسل اما لو سعى قاصدا به غير الرؤية وبعد الوصول اتجه له قصد الرؤية بعد الثلاثة فنظر اليه لم يستحب من غير اشكال بعد
اعتبار السعي الى الرؤية ثم مقتضى تعليل النص وكون التقييد بما بعد الثلاثة في كلام الاصحاب بملاحظة العلة المذكورة ان يكون مبدأ الثلاثة
من حين الصلب ضرورة ان الزمان المضروب لبقاء المصلوب على الخشبة مبدؤه حين الصلب فيحرم النظر اليه بعد انقضاء الثلاثة منه وهذا
واضح كما ان مقتضى ما ذكر عدم ترتب الغسل على النظر السائغ في الشرع بعد الثلاثة كما اذا كان للشهادة وغيرها هذا تمام الكلام في الاغسال
التي وردت باصل الشرع مستحبة ولا ترفع حدثا صغيرا ولا كبيرا على المشهور الاقوى كما سبق واما المستحب من الاغسال الخمسة الرافعة للحدث
فلم يتعرضوا لعداده بعد ذكر الواجب منها مستقصين لها كما تعارف منهم في الوضوء وجملة الكلام فيها انه لا اشكال في استحباب جميعها استحبابا
نفسيا لمحض الكون على الطهارة مثل الوضوء اجماعا من كل من استحب الكون على الطهارة مع الاصغر والحكم مع دليله واضح بناء على ان موجبات
الاغسال الخمسة كلها احداث والغسل لاجل رفعها وينقدح من ذلك ان اغسال المستحاضة مع استمرار الدم لا تتصف بهذا الاستحباب
اذ لا يمكن معها الكون على الطهارة وانما هي مبيحة لما يتوقف على الطهارة فلا تكون مشروعة الا لما يراد استباحته فعلا وتحقيقه مبني على كون التيمم
مستحبا لمجرد الكون على الاستباحة كما ستعرفه في التيمم اما اذا انقطع منها الدم فان قلنا بمقالة الشيخ ومن تبعه من عدم ثبوت الغسل الاكبر
وانما يثبت له الوضوء خاصة فكذلك ايضا وان قلنا بمقالة المشهور جرى الاستحباب النفسي فيه كغيره من الاغسال الرافعة كما يأتي ثلاثة
الاولى يستحب لجميع ما يستحب له الوضوء الرافع والصوري دون ما يستحب منه كالقيء والرعاف ونحوهما اما استحبابه لجميع ما يستحب له الوضوء الرافع
فلان استحباب الوضوء ح لتحصيل الطهارة والغسل الرافع من الطهارة ولان الحدث الاكبر يتضمن الاصغر والاصغر المنضم الى الحدث الاكبر لا يرتفع بغير
الغسل على الاقوى ولان ما يتوقف تحصله وكماله على رفع الاصغر يستحب له الوضوء من اجل ذلك فتوقفه على رفع الاكبر اولى قطعا واما استحبابه
لما يستحب له الوضوء الصوري فلان استحباب الوضوء للتخلص من المنقصة للاخف لحصول النوم او الاكل او معاودة الجماع مثلا في حال الجنابة
يقضي باولوية استحبابه لرفع تلك الحالة التي اصلها الاجل الخلاص من تلك المنقصة لانه انقى لتلك المنقصة وحسم لاصل المادة وقد يتأمل في ذلك بان
القدر الثابت من الادلة ان من كان جنبا مثلا ينبغي له ان يتوضأ للاكل وهذا لا يقتضي ان من اراد ان ياكل ينبغي له ان يرفع الجنابة للاكل لكن
الانصاف والمستفاد من التدبر في اخبار الباب ان استحباب الوضوء في الامثال المذكورة انما هو للتخلص من وقوع الافعال المذكورة في حال
الجنابة والحيض ونحوهما والتخلص منه كما يحصل بالوضوء مع بقاء حال الجنابة من ارشاد الشارع ولا شك ان ذلك يحصل برفع تلك الحالة من غير حاجة
الى دلالة الشرع فهو فرد من افراد الموصل الى الغاية بل هو اكمل من حيث كونه اكد للمقصود وهذا الحكم ثابت وان لم يثبت ان مقدمة المستحب مستحبة
شرعا بناء على ما عرفت من ان استحباب المنصوص هو الوضوء انما هو للتخلص المذكور وان الغسل اكد قطعا بل استحبابه بخطاب اصلي ايضا بناء على
ان ثبوت الحكم بالاولوية من دلالة اللفظ واما عدم استحبابه للغسل لما استحب منه الوضوء فلعدم الدليل وان الثابت كون القيء والرعاف ونحوهما
موجبات للوضوء واسبابه تسبيبا ناقصا فلا يجري له غير الوضوء ما لم يقم دليل اخر الثانية يستحب لبعض الغايات التي يتوقف جوازها او صحتها
على رفع الحدث الاكبر خاصة اذا كانت الغاية مستحبة سواء استحب لها الوضوء كالمكث في المسجد وقراءة العزائم المندوبين للجنب او لا يستحب كوضع
الجنب شيئا في المساجد ان استحب لعارض والمرور في المسجدين ان قلنا لا يستحب الوضوء لمحض المرور ونحو ذلك او يتوقف كمالها عليه كوطء
الحائض بعد البرء ونحوه الثالثة يستحب للاحتياط بالشك اما في حصول الخلل في غسله السابق او في حصول السبب المعلوم سببيته او الشك
في اصل سببيته مع عدم انعقاد الاجماع على عدمه ويحكم هذا القسم اعادة الغسل الرافع مع خلل محتمل فيه لتقية او جبيرة او مع تولي الغير مثلا
بناء على عدم وجوب الاعادة لشبهة القول بالوجوب فيستحب الخروج منها احتياطا وكل ذلك في غسل واجب ومندوب والجميع مصرح به في كلام
جملة والدليل في الجميع قاعدة الاحتياط السارية في الواجب والمندوب وان كان بعض اقسام الاحتياط في اعادة مندوبه غير مصرح به في كلامهم

للحدث وكذا
يستحب للغير ويجري
اقسامه

الا ان المنشا

الا ان المنشأ جار ويتقدم نظير هذا القسم في الوضوء ايضا وهذا القسم من الغسل والوضوء طبيعة هي الطبيعة الواحدة ولا فرق كالجنابة مثلا المعاد هو غسل الجنابة ايضا شرعت اعادته لعارض الشك وغيره غايته تسبيب الشك وغيره طرو امر آخر باعادته ثانيا وليس بنوع مبتدأ ومن هنا للمكلف ان ينوي به امتثال الامر الاول وهو الامر بغسل الجنابة لان معنى الاحتياط حقيقة اعادة الامتثال وان ينوي به امتثال الامر الثاني وهو الامر بالاحتياط باعادة السابق وان يجمع بينهما فينوي امتثال الامر الاول اعترتانية لاجل امر الشارع باعادته احتياطا وهو الاحوط لكونه اجمع الا انه على كل وجه يلحقه احكام الغسل الاول ولوازمه مما عدا نية الوجوب فلو كان المعاد احتياطا غسل الجنابة لا يلزم معه الوضوء نظرا الى انه غسل مندوب لما سمعت من ان المعاد هو الطبيعة الاولى وهل يستحب الغسل من غير سبب يقتضيه من حدث او حضور زمان وغيرهما من الاسباب الموجبة لاستحباب الغسل كقتل الوزغة مثلا ونحوه والغايات التي يستحب لها الغسل من ايقاع فعل او دخول مكان ونحوهما ظاهر جماعة ذلك كالمحقق في المعتبر والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى بل والمفيد ايضا حيث علل الثلاث جملة من الاغسال الغير الثابت دليلها بان الغسل خير وطاعة في نفسه وظاهر الاكثر عدمه حيث تعرضوا الاسباب الغسل وموجباته وغاياته وحصروها ولم يعدوا منها ذلك وهو الاقوى لعدم الدليل عليه وربما مال الى مشروعيته كذلك بعض فضلاء المتاخرين واستدل عليه بما تقدم من ان مولينا امير المؤمنين ع كان يغتسل في الليالي البارده طلبا للنشاط في صلوة الليل مستظهرا من التعليل بالنشاط ان الغسل المذكور لم يكن من ذوات الاسباب في الغايات بل كان لطرو الكسل والنعاس وفيه انه حكاية فعل لا اطلاق فيه والذي يحصل منه ليس بازيد من الغسل للنشاط وبما مر في التجديد من قوله الطهر على الطهر عشر حسنات بدعوى ان الطهر حقيقة في مطلق الغسل والوضوء ما لم يجتمعا مع الحدث الاكبر قال ولعل اثبات الوضوء التجديدي مبني على ذلك اذ لا حدث هناك يرفع اما يقينا او ظنا وفيه عدم ثبوت الحقيقة المذكورة بل الطهر من مشتقات الطهارة وليس بحقيقة في غير الرافع او المبيح لما يشترط بالرافع كما تقدم على ان الغسل المذكور غير معتبر فيه الخلو من الحدث الاكبر والاصغر كما ياتي وح فالغسل الذي هو محل النزاع لو جامع الحدث الاكبر لم يكن مشمولا لقوله الطهر على الطهر كما ان ابتداء الغسل المفروض في حال الحدث من حيث وروده على غسل او وضوء وعلى فرض الاختصاص بما يكون واردا على احدهما يكون من باب التجديد وان لم يقصده لعدم اعتباره قصد الغاية وغاية ما في الباب ح اختيار التعميم في مسئلة التجديد للاغسال المندوبة وهو مع ضعفه غير ما نحن فيه من الغسل ولو مبتدءا او مسبوقا بالطهارة لكن لا من حيث وروده عليه بل لمحض الاغتباط بحصوله فيفرق بعدم تنويع تجديد الوضوء بالغسل والغسل بالغسل ومما ذكرنا ظهر ما في قوله ولعل اثبات الوضوء التجديدي مبني على ذلك لانك قد عرفت في باب التجديد انه لم يكن مشروعيته لنفس الكون على الطهارة الذي هو معنى مطلوبية الطهارة الوضوئية في نفسها بل للاخبار الواردة بخصوص الوارد منه على الوضوء السابق ولهذا لم يستدل هناك بنحو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وبقوله ان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل ونحوهما مما دل على استحباب الكون على الطهارة وبالجملة الكلام هنا انما هو في ابتداء الغسل لغير غاية ومن غير سبب لا في اعادة الغسل كذلك وان احدهما من الاخر بل الظاهر لو اشرعنا ابتداء الغسل كما ذكر لم تشرع اعادته وتجديده كذلك فالحكمان غير مرتبط احدهما بالاخر ولذلك ترى في الوضوء عدوا التجديد غايته والكون على الطهارة غاية اخرى بل ربما سمعت حصول المناقشة من مثل شارح الدروس في ان الكون على الطهارة غاية للوضوء ولم يقع في كون التجديد غاية منها وماذكر ظهر ضعف ما عسى يستدل لمحل النزاع بقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين لما سمعت من ان الطهارة حقيقة في غير محل الفرض وبما ورد من استحباب الغسل بماء الفرات من غير تعرض فيه لغاية او سبب لظهور السياق لبيان حكم اخر غير الاطلاق وهو فضيلة كون الماء من الفرات في سائر الاغسال المندوبة كضعف الاستدلال بمرسل حماد في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال وأي وضوء اطهر من الغسل وقول الباقر ع في صحيح ابن مسلم الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وبما في صحيح حكم بن حكيم قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال أي وضوء انقى من الغسل وابلغ بناء على افادتها ان الغسل مطلقا مطهر كالوضوء ويفيد مفاده وايقاع الطهر مستحب في نفسه لا لغاية فكذلك الغسل لان كون الغسل في غير الجنابة كذلك مقطوع بخلافه ولو كان كذلك لتخير المحدث بالاصغر لرفع حدثه بين الوضوء على ما يعتبر فيه الطهارة وبين الغسل ابتداء ولا قائل به وغاية ما يقوله المرتضى وابن الجنيد ومن تبعهما ان الغسل الثابت المشروع يرتفع به الحدث الاصغر ولا يفتقر الى انضمام الوضوء اليه لا ان الغسل مشروع لرفع الحدث الاصغر فغاية ما يمكن دعوى استفادته من تلك الاخبار ما ادعيه المرتضى ومتابعوه لا ما ذكر مما هو متفق على خلافه فمن الغريب ما ادعاه المجلسي ره استفادة استحباب الغسل في نفسه بالمعنى المتنازع فيه من البناء على القول بانه يجزي عن الوضوء كما عن البحار وبعده نقله ما عن علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن رجل يكون على غير وضوء فيصيبه المطر حتى يغسل راسه ولحيته ويديه ورجليه يجزيه ذلك عن الوضوء



في بيان الطهارة الترابية

قال ان غسله فان ذلك يجزيه وذكر حمل الشيخ الروايتين على وقوع الغسل والمسح بترتيب الوضوء قال والذي يخطر بالبال انه يحتمل ان يكون المراد
ايقاع الغسل بدلا عن الوضوء فيكون مؤيدا لاستحباب الغسل بدلا والاكتفاء بالاغسال المندوبة عن الوضوء كما قيل بهما انتهى وقد
عرفت ان اجزاء الغسل عن الوضوء كما يقوله المرتضى لا يقضي باستحبابه في نفسه لاختصاص دعواه الاجزاء في الاغسال الثابتة وهذا
لم يثبت الا على دعوى ان اجزائه عن الوضوء بمعنى انه مطهر مثله والطهارة مستحبة على كل حال وهذا يقتضي في المحدث بالاصغر جواز ابتدائه
الغسل لمحض رفع حدثه وهو خلاف النص والفتوى لم يقل به احد الركن الثالث من اركان كتاب الطهارة في بيان الطهارة الترابية وينبغي في
تنقيحها النظر في امور وابحاث الاول انها شرط شرعية التيمم وقد جعله الله في كتابه العزيز امرا واحدا هو عدم وجدان الماء واختلف الانظار
بعد ملاحظة جميع الادلة من الكتاب والسنة والاجماع في بيان تفصيل شرائطه فبعضهم جعله امرين فقد الماء وما في حكم فقده وادخل في
الثاني صورا انهاها الى اثنتي عشرة صورة وبعضهم جعل اسبابه ثمانية امور ذكر احدها فقد الماء والسبعة الباقية صور المنع من استعماله
عقلا او شرعا وجعل السابع منها ضيق الوقت وجماعة منهم المصنف جعلها ثلاثة امور عدم الماء وعدم الوصلة اليه مع وجوده او حصول مانع من استعماله
مع الوصلة اليه ويمكن ح ادخال ضيق الوقت في القسم الاخير لانه من الموانع الشرعية من استعماله بل جميع الاقسام التي ذكرها غيره من الثمانية
او الاثني عشر تدخل في هذه الثلاثة بل هذه الثلاثة الشاملة لها يمكن دخولها تحت الامر الواحد المذكور في الاية بجعل لم تجدوا بمعنى
لم تتمكنوا من استعماله كما تسمعه فيما ياتي مع جعل التمكن المنفي اعم من العادي والشرعي فان بناء ما في الكتاب العزيز من الاحكام غالبا على ذكرها
بنحو هذه العمومات والاجمالات وعلى كل حال اما القسم الاول من الثلاثة التي في المتن وهو عدم الماء فبعد الفحص عنه وطلبه على الوجه المعتبر
الاتي ذكره لا خلاف في كونه مسوغا للتيمم بل هو اجماعي بقسميه ومصرح به في الكتاب بقوله ولم تجدوا ماء فتيمموا والسنة المستفيضة
التي منها قوله التراب كافيك ما لم تجد الماء بل المتواترة معنى من غير فرق فيه بين حالتي السفر والحضر فيما استقر عليه مذهب الامامية
فضلا عن التصريح بالاجماع عليه في المنتهى وغيره وما في التذكرة انه عند اكثر علمائنا ويوافقه ما في احدى نسختي المدارك من انه اجمع
عليه علماؤنا كافة الا من شذ لا يقدح في دعوى الاجماع عليه كما لا يقدح فيه ما حكاه في التذكرة عن المرتضى في شرح الرسالة من موافقته
للشافعي في انه في الحضر يتيمم ويصلي ثم يعيد معللا بانه عذر نادر اذا وقع لا يتصل فلا يسقط القضاء كالحيض في رمضان مع انه غير مخالف
على تقدير قوله به في كونه موجبا للتيمم واداء الصلوة به الا انه موجب معه القضاء وستعرف جوابه عالما به في الاحكام الاتية من ان
الامر باداء الصلوة معه يقتضي الاجزاء مضافا الى النصوص بعدم اعادة ما صلى بالتيمم ولا فرق عندنا ايضا في السفر بين ما كان طويلا او قصيرا
لعموم الادلة مضافا الى اجماعنا عليه خلافا للشافعي فقال ان كان السفر طويلا جاز التيمم قولا واحدا وان كان قصيرا فقولان احدهما انه
كالطويل لان عدم الماء فيه غالب والثاني انه يختص بسقوط الفرض بالسفر الطويل لانه رخصة فيتعلق بالطويل والفرق ان القصر رخصة
ينبه المشقة وهي في الطويل خاصة ولا يخفى انها خرافات قياسية لا تنطبق على قواعدنا وغاية ما يستند لاعتبار السفر ذكره في الاية بظاهر
الشرطية ويدفع بانا لا نسلم اشتراط السفر بل موجب الاية كما يجوز التيمم مع السفر لا بشرط المرض فكذا يجوز مع الحدث لا بشرط المرض ولا
السفر لان العطف ينافي الشرط على ان ذكر السفر في الاية انما خرج مخرج الغالب لان عدم الماء في الحضر نادر وفي السفر غالب فذكره معه
لا انه شرط وبعد هذا كله لا ريب في بطلان الخطاب فهو متروك ومع ورود النص منه وكيف والاجماع والعبرة في هذا القسم بفقد ماء يكفيه
لتمام الوضوء او الغسل وهو صادق مع وجود ما لا يكفي الا لبعض اعضائه ولو ما عدا اليسير فيتيمم ح باتفاقنا واكثر العامة لظهور سياق الاية في
ارادة ان لم تجدوا ماء تغسلون به وجوهكم وايديكم لا مسماه واستفاضة النصوص من صحاح ابن مسلم وجميل والحلبي وخبر ابن ابي العلاء في الجنب
في السفر اذا وجد ماء يكفيه للوضوء من دون الغسل بالامر بتيممه وخالف شاذ من العامة كعطا والبصري فقالا يغسل به الجنب وجهه ويديه ولا
يتيمم ثم اتفق اصحابنا على انه يكتفي بالتيمم ولا يصرف مع التيمم الماء في بعض اعضاء الوضوء فيما كان فرضه الوضوء كما في الروض من اطلاق حكاية
التبعيض عن الشيخ الظاهر في قوله به في الوضوء في غير محله لموافقته اكثر العامة على عدمه في الوضوء فكيف بشيخ الطائفة وكان النسبة اليه نشأت
من قوله في المبسوط اذا مرض بعض اعضائه غسله غسل الصحيح منه وتيمم معه كان احوط لتيقن الطهارة معه ونظر في الاحتياط الى مسئلة في نحو الجبائر
من انه اذا عم العذر اما مطلقا او غير الجبيرة من نحو المرض عضوا ابطل طهارته المائية من غسل ما في الاعضاء او تنتقل الى الترابية من التيمم وقد حكينا
هذه العبارة في وضوء الجبائر وهي غير ما نحن فيه وكذا لا يصرفه الجنب في بعض اعضاء غسله اتفاقا من اصحابنا عدا الفاضل فانه مع اعترافه في التذكرة
بانه قال اصحابنا لا يجب استعمال الماء وحكايته ذلك عن اكثر العامة ايضا وعلله بان هذا الماء لا يطهره فلا يلزم استعماله كالنجس والخبر عن الصادق ع

وحكي عن احمد

وحكي عن احمد وقول الشافعي انه يصيب قال وليس هذا القول عندي ببعيد من الصواب لامكان حصول ما يكمل الطهارة مع ان الموالاة غير واجبة وبالموالاة
فرقه بين الغسل والوضوء حيث لم يحتمله في الثاني لكنه لم يفت به في الاول ايضا لقوله بعد ذلك لو تيمم لفقده ثم وجد من الماء ما لا يكفيه لم
ينتقض تيممه مطلقا عند اصحابنا في الوضوء عندنا واما الغسل فيحتمل ذلك ان لم يوجب استعمال القاصر والا انتقض فيستعمله ثم تيمم مع ان
قوله مطلقا عند اصحابنا ظاهر في اعترافه باتفاق اصحابنا على خلافه والظاهر ان ما قواه في الغسل مراده مجرد انه تقوية منه لذلك دليلا لانه ذكره
في النهاية مع عدم استعماله اصلا احتمالين ولا ريب في ضعفه لظهور خلو المستفيضة المتقدمة الواردة في مقام البيان عن الامر باستعماله في بعض اعضائه
خصوصا مع منع الوضوء به في بعضها فلو كان التصرف في بعض اعضاء الغسل لازما لما كان لا يصرفه في الوضوء بل في بعض اعضاء غسله مع ان
الوضوء به ايضا غسل لبعض اعضائه في الجملة فمنعه ظاهر في منع مطلق استعماله ولعدم صدق الوجدان المقصود في الاية بظاهر سبكها المثال
اليه ولان التيمم الذي يجب معه ان كان لتطهير ما لم يستعمل فيه الماء خاصة لزم تجزي الحدث بارتفاعه عما استعمل فيه الماء وبقائه في غيره وان كان
لتطهير الجميع لزم الجمع بين البدل والمبدل ولخروج هذه الطهارة من طريقة الاصحاب خلفا عن سلف بقيامها على تبعيض الطهارة الى مائية وترابية
دون الملفقة ولظهور نفي الملفقة من بعض المستفيضة المتقدمة ففي الصحيح منها وقد سئل عن جنب ومعه قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ
وفي آخر مثله معللا بانه الا ترى انه جعل عليه نصف الوضوء اي خفف عليه بجعل المسحات الثلاث التي تساوي مسحات الوضوء التي هي نصفه
والنصف الآخر ثلاث غسلات وفي ثالث مثله ايضا معللا بان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فان المستفاد من التعليل المذكور
ارادة بيان استقلال التيمم بالطهورية من غير حاجة الى استعمال الماء اصلا ومع ذلك كله لا يلتفت الى حديث الميسور خصوصا مع ما لاحظته من
الحدث لا ينبعض والميسور لا يجدي ولا سيما مع البناء في اعماله على القصر في موارد الشهرة وهنا اتفاق اصحابنا على خلافه باعترافه واضعف منه
الاستناد له بان كفايته مع بعض الوجه واليدين قاضية باولوية كفايته غسل تمام الوجه واليدين مثلا التي هي بعض اعضاء الغسل لمنع الاولوية
ضرورة ان مسحها طهارة شرعية بخلاف غسلها في الغسل واما تعليله بامكان حصول ما يكمله فغير راجع الى محصل ودليل معقول الا ان يكون مراده
خصوص غسل الجنابة مع البناء فيه ايضا على وجوبه النفسي كما هو معهود منه فيتجه هذا الميسور الا ان لامكان تمامية بعد ذلك بالماء هذا وان
كان محتمل التذكرة لان العنوان فيه لو كان معه من الماء ما لا يكفيه لطهارته من الجنابة لكن في نهايته ما يصرف عن ذلك لانه بعد ذكر الاحتمالين
المتقدمين في الجنب قال ولو اشتمل الغسل على الوضوء كالحيض ووجد ما يكفي احدهما تخير بين الغسل به والتيمم عوضا عن الوضوء وبين الوضوء
وصرف الباقي الى بعض اعضاء الغسل ثم التيمم عوضا عن الغسل وهو صريح في عموم مقالته لغسل غير الجنابة مع انه في التذكرة ذكر فرعا يعطي كون
استعمال الماء في الغرض لاجل الصلوة ومتوقفا عليه صحتها الا الوجوب النفسي قال لو تيمم لفقده ثم وجد من الماء ما لا يكفيه للغسل ان لم
نوجب استعمال القاصر لم ينتقض التيمم والا انتقض فيستعمله ثم تيمم انتهى ولو كان الاستعمال للوجوب النفسي اتجه عدم انتقاض التيمم للصلوة
كما لا يخفى وعلى كل حال لا ريب في بطلان مقالته وعدم وجوب استعمال الماء القاصر لا في وضوء ولا في غسل نعم لو كان فرضه من الاغسال
ما يجب معه الوضوء وكان معه من الماء ما يكفي لتمام واحد منهما دون جميعهما وجب استعماله فيما يكفي له مع التيمم للآخر في المشهور بين الاصحاب
فلو كان بقدر الوضوء خاصة توضأ وتيمم عن الغسل وعليه فهل يقدم استعمال الماء حتى يتحقق فقدان الماء حال التيمم ام يتخير في تقديم
ايهما شاء لان وجود ماء لا يكفي للطهارة التي تيمم عنها بمنزلة العدم بالنسبة اليها فلا يمنع من الدخول في التيمم معه وفي جامع المقاصد لو كان
كافيا بقدر واحد منهما بعينه لا الآخر كما اذا كان بقدر اكثرهما ماء يتعين الغسل به وكانه لانه اهم في نظر الشارع لكن في نهاية الاحكام ح يتخير بين
الاغتسال به والوضوء وكانه لوجوب كل منهما والتوقف عليه لا يبلغ وجه الترجيح مبلغ التحتيم قال فان استعمله في الوضوء فالزائد عنه
يصرفه في بعض اعضاء الغسل ويضم اليه التيمم وهذا منه بناء على مقالته المتقدمة من وجوب استعمال الماء القاصر واما على القول المشهور
فبناء على التخيير وعدم تعين الاغتسال به يهمل الزائد من الوضوء اذا اختار الوضوء به لكن شيخنا في كشف الغطاء ووالده في المنية شرح
البغية صرحا فيما لو كان الماء بقدر الوضوء خاصة بعدم التوضي به ووجوب تيممين وقد قويناه في شرح قوله ويجزي غسل الجنابة
عن الوضوء وفي غيره تردد بما لا مزيد فراجعه وقضيته هذا القول عدم امكان القول بالتخيير لو كان الماء كافيا لكل واحد منهما
بل يتعين ح القول بوجوب صرفه في الغسل والتيمم عن الوضوء واذا لم يكن الماء الموجود بقدر كفاية طهارته لكن امكن اكماله بمزج
المضاف على وجه لا يخرج عن الاطلاق فهل يجب الاكمال وكذلك اذا لم يوجد المطلق اصلا وامكن معالجة المضاف بما يصيره مطلقا
في وجوب المعالجة وعدمه قولان بسطنا الكلام فيهما في شرح قوله وكلما يمازج المطلق ولم يسلبه الاطلاق لا يخرجه عن افادة التطهير

في الفرع الثاني من الفرعين المذكورين هناك بما الامر بيد فراجعه فلذلك اذا خرج من بلده الى مكان لحاجة وفقد فيه الماء ولكنه الرجوع الى بلده
محل الماء فهل يجب الرجوع ام لا فان في التذكرة المعتبر من تكرر دخوله وخروجه من مصره كالحطاب والحشاش ان حضرته الصلوة ولا ماء فان امكنه العود ولما يفته مطلوبه
عاد واو تيمم لم يجزه وان لم يمكنه الا بفوت مطلوبه بتردد اشبهه الجواز دفعا للضرر انتهى وتبعه في المنتهى واحتمل في الذكرى وفي تبعه البعض في جامع
المقاصد وقيل في المدارك جواز التيمم بما اذا كان الرجوع مضرا بحاله والا وجب الرجوع وفي الحاشية الجمالية مع التنبيه بما في المدارك قال للتامل
فيه ايضا مجال اذا كان اضرارا ومجرد فوت عمله لا فوت مال حاصل له فانه من قبيل الاخلال بجلب نفع وتحصيل مال وفي كونه مسوغا للتيمم تامل تام
انتهى قلت الانتقال من مكان الى مكان لمجرد تحصيل ماء الطهارة له صور ملخصها انه اذا فقد في بلده الماء وعلم في بلد اخر او قرية اخرى فامكنه الوصول
اليه مع بقاء وقت الصلوة لا يكلف السفر اليه قطعا لان بناء التكليف على التغرب عن الاوطان لاجله حرج ولاختلال نظم المعاش بذلك ولصدق
عدم الوجدان فان خطاب لم يجدوا يشمل اهل الاقطار والبلاد وكل في قطره وبلده والفحص اللازم عليه المقدر منه هو ما كان في بلده وقطره واما
اخبار الطلب فظاهرها المسافر في اثناء الطريق دون من كان في بلده واذا كان مسافرا فنزل في بلد لم يجد فيه الماء فلا يكلف الانتقال منه الى
بلد اخر فيه الماء خارج من اثناء طريق مقصده كمن قصد بغداد فدخل الحلة منزلا ولم يجد فيها الماء وكان في بعض قرى بغداد لانه بحكم انشاء
السفر للماء واذا كان محل الماء في طريق مقصده فان كان له حاجة في الحلة مثلا يريد قضائها لا يكلف ترك الحاجة والانتقال منه لاجل الماء الى
بغداد وان كان هو منتهى مقصده لان التكليف باهمال المهمات العقلائية المعاشية والانتقال للماء في نفسه وان لم تكن الحاجة مما لا مضر اهماله
حرج منفي كما علله في ذيل اية التيمم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد سوغ التيمم لاقل من ذلك ومن هذا القسم فرض المصنف بل هو الظاهر في الحرجية
اما اذا لم يكن مكثه لحاجة بل لمجرد اتخاذه منزلا من منازله وان احتمل عدم وجوب عدم وجوب الانتقال لكون المنزل من المقاصد العقلائية لكنه غير
خال عن التامل نعم لو كان قاصدا بغداد مارا بالحلة مثلا عبورا او صادف وقت الصلوة فيها عدم الماء واحرزه في بغداد مع درك الوقت فلا ينبغي
التامل في وجوب الانتقال قبل فعل الصلوة وعدم جواز الصلوة فيها بالتيمم قال في المنتهى في بعض فروعه مسافر دخل في طريقه الى بعض البلاد
فقدم الماء فانه يلزمه التيمم وهل يلزمه الاعادة اما عندنا فلا يلزم اجماعا واما الشافعي فوجهان انتهى وظاهره عدم الانتقال من بلد الى اخر ولا يبعد
عدم ارادته ما يشمل الصورة الاخيرة من العبور ثم الظاهر عدم خصوصية في المقام للسفر الشرعي اي البالغ حد المسافة الشرعية بل الحكم ما ذكر ولو
فيما قصد دونها او كان هائما او طالب ابق او ندّ وما يبلغ من السير الى غير ذلك واما عدم الوصلة الى الماء الذي جعله في المتن ثاني المسوغات الثلاثة
للتيمم اما بمعنى عدم تمكن عادي من الوصلة اليه كالعاجز من الحركة والسعي الى محل الماء ولا معين وينتقل فرضه الى التيمم بالضرورة او شرعي كالخائف
في السعي اليه من سبع ونحوه على تلف نفسه لا خلاف في تسويغه التيمم نصا وفتوى ولا فرق بين خوف تلف النفس او الطرف ولو جرحا ونحوه او خوف
عرضه ولو خاف من لص ونحوه على اخذ ماله فظاهرهم الاتفاق على جواز التيمم من اجله بل هو مستفيض النقل لكن في الحدائق مع اعترافه باتفاق الاصحاب
عليه استشكل في جوازه ويدل على الجواز فيه بعد الاجماع المستفيض عموم الحرج فيما كان تلفه مضرا بالحال بل مطلقا لما يحصل من خصوص كيفية
التلف من الغضاضة التي تشق في العادات على الطباع تحملها فهو من الحرج فيحكم دليل نفيه على عموم الغسل والوضوء وسائر الواجبات لانه معارضه
من وجه ليتساقطا ويرجع الى اصالة عدم مشروعية التيمم كما في الحدائق مع انه على تقدير التعارض من وجه الترجيح للاول بموافقة الفتوى وهذه
الغضاضة هي الفارقة بين هذا التلف والتلف بالبذل الاختياري لادراك الواجب حتى وجب ذلك ولو اضعاف القيمة كما ياتي دون هذا ولو
القليل منه كما تسمعه مع الفرق ايضا بالنص الوارد في المقام من قوله في خبر يعقوب لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع فان ما يخاف عليه
من عروض اللص هو المال غالبا الا ما فرق بين الفاضل من الثواب في البذل دون الضياع واخذ اللص لان الثواب ايضا متحقق فيهما باعتبار العوض عن
المال والاقدام في السعي بقصد دركه طهارة الصلوته والمناقشة في النص من صاحب الحدائق واللوامع وغيرهما بظهوره بقرينة ذكر السبع
في الخوف على النفس في غير محلها خصوصا مع فهم الاصحاب كذا المناقشة بضعف الخبر بالفتوى فيخصص به عموم الامر بالوضوء والغسل الذي استند
اليه في الحدائق ترتيب النص الخاص به عموم ويدل عليه ايضا قوله في خبر داود المتقدم تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك
السبع وفيه عدم الدلالة على غير الخوف على النفس ومن اطلاق النص المذكور والحرج المزبور يقوى عدم الفرق في الجواز بين الخوف على كثير المال
وقليله العرالبالغ في الزيادة مرتبة عدم الاعتناء بمثله في العادة كما هو قضية اطلاق جملة وتصريح الفاضل بالعموم في التذكرة والمنتهى ونهاية
والشهيد في الروض والروضة بل في الجواهر نسبته الى الاصحاب على لسان جماعة مشعرين بالاجماع عليه ان لم يكن محصلا واستشعر الاردبيلي من
المنتهى الاجماع عليه وكل هذه الاشعارات من جهة اطلاق المال في عباراتهم ولعله مساق لبيان سببية خوف التلف لا لبيان عموم المال ومن

فيما اذا امكن تحصيل الطهارة بالانتقال من مكان الى مكان

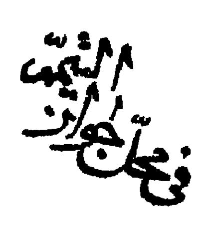
هنا في حاشيته

هنا في حاشية المدارك وتبعا له مع اعترافها باطلاق المال في الفتوى بل جمعة . ومعنا في المستفيض الذي حكيناه في اصل المسئلة وكونه بمرئ منها
حضور الاعتبار المنتهي له محكيا بكونه اجماعا على التعميم واشكالا في التعميم للقليل في موضوع هذه المسئلة بل ظاهر الذكرى ان المال الذي في
سواهم يجوز التيمم مع الخوف من اللص هو المجحف لا فرق في مسئلة الشراء او يجب بذل الكثير ومنع من وجوب بذل المجحف ثم قال في الاستدلال
عليه لسوغ التيمم عند خوف اللص بجحف بماله كما يأتي مشيرا بما يأتي الى قوله بعد ذلك ثالثها اي مسوغات الخوف على نفسه وماله من سبع او لص
موضع المسئلة ولو كان يرى المال الذي موضوع مسئلة خوف اللص مطلق المال ولو القليل لما صلح دليلا للتفصيل الذي ذكره في مسئلة
الشراء وعلى كل حال منع التعميم للمال في هذه المسئلة للقليل كما وقع من جماعة كانه مبني على الاستناد في اصل تسويغ الخوف على المال للتيمم
بالحرج والضرر والاجماع دون النص مع دعوى عدم ثبوت الضرر والحرج في مطلق المال والذي يقتضيه النظر في كلماتهم ان يقال مقصودهم
بتحرير مسئلتين احديهما هذه وهي تسويغ التيمم لخوف تلف المال باخذ لص يغلب عليه او سرقة او ضياع ونحوه والثانية سوغه لو توقف على بذل
المال اختيارا او بشراء او باجرة لاباحة الماء او الالة او لاجرة الايصال اليه ونحو ذلك وهو المسئلة الاتية وان كان المذكور في جملة من العبارات
في تحرير هذه المسئلة خوف اللص والعدو والحريف كما ان في جملة من العبارات في تحرير المسئلة الثانية الشراء والاجرة لكنهما مثالان للمتلف
للبذل الاختياري والتلف كما اعترف بذلك في الحاشية الجمالية التي علقها على الروضة قال واعلم ان الخوف على المال وضياعه بالسعي يأتي وجه
كان حكمه حكم الخوف من اللص لانه صرح بانهم لم يوجبوا تحمل ضرر ضياع المال بسبب من الاسباب غير اللص كخطر ونحوه انتهى وبالجملة هنا موضوعان
احدهما بذل الماء اختيارا للماء او للوضوء او الغسل المعبر عنه في كلامهم بشراء الماء مثلا لوقوع التعبير به في النص الوارد فيه والحكم فيه على الاشهر
وجوب البذل ما لم يضر بالحال حسب ما تسمعه ثانيهما تعريض المال للتلف لغير الاختياري المعبر عنه بالخوف من اللص والعدو مثلا لوقوع
التعبير به في النص الوارد فيه وحكمه الرخصة في التيمم وترك السعي الى الماء والظاهر في عدم خصوصية اللص وان كان به عبر ولكنه لكونه مع ما
فرض فيه من التعرض من اقسام التلف فيه اشيع واكثر كما ان اكل السبع ايضا فيه خصوصية مدخلية واثر يجبر ضعفه بالعمل ومعتضدا بنفي الحرج
ومشتمل لتحمل الغضاضة والمهانة حيث يغلب عليه ويقهره ومن اجله قد يقال باقتصار الحكم على صورة الاخذ بالقهر والغلبة قل المال او كثر
لعدم جواز السراية من المنصوص الا الى ما علم مساواته ولا يعلم حيث يتلف بالضياع لعدم مهانته وغضاضته فيه ويجوز ان يكون ملحوظا في
الرخصة واما الاستدلال للتعميم وعدم الاقتصار بعموم نفي الضرر والمنفي بها اذا اضر احد لاحد الا ما لحن فيه كما ادعاه في الجواهر ومن ان العجز
عن المال لاجل الخروج عن عهدة الواجب اما لا ضرر عرفا او ان المنفي غير منصرف الى مثله وان امكن منع كل منهما انتقاض باختصاص الرخصة
بما يتضمن الضرر بالنسبة الى حاله والمدعى مطلق المال قل او كثر كما نسب الى الاصحاب في ماله نفسه دون غيره كما هو صريح جماعة بل هو
المنسوب الى الاصحاب في ظاهر الحدائق وبما اذا احرز الضرر ولو بالظن والمدعى مطلق خوف الضرر وربما يجيب عن الاستناد لعدم
الاقتصار بعموم الضرر بانه معارض بعموم وجوب الغسل والوضوء من وجه وتخصيص امر الوضوء او الغسل بدليل نفي الضرر ليس
باولى من العكس وليس بجيد لان نفي الضرر كنفي العسر والحرج اذا شمل المورد يحكم على غيره من الاوامر ولا سيما هنا بالنظر الى اعتضاده ثانيا
بالفتوى لكن الاقوى عدم الاقتصار لان رفع اليد عن المال مطلقا وتركه عرضة للتلف بغير اختيار وكيف ما صار امر يشق على الطباع
والتكليف بتحمله من الحرج المنفي لا يقال الحرج المنفي هو ما لم يرد بخصوصه كما في الحج وقد ورد هذا الحرج هنا بدلالة الامر بدفع المال
الكثير في شرائه لانا نقول لا دلالة مع وجود الفرق المعلوم بالوجدان بانا اذا رجعنا انفسنا وجدناها نقدم على بذل اجرة الدابة في طريق
زيارة الائمة عليهم السلام اضعاف اجرة المثل اذا توقفت عليها الزيارة ولا يلحقنا فيه انقباض طبع وفي غيرها اذا اخذ منا بعصا او ضاع
منا اقله انقبض الطبع من اجله وشق علينا وقوعه ومورد الخرج من بعض ما هو موضوع الرخصة ولا باس بجعله على المال المطلق
التلف لغير الاختياري ثم هو بهذا العموم منجبر بفتوى المشهور ومعتضد بقاعدة الحرج فيصلح دليلا مستقلا ودفع الاستدلال بالحرج
بمعارضته بعموم الامر بالغسل والوضوء من وجه تخصيص كل منهما ليس باولى من الاخر كما في الحدائق توهم بمعزل عن معاداة الادلة حد الماء اشير اليه
من تحكيم عموم نحو الحرج والعسر والضرر على سائر الاوامر قطعا ولا سيما مع موافقة الشهرة والاجماع المحكي هنا كما انه ينبغي ما اورده في حاشيته
الروضة الجمالية وغيرها من عدم شموله لدليل رخصة الخوف ما لا يبلغ الضرر العرفي لان الملحوظ في الجواز ليس نفس الضرر بل نفي الحرج للاد
لتعريض المال مطلقا ومنه يتبين اندفاع ما اورده في حاشية المدارك ومفتاح الكرامة من عدم شمول الخوف من الضياع اذ لا غضاضة
فيه ضرورة ان المراد بالغضاضة انقباض الطبع لا خصوص المهانة وهو حاصل بخلو وضع ماله عرضة للتلف لغير الاختياري ومما

في [illegible] التيمم

كما وقع لبعض الفضلاء ففيه مع ما نوقش فيه من اختصاص النص مع

تضرره فيقدح ما في شرح البغية بعد جعل الاقرب في المال المعتد به اذا خشي عليه التلف جواز حفظه بالتيمم وتلفه بالوضوء وجعل الاقرب في صورة بذله من صاحبه دون ذلك ان الحكم مدار الضرر فلا يجب عدم الضرر فيجب ان كل منهما يؤخذ بطريق العقد ويجعلان من باب الحاضر بالثاني اذ قد عرفت تمام جعلناه ميزان موضوع المسئلتين الحاضر بالاول وهو خشي التلف لانه غير اختياري كما ينقدح ايضا ما فيه من جريان هذا الحكم بالنسبة الى مال الغير اذا كان مؤمنا بل صرح بتعميم الرخصة للخوف على مال الغير في الروض تبعا للجامع المقاصد وتبعهما في الكشف وغيره ولا اجد دليلا صالحا لوجوب الدفاع عن مال الغير كما ذكروه في محله لا يقضي بجواز التيمم من اجله وقيل يدخل في عموم خوف اللص الذي في النص وهو مجاز فتوا ضعيفه نعم اذا كان في بعض الوجوه يكون عليه حفظه فيجري فيه الحكم المذكور وكذلك عرض الغير فانه كعرضه في تيمم للخوف عليه لتقدمه واهميته في نظر الشارع من الطهارة المائية قطعا فلا وجه للاشكال بنحو التوقف في ذلك من صاحب الجواهر لنظير ما ذكر في مال الغير مع ان الفرق بينهما في الاهمية واضح وفي جميع التقادير التيمم وترك السعي الى الماء للخوف المذكور رخصة فان قدم وسعى وجب الوضوء او الغسل لان الرخصة هي مفاد الدليل الذي هنا من عدم تحمل مشقة التغرير فانه عدم الوجوب كذا النص المخصوص من قوله فيه لا آمره ان يغرر بنفسه ومعقد الاجماع المحكي ومن الخوف المجوز للتيمم خوف حبسه على دين وان كان حقا في الظاهر من جهة عجزه عن اثباته اذ نظر الى عدم استحقاقه الحبس واقعا فالتحفظ منه مع عدم نقضه للحكم الظاهري مطلوب والخوف من لو قوع في الاقتصاص ان لم يتعين عليه فعلا كما اذا كان متمكنا من الدية ورجى التاخير للعفو عن القصاص بالدية فلا باس بالتيمم من اجله بخلاف ما اذا تعين كما اذا كان مطالبا ولم يتمكن من الدية ولم يرج بالتاخير للعفو مجانا فلا ما في جامع المقاصد من اطلاق الجواز للخوف من القصاص مع رجاء العفو بالتاخير بالدية او مجانا معللا بان حفظ النفس مطلوب ولا اثم فيه مطلقا في الجواهر واما الخوف لا من سبب كما يرى بعض الجبانين يخاف من مجرد الذهاب في ظلمة الليل فان بلغ جبنه الى مرتبة يشق تحمله جاز التيمم والا فلا اجعله كالخوف عن سبب مطلقا في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والمسالك وفي جامع المقاصد انه ينشاء من انه لا يؤمن خللا في عقله فهو اشد ضررا من ذي السبب ولا المنع من تيممه مطلقا كما جعله في البحر احسن الوجهين وفي الجامع المتقدم انه نشاء من انتفاء السبب المجوز ومراده عدم عد الخوف المطلق من المسوغات في النصوص وتوقف فيه في المنتهى واما حصول المانع من استعمال الماء مع وجوده الذي جعله المصنف ثالث المسوغات للتيمم فاما ان يكون مانعا عاديا كما اذا منعه البرد او شرعيا كما اذا منعه مرض يضره الماء ويتضح الكلام في الاول ان مانعية البرد على قسمين احدهما ان يكون البرد سببا للخوف من حدوث المرض او زيادته وهذا من خائف المرض الذي تسمعه ثانيهما ان يكون نفس الالم ببرودة الماء او الهواء مانعا واختلف فيه كلامهم ففي القواعد كما عن الذكرى والموجز وشرحه والمجمع عدم جواز التيمم ان امن العاقبة وفي التذكرة والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام والمراسم جواز التيمم وفي الاخير هو معقد الاجماع وفي التذكرة هو قول اكثر العلماء وفي المنتهى انه قول اكثر اهل العلم مع احتمال ارادتهما ما يخاف معه على النفس وفي عبارة بعض هؤلاء التقييد بالالم الشديد ومنها الروض قال المولف في الحال المشديد لا يتحمل مثله عادة مع امن العاقبة ولعل مراد جميعهم لاستنادهم فيه الى نفي الحرج والضرر ويعتبر فيهما عدم التحمل عادة وعليه فقد يحتمل ارتفاع النزاع من البين بحمل كلام غير المجوز على ما يتحمل لغاية بعد ايجاب مورد الحرج هنا بالخصوص الا على ما تسمعه من مذهب الشيخ في متعمد الجنابة وظاهر جملة منهم عدم اختيار ذلك المذهب وعلى كل حال الاقوى الجواز ولا يبعد كونه المشهور لصحيحة داود بن سرحان عن الصادق ع في الرجل يصيبه الجنابة وبه جرح او قرح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ونحوها صحيحة البزنطي عن الرضا ع وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل الجنب في السفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم وظاهرها التيمم مع امكان الذوبان كما يعطيه التعليل بمنزلة الضرورة والظاهر في ارادة ان الم برده بمنزلة تضرره معتضدة بان تحمل ما لا يتحمل في العادة حرج وهو في نفسه ضرر لنضرر البدن بالمه ولا يختص بمرض والاصل فيهما النفي الا ما اثبته الشارع بخصوصه كالحج والجهاد ونحوهما وللقول الاخر الروايات التي استدل بها الشيخ لوجوب اغتسال المجنب نفسه عمدا من المرفوعتين والصحيحتين الاتية وظاهر بعضها كصريح الاخر هو وجوب الاغتسال ولو مع خوف المرض بل التلف ولا يلتزم هذا القائل به مع انها من الشواذ فلا تكافؤ لنفي الوجوب معه قطعا من الاخبار المعتضدة بالكتاب والسنة المتواترة بل العقل والاجماع كما تعرفه في ابطال مقالة الشيخ مضافا الى انه ان نزلناها على تلك المقالة من خصوص تعمد الجنابة كما هو ظاهر من بعضها فهي اخص من المدعى المبحوث عنه هنا والا فلا قائل بها اصلا واما دعوى معارضته دليل نفي الحرج والضرر بعموم الامر بالغسل والوضوء من وجه فضلا عن دعوى تخصيصه بذلك الامر فهي من المجازفات البادرة فلا ينبغي التامل في البناء على جواز التيمم اذا كان الم البرد بمرتبة



يشق تحمله في العادة وعدم جوازه اذا كان دون المرتبة ومثله ايضا الحرارة الماء كما يجده في بعض الحمامات او بالحمة الكرهية كما في بعض المياه الكبريتية او النفطية ونحوهما والمدار حصول حالة من استعمال الماء يشق تحملها عادة وانما اختص البرودة بالذكر لغلبته ووقوعها في النصوص والمدارك عام وان توقف تسخين الماء البارد على اجرة او قيمة حطب ونحوه وجب بذله ويجري فيه من الكلام جميع ما مر في شراء الماء لاتحاد المدرك حسبما عرفت من ان ميزان موضوع تلك المسئلة البذل الاختياري لتحصيل الماء الممكن الاستعمال في الطهارة واما الثاني وهو المانع الشرعي من استعمال الماء كالمرض فالادلة الاربعة متطابقة على شرع التيمم بالخوف من حدوثه بالاستعمال وكذا بالخوف من زيادة المرض الموجود بتشدده باستعماله وبحكم الزيادة الخوف من بطوه وزيادة امتداد بقائه بالاستعمال ولا ريب في الاخلاف في سببيته للتيمم مطلقا ومن اكثر العامة ولذا قال في المنتهي انه قول اكثر اهل العلم وان كان الذي في الكتاب هو عنوان المرض عموما ولكن وردت روايات في خصوصيات قسامها على وجه يعلم منها كون المناط مطلق المرض فتعدد ورد فيمن كان مجدورا او كسيرا مرسلتا ابن ابي عمير ومرسلة الفقيه عن الصادق ع وعن النبي ص وخبر ابن مسكين[٢] وفيمن كان به قروح او جروح صحيحتا ابن مسلم وغيرهما وفيهما مع الخوف على نفسه البرد صحيحتا داود البرنطي المتقدمتان في من غسل المجدور فمات وفيمن كان به شبهة فمات روايات الى غير ذلك واعتضدت بعمومات الكتاب والسنة المتواترة واجماع الاصحاب والاعتبار القاطع ومن اجل ذلك يعد الحكم فيما عدا من اجنب نفسه متعمدا الذي فيه مخالفة الشيخ وجماعة من الضروريات التي لا ينبغي الاطالة فيها وانما ينبغي التنبيه على بعض اطراف المسئلة منها ان المرض الذي لا يخاف معه الضرر باستعمال الماء كالحمى الباردة والصداع من غير البرودة ونحوهما من بعض امراض ينفعها الماء البارد اذا عرفت ذلك لا يسوغ معه التيمم فالمرض من حيث هو ليس بسبب بل من حيث الضرر وهو اجماع عندنا وخالف فيه بعض العامة كمالك وداود واستندا الى ظاهر الاية بناء على كون الوجدان فيها بمعنى عدم الحضور وقد عرفت انه بمعنى عدم تمكن الاستعمال وكونه قيدا للمرضى فيه يبطل الاستدلال بالاطلاق الاية لان مطلق المرض لا يرفع المكنة وفي سوغ التيمم لخوف المرض المضر حدوثا او زيادة ضررا يسيرا كصداع او زكام يسير لا يشق تحمله في العادة قولان صريح الشرايع من جهة التقييد فيه بالمرض الشديد هو عدم الجواز وعن حديقة المجلسي انه المشهور وربما استظهر من بعض عبارات الشيخ نفي الخلاف فيه واختار في جامع المقاصد الجواز قال لو كان الضرر يسيرا كالصداع ووجع الضرس ففي المنتهى والحمى الباردة فضد المص لا يجوز التيمم ونقله عن الشيخ وهو ضعيف لان ذلك ضرر ظاهر وربما بلغ حدا يشق تحمله مشقة شديدة وكان مراده ربما آل امر اليسير بعد حدوثه الى ذلك قال مع انه لا يوثق في المرض بالوقوف على حد اليسير مع ان ضرر المذكور اشد من ضرر الشين وقد اطبقوا على جواز التيمم لخوفه والذي يظهر من الذكرى جواز التيمم لذلك وفيه قوة انتهى واختار ذلك جماعة ويوافقه اطلاق الاية وترك الاستفصال في الروايات غاية الامر وجوب تقييد الاية بمرض يخاف معه الضرر من استعماله للاجماع على عدم الجواز بما لا يضر فيبقى الاطلاق بالنسبة الى ازيد من ذلك وفيه بناء اطلاق الاخبار وترك الاستفصال فيها على الغالب في المرض فيها من عدم الوثوق بزيادة الحادث بسببه بل الغالب هو خوف الضرر المعتد به واما الاية مع كون عدم الوجدان فيها بمعنى عدم تمكن الاستعمال ~~لما اشير اليه~~ فتقييد المرضى به لا بد من اعتبار عدم الزيادة ليصح اطلاق عدم التمكن لما اشير اليه من ان مطلق المرض لا يرفع المكنة ولا حرج في تحمل اليسير لعدم المشقة ولا يشمله الضرر المنفي والا لسقط اكثر التكاليف مع ان خبر الضرر ضعيف فيتمشى به مع بناء المشهور والشهرة مع عدم الجواز ولا اقل من عدم تحقق الجابر هنا في الضرر اليسير فيبقى عموم الامر بالغسل والوضوء سليما ومن استدلال الكركي للجواز بالضرر والمشقة واستدلال المخالف له بعدم الحرج في تحمل اليسير ربما ادعى كون هذا النزاع لفظيا كما في المدارك وغيره ولعله كذلك لرجوعه الى ان تحمل مطلق المرض من الحرج المنفي ام لا وهو معنوي وعلى كل حال فقد يقوى في النظر الفرق بين الزيادة والحدوث ففي الثاني ما ذكر وفي الاول ان كان قبل الزيادة هو بمرتبة من الضعف يبقى على ضعفه وزيادته بعد انضمام اثر الماء فكذلك و اما اذا عد بعد ضم اثر الماء شديدا او كان معدودا من قبله في الشديد فاثر الماء ان كان من نوع السابق فلا بد وان يشتد به من السابق فيتحقق سببية الماء للمرض الشديد ويسوغ به التيمم وبعد هذا كله لا يخلو عن مطلق التزايد من الحرج المنفي سوغ التيمم لاجله من ترتب سيما مع ملاحظة العمومات الواردة في الجروح والقروح ونحوهما مما يقتضي تسوغ التيمم لادنى عارض وان المرض مطلقا هو في معرض السراية والانقلاب ولا يؤمن معه من الاشتداد ثم ان العبرة في ضعف المرض وشدته بالشخص لا بالنوع فربما يكون اليسير للكثير هو شديدا لشخص لضعف بنيته فيسوغ له التيمم لكون تحمله مشقة دون طاقته ولا يتفاوت بين ان يكون المرض المتوقع من استعمال الماء عاما للبدن كالحمى او مخصوصا بعضو ولو غير محال الوضوء كالصداع منها انه اذا كان المتوقع حدوثه من الماء مجرد الم المرض مع امن العاقبة ففي سوغ التيمم قولان صرح في جامع المقاصد تبعا

وغيره وهو المطلوب والكبير خبر ابن مسكين صح

المنتهى الجواز من اجله وفى القواعد بالمنع بمجرد الالم مطلقا واستظهره فى الروض من الشهيد ولعل المراد هو الالم الشديد الذى لا يتحمل عادة
دون اليسير وعليه فالاقوى الجواز لنظير ما مر فى الم البرد والم المرض لا يقصر عنه بل فى كثير من صوره هو من زيادة المرض فيشمله دليل الجواز
وربما استند للجواز فيه بفحوى الجواز للشين وفيه منع الاولوية بل المساواة ايضا وبدليل نفى الحرج فيه مع عن غيره ومنها ان تؤلم الماء
ان كان يحصل شين فى الجلد وهو الخشونة التى تعلو البشرة من استعمال الماء فى الهواء البارد وربما تشوه الجلد بسببها وربما بلغت تشقق
الجلد وكان الشديد منه متفق على جواز التيمم لخوفه وانما التردد فى مطلقه واطلق الاكثر جوازه له بل فى جامع المقاصد انه اطلق الاصحاب
انتهى وعن الفاضل فى النهاية صرح بعدم الفرق فى الجواز بين شديده وضعيفه وفى موضع من المنتهى قيده بالفاحش وتبعه ثانى المحققين و
الشهيدين وسبط الاخير وكاشف اللثام وغيرهم ومرجع هذا الخلاف الى ان تحمل مطلقه حرج ام لا وعليه فالتقييد بالفاحش الشديد اولى
لعدم تحقق الاجماع فى غيره وعدم الحرج فيه ايضا ولكن الظاهر تحقق الشدة المجوزة بتشوه الجلد من زيادة الخشونة وان لم يبلغ التشقق
ولا مرتبة الالم لحصول المشقة فى تحمل تشوه الخلقة بل ربما ادخل ذلك فى المرض الغير المتحمل لكن عد خشونة الجلد لو اشتد من المرض ممنوع ودليل نفى
الحرج والضرر ممنوع عن تكلفه ومنها ان من كان به قرح او جرح او كسر اختلف فيه النص والفتوى هنا افتوا بان فرضه التيمم وفى باب الجبائر بان
فرضه وضوء الجبائر وغسل ذى الجبيرة وكذلك الاخبار وقد مضى الكلام فى وجه الجمع بينهما فى الاخبار وكلمات الاخيار فى تكملة ذكرناها فى
ذيل مسئلة الجبائر فراجعها وليعلم ان اول المسوغات الثلاثة للتيمم التى ذكرها المص من عدم الماء بحكم عدم تمكنه لو لم يوجد الا ابتياعا فان تمكن
من ثمنه وجب ابتياعه اجماعا ولقاعدة المقدمية وصدق الوجدان بمعنى التمكن والمعتبرة الآتية وان لم يكن الثمن موجودا وامكن تحصيله الا
فى الوقت وجب ايضا صرح به الفاضل فى جملة من كتبه كالمنتهى والتذكرة للمقدمية وصدق التمكن خلافا لبعض العامة وان لم يتمكن منه ايضا وامكن
شرائه مؤجلا وجب ايضا اذا لم يكن معسرا او كان ذا حرفة يكتسب بها للوفاء وقد صرح به ايضا فى الخلاف والفاضل فى جملة من كتبه والمص فى المعتبر
لما ذكر وكذا لو اقرض الماء وجب قبوله لذلك لكن فى التذكرة بعد الحكم بوجوب الشراء اذا فقد الثمن وبذله بثمن غير مجحف نسيئة الى
اجل اذا كان قادرا عليه لو كان عادما للثمن وبذله ببيعه فالذمة لم يلزمه شرائه لما فيه من الضرر باشتغال الذمة ومال اليه فى الروض وفى
اللوامع قيل الدين همّ بالليل وذل بالنهار ويعرض نفسه للمطالبة مضرة ويعرض الموت والعقر قبل الوفاء ممكن وكل ذلك ضرر لا يلزم تحمله انتهى وفيه
ان صدق وجدان الماء بمعنى التمكن منه لا يعارض بشئ من ذلك لبناء العادة فى المعاملات على الاقدام مع قيام هذه الاحتمالات
النسيئة والاقراض من حيث هى لا انا نعتبر فيهما مسقطة لوجوب الاقدام وان كان عليه دين مستغرق لصحة شرائه الا ان يعرض لها خصوصيته
مانعة والبحث ليس فيه نعم يعتبر فى شرائه المؤجل عدم الضرر بالحال كالمعجل والكلام فيه ان الثمن اما ثمن مثل فالكلام فى وجوبه بذله مع
وجدانه او ازيد مما يسير فلا خلاف فى وجوب بذله ايضا الا عن الاسكافى فى نقل او بغير ثمنه ولا اجد فارقا من اصحابنا فى قدر الزيادة
ما لم يبلغ عنوان الاجحاف غير الاسكافى نعم عن العامة من فرق بين ما يتغابن فيه فيجب بذله وما لا يتغابن فيه فلا يجب بل صرح المشهور
منا بوجوب البذل وان كثر الثمن وكان اضعاف القيمة ما لم يضر بالحال وعن الخلاف الاجماع عليه وهو ظاهر المهذب والغنية وليساعده
التتبع ويدل عليه بعد قاعدة المقدمية ان سلم شمولها لما تضمن نحو هذا الضرر العظيم وان كان ماليا المعتبرة ففى الصحيح وجد قدر
ماء يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشترى ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشترى قد اصابنى مثل هذا فاشتريت وتوضأت
وما يشترى بذلك مال كثير كذا فى النقل المعتمد عليه وفى بعض النسخ وما يسرنى بذلك اى بهذا الشراء وهو مال كثير كناية عن الثواب
المترتب عليه وفى بعضها ما يسوؤنى بذلك فلما نافيه او استفهامية وجه عدم اساءته ان المشترى به مال كثير ثوابه وفى رواية العياشى
سالت عبد صالحا عن قول الله عز وجل فلم تجدوا ماء فتيمموا ما حد ذلك الى قوله ان وجد قدر وضوئه بمائة الف والف كم بلغ قال على قدر
جدته وعلى المشهور المختار فما اوجب لنقصان المالى يجب بذله وان تعدى عن المضر بالمال الى تضرر الحال فى انتقاص الوجاهة و
الاعتبار فضلا عن الوقوع فى الفقر والفاقة والاضطرار بل مطلق ضعف الحال مسقط لوجوب البذل والاجحاف الثمن غالبا يستلزم شيئا
من ذلك بل معناه اللغوى من استيصال المال لا ينفك عن شئ ولذا جعل غايته وجوب البذل فى بعض العبارات بل صرح فى التذكرة
والذكرى بعدم الوجوب معه خلافا لصريح الحدائق فخص عدم الوجوب بما يوجب بذله خوف التلف والعطب ظاهرا حكاه فى المنتهى
بقوله وقيل ما لم يضر فى الحال وهو اشبه من جهة اشعاره بوجود المخالف الموجب للبذل المضر بالحال ولا غاية الا المؤدى الى
العطب الذى خص به الاستثناء فى خبر الدعائم ويدل على المشهور المختار من عدم وجوب بذل المجحف والمضر بالحال بعد الاجماع



المحكي في عدة كتب عموم نفي الضرر والحرج بل والضرر وغايته خروج الضرر والحال خاصة بالعسر المتقدمة فيبقى المال تحت العموم السالم عن
المعارض اذ هو اما فاقة المعتد به وهي غير شاملة لما نحن فيه والمشقة والاطلاق المعتبرة المتقدمة وهو مساق لبيان الكيفية المالية
كما يعطيه قوله ما اشتراه الف وكم بلغ وعلى تقدير عمومها للنقصة الحالية ايضا فغايته ما من وجه ويطلب فيه المرجح وهو من جانب عموم
الضرر والحرج لتأكده في الشريعة على وجه يبعد تخصيصه واعتضاده بالاجماعات المحكية بعد اصالة عدم وجوب الشراء وهكذا الحكم
في بذل ثمن الآلة المتوقف عليها حصول الماء كالدلو والرشا وغيرهما وهل شق الثوب لاخراج الماء من البئر من هذا الباب يراعى فيه ما
يراعى في ثمن الماء ام من باب المال الذي يخاف عليه في السعي الى الماء الذي يأتي ان الحكم فيه مراعاة المال وعدم اضاعته قل او كثر
وجهان صرح في الحدائق بالاول والخوانساري في تعليقه الروضة بالثاني ولعله الاظهر لان مداره على عنوان ضياع المال ومدار
الاول على عنوان بذله في عوضه وشق الثوب من الاضاعة كضياع المتاع بسبب مطر ونحوه وقد حكموا بسقوط السعي الى الماء مراعاة
وهل المراد بالحال في قولهم المضر بالحال بمعنى كونه مضرا بالنسبة الى هذا الشخص والمراد به الحال مقابل الاستقبال فعلى الاول اذا
لم يضر به الآن ضررا وخاف حصوله فيما بعد ولو سنين يعتاد ملاحظتها في العادات في مقام التحفظ عن مستقبلات الاحوال سقط
وجوب البذل وعلى الثاني يجب صرح بالاخير في المعتبر معللا بعدم تحقق الضرر به لامكان تجدد ما يندفع به الضرر وبالاول
في الذكرى ومال اليه جماعة كما في الروض وغيره والاظهر عدم ارادة الاول لعموم الضرر للحال والمآل وبناء العادة على مراعاته و
عدم الاكتفاء بمجرد احتمال تجدد المال او عدم البقاء قلت وينبغي مع عدم ارادة مقابل الاستقبال من الحال عدم ارادته بالمعنى الآخر
ايضا لانه اذا جعل لفظه بحاله بمعنى بالنسبة الى شخصه فيبقى لفظة الضرر غير مقيدة ومطلق الضرر يصادق بمطلق نقصان المال
سواء كان المكلف ذا ثروة او غيره فينبغي جعل الحال متعلق الضرر بمعنى كون الضرر متعديا من المال الى حاله وعليه فلا يجب بذل المضر
بحاله وان كان ثمن المثل بل والاقل وهو الذي يختلف باختلاف المكلف دون نقصان المال كما لا يخفى وبه تنقيح وجه دلالة قوله في رواية
العياشي على ما قد يحتمل على ما ذهب المشهور فان المختلف باختلاف الجدة هو الاضرار بالحال دون مجرد نقصان المال وهذا حكم
وجوب بذل المال للماء واما وجوب قبوله اذا بذل له فالمشهور انه اذا بذل الماء او وهب وجب القبول بل ظاهر الحدائق الاجماع عليه بخلاف ما
اذا بذل ثمنه او بذل غير الماء من سائر الآلات فلا يجب قبول بذلها ولا بذل ثمنها وفي المنتهى والمدارك واللوامع والحدائق وعن المبسوط
وجوب قبول الثمن ايضا وفي المشهور وجوب قبول العارية فيما يستعار معللين باقتضاء المقدمية القبول في الجميع لكن المانع من حصول المنة في
القبول موجود في قبول الاثمان مطلقا واعيان غير الماء لبناء العادة على المسامحة في خصوص الماء ولذا يشرب الماء ويستعمل في هذا وغيره
بلا اكتراث ولا يأكل ولا يستعمل غيره ويستنكف عنه وهو الفارق واشكل في المعتبر وجوب قبول الماء بان فيه منة بالعادة ولا يجب تحمل المنة
ومنع وجوبه لذلك ايضا في جامع المقاصد لكنه لما راى ان حصول المنة يختلف باختلاف خصوصيات الاشخاص والاحوال فقد يمن انسان بيسير
من شيء لا يمن غيره بكثيره وبالعكس وكذلك باختلاف الزمان والمكان والحالات فلا يستقيم الحكم كلية انا علمنا بالجنس المبذول فالاثمان كلية حيث
انها معرضة للامتنان لا يجب قبولها والماء كلية ليس مما يمن به في العادة فيجب قبوله كالعارية للآلات والحوائج وتبعه في الروض وبعض من تاخر لكنه
خلاف مقتضى دليل الحكم ضرورة انه هو ما نفيه المنة من وجوب القبول فان تمت فلا معنى لان نسقط من مكلف لا يمن باعتبار ان غيره يمن
به وكذا العكس فلا بد من اناطة الحكم بحصول المنة وعدم حصولها والتزام اختلافه باختلاف الاشخاص والحالات ولا ضير فيه ونظيره كثير
بل يطرد مثله فيما تقدم من الاقتراض والشراء نسيئة وحيث يحكم معه بوجوب القبول اذا امتنع منه لا يصح التيمم ما دام المبذول باقيا مستمعا
عليه بذله الا ان التامل في تمامية المانع لكون المراد بالمنة المانعة هنا ليس الا مجرد قبول الاحسان الذي لو اريد الامتنان به كان مؤذيا له
ولو من غير قصد وامتنان فضلا من الباذل بل مرادنا مجرد البذل على قول الموضوع في الفتاوى ولا يتصور غير ذلك وهذا حصول المنة بمجرده فعلا ام
والابطال الا ما اوقف المنة وليس في الاخوان والاحياء والايثار والايصال الى غير ذلك من العناوين الموجودة في الاخبار لعدم خلو شيء
منها من الاحسان ولا معنى لرجحانها من الباذل وذم قبولها من المبذول له بل فيه كثير منها الدلالة على رجحان الاجابة حتى قال النبي لو اهدي الي
كراع لاجبت ومن هذا الباب بذل الزاد والراحلة للحج وافتوا بوجوب قبوله وعدوه من الاستطاعة والاخبار به مستفيضة فان قيل ان البذل
لان يحج وبصرف فيه والانجاح بالمؤمن من المستحبات كما ورد بخصوصه الروايات وحصول من بذله نظرا الى رجحانه لا منة فيه قلنا كذلك
هنا لان بذل الباذل لان اداء الواجب الموقتة لا اكل بل يدخل في جملة من العناوين المتقدمة وبالجملة لا يتم القول هنا بان قبول البذل

في وجوب القبول لو بذل له الماء او علم به

او الهبة المائية او الآلية وثمنهما من حيث هو هو بغير ظهور امتنان من الباذل عين واجب مع اقتضاء المقدمية وصدق الوجدان بمعنى القدرة و
الامكان وجوبه فقبول العارية والاقتراض والنسيئة اولى بالوجوب سيما فيما ظهر من الباذل قصد الرجحان بذلك والثواب فيكون في حكم قبول
هبة الماء والاكتساب فلا يجب الاكتساب لتحصيله مع توقفه وجوب الاكتساب اذا توقف عليه لاقتضاء المقدمية وصدق الوجدان بمعنى القدرة
والامكان ومع ظهور الامتنان لا يجب ان تبلغ مرتبة المهانة والابتذال قطعا بل يحرم ح وان لم يبلغ تلك المرتبة فظاهر المنتهى وجوب تحمله
فان المنة غير معتبرة في نظر الشرع وصرح في المدارك واللوامع بوجوب تحمل المنة لتوقف الواجب عليه قال فيه ثانيهما لا يترك اطلاق الامر بالغسل
والوضوء مع سد واعن تحمله اذ الظاهر وجوب تحمله مع توقف الواجب عليه وليس في الادلة ما ينافيه انتهى ولعل الاظهر عدم وجوبه لكونه حرجا ومشقة
وضررا بالحال لا يتحمل عادة فلا تشمله قاعدة المقدمية مؤيدا باقتضاء سقوط المائية بعروض الشين في البدن سقوطها لورود شين المشقة على النفس
الاولى بالاحترام وعلى القول بوجوب قبول هبة الماء هل يجب طلب بذله او استيهابه اذا لم يبتدء بذله ام لا ذكرهما في المنتهى وجهين وحكاهما
في التذكرة عن الشافعية وظاهره اختيار الوجوب وجزم به في نهاية الاحكام كما في ظاهر المبسوط قال فان غلب على ظنه انه متى طلب من غيره بذله
من غير ان يتحمل عليه في ذلك ضرر وجب عليه الطلب انتهى ومرجع وجوبه الى كليته هي انه كلما وجب قبوله اذا اعطى يجب طلبه اذا لم يبتدء
اعطائه مع ظن الاجابة بل مع شكه ايضا والفرق بين وجوب قبول العطاء والاستعطاء بالفرق بينهما في المنة واضح التخريج لكنه بين قبول العارية
والاستعارة غير واضح لتداول الاستعارة وشيوعها ويجري الوجهان في وجوب القبول وعدمه في اعانة المعاون المحتاج اليه في تحصيل الماء
اذا ابتدأ بها بلا اجرة وعلى تقدير وجوب القبول هل يجب الاستعانة مع ظن الاجابة اذا لم يبتدء بها ام لا الوجهان وربما يكون دعوى المنة فيه
اضعف في المنتهى والتذكرة لو لم يبذل المالك وكان فاضلا عن حاجته لم يجز له المكابرة عليه لعدم الضرورة الى ذلك لوجود البدل وهو التيمم
بخلاف الطعام في المجاعة انتهى والحكم بعدم جواز المكابرة مقطوع به لكن الاستدلال عليه بما ذكره غير جيد لان طريق الاستدلال عليه هو حرمة
التصرف في مال الغير وان توقف صحة صلوته عليه ولو بغير بدل وجوازه في المجاعة انما هو لاهمية النفس وهو الفارق دون عدم البدل ولعله
يجري على مذاق العامة لوقوع الاستدلال في مقابلتهم وعلى كل حال لو كابر في آلة الاستقاء فقد فعل حراما وصح الطهارة بالماء المباح المأخوذ
منها الا اذا استعملت الالة في التطهير بالصب بها على العضو فاذا انحصر الالة المحتاج اليها في الصب المقدمة لتحقق الطهارة لم تصح كما هو الدأب
في المقدمة المحرمة وان لم تنحصر صحت الطهارة ثم وجوب تحصيل الالة انما هو مع فرض القدرة على سائر ما يتوقف عليه الطهارة والا لم يجب لعدم
الفائدة ويجري مثله في الماء ايضا اذا كان بقدر بعض الطهارة وهذا واضح ولو كان معه ماء يكفيه للطهارة ولكن خشي اذا استعمله فيها
من العطش فان كان العطش موجودا شربه وتيمم وان كان متوقعا كما هو ظاهر قوله خشي استبقاه وتيمم بالادلة الاربعة ان لم يكن هناك ماء
زيادة وسعة عن قدر الضرورة العطشية ولا يعتبر كون العطش الحالي او المتوقع مهلكا او موجبا للمرض بل يكفي كونه بحيث يشق تحمله ولو
كان بحيث لا مشقة في تحمله اصلا لا يتعين التطهير للعموم هذا في عطش نفسه ولو كان العطشان غيره فاما ان يكون ادميا محترما كالمؤمن او غير محترم
بالذات كالحربي او بالعرض كمن وجب قتله في حد ونحوه او غير ادمي غير مملوك محترم او غير محترم او مملوك له او لغيره مؤمن ومعاهد اما عطش الادمي
المؤمن المحترم فكعطش نفسه لاهميته في نظر الشارع من صلوته بالضرورة ولذا يقطعها في حفظه وصيانته فضلا عن وضوئه او غسله واما عطش
مؤمن غير محترم بالعرض الواجب القتل فلا دليل على مزاحمة الحق الواجب عليه بل في الذكرى جزم بالتصريح بعدم مزاحمته ولو لعدم تعلق
الغرض ببقائه فغير المحترم بالذات كالكافر الحربي اولى لعدم المزاحمة بل قطعي واما المحترم بالعرض كالمعاهد ففي التذكرة الحاقه بالمؤمن في المزاحمة
وكانه لحقوقه نفسه بالمعاهدة وفيه عدم اقتضاء المعاهدة ازيد من عدم الاتلاف لا وجوب صيانته من المهلكات السماوية والمملوك المسلم
كالحر هنا لتشاركهما في حرمة النفس بهذه المرتبة واما غير الادمي فان كان من المؤذيات فلا مزاحمة قطعا وجب قتلها كالكلب العقور او لم يجب
كالحية ونحوهما وان لم يكن من المؤذيات فان لم تكن مملوكة لاحد كالهرة وسائر الوحوش ففي مزاحمتها وعدمها وجهان من ثبوت الاحترام بهذا
القدر الذي هو عدم مؤذيته لان لكل كبد حرى اجر كما يصرح به قول جماعة في التعبير هنا بعطش نفس محترمة ولو حيوانا مفسرة في كلامهم كما في
شرح الارشاد بالتي لا يهدر اتلافها قال في تعليقة الروضة الجمالية مراده انه لا يهدر اتلاف جنسه كليا فالحيوان الغير المملوك كالظبي و
البقر الوحشيين اللذين لم يملكا محترم بهذا المعنى وان هدر اتلافه بسبب عدم مملوكيته ومن اصالة عدم المزاحمة وعدم ثبوت هذا الاحترام
فلا يرفع اليد عن عموم وجوب الطهارة المائية وان كانت مملوكة فلا اشكال في اعطائها الماء من جهات احدها حفظ ماليتها ومن هذه الحيثية
يراعى فيه ما تقدم في مسئلة خوف تلف المال اذا سعى الى الماء وان كان الحيوان مملوكا للمتيمم فكخوف تلف مال الغير في تلك المسئلة والثانية

كونها ذات

كونها ذات كبد حرّاء ومن هذه الحيثية الوجه أن سواء كان مملوكا له او لغيره والثالثة وجوب نفقتها التي منها السقي ومن هذه الحيثية اذا كان
ملك الغير بحيث يجب اعطاء الماء فهو مع الرجوع بالقيمة على المالك وعلى كل حال اذا امكن تذكيته والانتفاع به بغير ضرر ومرعى في تلك
المسئلة يقوى وجوب صرف الماء في الطهارة وتذكيته جميعا وكذا الحكم في خوف العطش وجوب التيمم ومنع الطهارة المائية كل مصرف للماء
علم اهميته في نظر الشارع من الطهارة المائية وقد يكتفى في الحكم باهميته عدم ثبوت البدل له وقد ذكر جماعة من تلك الامر بالحدث الوازاحم
الحدثية الطهارة الخبثية وكان على جسده او ساتره المنحصر به نجاسة غير معفوة وليس معه الا ماء يكفيه لازالتها خاصة او للوضوء وحده
دونهما جميعا و يتعين ح صرفه في ازالة الخبث اجماعا عن المعتبر والمنتهى والتذكرة والذخيرة وحاشية الارشاد مصرحا في بعض وظاهرا في آخر
وهو الحجة مضافا الى ما اشير اليه من عدم ثبوت بدل للطهارة الخبثية المائية بخلاف الحدثية وهذا قرينة اهميته الاولى حيث لم يرض الشارع الا
بها وان لم يتم الفرضية فثبوت البدل له مرجح لتقديم ما لا بدل له لكونه جمعا بين الحقين وفي خبر ابي عبيدة عن المرئية ترى الطهر في السفر وليس
معها ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي لكفاية الصدر المذكور للوضوء
وقد قدم عليه غسل الفرج ولا يقصر عن الحجية بانضمام فتوى الاصحاب ثانيها المحدث العطشان اذا كان عنده ماءان طاهر ونجس يشرب
الطاهر ويتيمم للصلوة بغير خلاف وفي المدارك قطع به الاصحاب قال وموجبه ان ثبت حرمة شرب النجس مطلقا انتهى وحرمته ثابتة باتفاق
الفتوى والنصوص الواردة في اجتناب اواني المشركين واهراق الماء الملاقي للنجاسة وكذا المرق والسمن ودفن العجين كذلك وغير ذلك مما يتبع
به المناط فاشعار قوله ان ثبت الخ بالتامل في حرمته في غير محله ومتى ثبت فهو مع حاجته الشرب غير واجد للماء الطاهر بمعنى عدم التمكن شرعا من
استعماله في التطهير لوجوب صرفه في الشرب المحتاج اليه نظرا الى عموم حرمة شرب النجس مضافا الى ان صرفه في الشرب دفع مضرة وفي الطهارة
جلب منفعة ودفع المضرة مقدم على جلب المنفعة ولا فرق بين العطش الفعلي والمتوقع فان لم يكن عطش فعلا وتوقعه على النحو المتقدم ابقى
الطاهر وتيمم وقد يجب الوضوء في الوقت خصوصا اذا تضيق لوجوب الوضوء فعلا بهذا الماء الطاهر والمعارض المانع من تنجز امتثاله انما
هو رفع خوف العطش به واهميته انما هي لحفظ النفس به والحفظ متحقق بالاعم من ابقائه وابقاء النجس واما الترتيب بين الطاهر والنجس مما يحفظ به فهو
مجرد حكم شرعي لا مدخلية له في الحفظ ووجوبه غير منجز الان فيرجح المنجز عليه فتامل جدا فانه لا يخلو من دقة وعلى كل حال على وجوب ابقاء الماء
الطاهر للعطش المتوقع والتيمم للصلوة اذا توضأ بالطاهر فان جوز في العادة تجدد الماء الطاهر له زمان العطش صح الوضوء وكذلك مع
تجويز تجدده في الوقت لازالة الخبث في المسئلة المتقدمة وان لم يجوزه فصحة الوضوء وبطلانه في كل من الفرعين مبني على مسئلة الضد وقد
يوجه البطلان مع البناء على عدم اقتضاء النهي عن الضد الخاص ولا عدم الامر به بدعوى انه متى ثبت الحكم الاول من ان الواجب عليه التيمم معينا
فالمستفاد من الادلة عدم مشروعية الوضوء لمن تعين له التيمم الا مع انقلاب الموضوع ضرورة ظهورها في التقابل والتقسيم وان من يتعين له
هذا لا يشرع له ذاك ومن تعين له ذاك لا يشرع له هذا الا ان يثبت التخيير بينهما ابتداء ولا قائل به هنا لما عرفت من الاتفاق على تعيين
التيمم له في الفرعين واما من وجب عليه التيمم لضيق الوقت كما هو المشهور فوضوءه للفريضة صاحبة الوقت باطل من غير توقف على مسئلة الضد
لاقتضاء مزاحمة الاداء سقوط امره المقدمي واما لغيرها من سائر الغايات المخاطب بها فصحته او بطلانه مبنية على مسئلة الضد اذ لا مانع من صحته
بالنسبة اليها الا ضدية لاداء صاحبة الوقت وكذا يجب التيمم على من لم يكن معه ماء الا بقدر لا يكفيه لتمام طهارته فلا يستعمله في بعض
طهارته من وضوء او غسل حسب ما مر الكلام فيه في اول التيمم وكذا يجب اذا لم يوجد للميت ماء يغسل به اصلا او بعض اغساله فيتيمم الميت كما يتيمم
العاجز الذي فرضه التيمم ولم يقدر على مباشرة الفعل تتمة كلما وجب التيمم مع عدم فقد الماء اذا خالف وتوضأ او اغتسل هل يبطل مطلقا
او لا يبطل او فيه تفصيل الذي يقتضيه النظر ان يقال المانع من الوضوء مما عارض في الوصول الى الماء دون حال استعماله كالخوف من
اللص في طريق السعي ونحو ذلك وهذا القسم يصح الطهارة اذا تحمل الخوف بل وما تلقاه من الصدمة وسقوط الامر بانحصار الطريق في المخاطرة
لا ينافي عوده بعد تحمل الصدمة او الوجدان ح والخطاب يدور معه وجودا وعدما وهو واضح كوضوح عدم الفرق بين ما اذا كان المتحمل منهيا كالمخاطرة في طريق السعي على النفس والطرف وغير واجب كالمخاطرة على مجرد المال الغير الكثير واما عارض في استعمال الماء وح الاستعمال من حيث
هو اما غير بالغ مرتبة الحرمة كذى المشقة المامون العاقبة بنحو الم البرد والشين وما اشبهه والصحة في هذا القسم مبنية على ان العبادة الحرجية
غير واجبة فاذا تكلفها اجزأت وغير مجعولة فلا يشرع مع التكليف ولعل الثاني اظهر من الادلة او بالغ مرتبة الحرمة فاما ان يكون الحرمة ح حرمة ذاتية
كالضرر بالبدن وهذا لا اشكال في بطلانه للنهي عن الوضوء والغسل بهذا الحال في الاخبار فضلا عن حرمة الاضرار بالبدن مع عدم اجتماع الامر

والنهي في مكوره

بخلاف الطهارة المائية صح

والنهي او يكون من جهة ضد تيرات معا لمنه في الطهارة لو اجب كثيرة العطش فعلى مضرا و صرفه في ازالة الخبث الواجبة في الصلوة وغير ذلك وبطلان
يبتنى على مسئلة الضد مع جريان احتمال افادة التقسيم والتقابل البطلان حسبما اشير اليه في الفرعين المتقدمين مضافا الى وقوع التطهير
من بعض صوره منهيا في الاخبار كقوله في صحيحة ابن سنان ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة الامر الثاني من الامور الاربعة المتقدمة هو
ما يتيمم به واعتبار كونه من الاجزاء الارضية في مقابل غيرها من الارض كالنبات وغيره مورد اتفاق النص والفتوى من اصحابنا فيما عدا الثلج
فقوى صحة التيمم به في الاضطرار وقول منسوب الى بعض اصحابنا ستسمعه مع احتمال ارادة القائل به الوضوء بالمسح به مكان الغسل الجاري
في العضو المغسول كما يأتي ومرادنا من هذا الشرط كونه ولو بالاصل من الاجزاء الارضية في مقابل ابي حنيفة المجوز بالثلج اختيارا وما لك المجوز
بالنبات واما المعدن كالكحل والزرنيخ فالعماني من اصحابنا جوزه بدعوى ان اصله من الارض وفي تعيين كونه في حال الاختيار ترابا كما هو ظ
قوله وهو التراب الخالص مما عداه دون ما سواه ولو كان مما لا يخرج من صدق الارض وعدم تعيينه فيجزي مطلق الارض ولو الحجر قولان المشهور
هو الثاني بل عن الخلاف ومجمع البيان في جوازه بالحجر الاجماع عليه والاول مختار السيد في المحكي عن شرح رسالته وربما استظهر من عبارة
الناصريات دعوى الاجماع عليه تبعه بعض متأخري المتأخرين والاقوى المشهور لدلالة الكتاب والسنة والاجماع بل والاصل على بعض الوجوه
اما الكتاب فقوله فتيمموا صعيدا طيبا بدعوى كون الصعيد هو وجه الارض وفيه ايضا نظير المسئلة قولان احدهما ذلك وهو مبنى الاستدلال
والاخر انه خصوص التراب بل الخالص منه والاول اظهر لنقله عن اكثر اهل اللغة وفي المعتبر عليه نص اهل اللغة وفي المصباح المنير الصعيد وجه
الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعرف اختلافا بين اهل اللغة في ذلك انتهى ونقل جماعة من اهل اللغة انه التراب وربما نفى منافاته للاول
مرة بدعوى عدم افادته الحصر فلا مانع من ثبوت حقيقية التراب منه وحقيقيته وجه الارض من النقل الاخر وفيه ان كلا منهما نقل الموضوع
لهذه اللفظة كما هو دأب ناقل اللغة وتحصيل على تقدير الجمع بالنحو المذكور الاشتراك اللفظي بين الكلي والفرد وهو مع غاية بعده وتلك
في اللغة لا يثبت ما هو المقصود بهذا الجمع من كونه معنى الصعيد وجه الارض واخرى باحتمال كون المراد من التراب في النقل الثاني مطلق
الارض وانما خص بذكر هذا الفرد منه لانه الفرد الغالب الشايع منه وفيه انه ينشأ منه احتمال العكس بان يكون المراد من وجه الارض في
النقل الاخر هو التراب لانصراف المطلق الى الفرد الشايع كما بنى على الجمع به في الرياض بل لعله فيه يجعل المراد من وجه الارض في معقد الاتفاق
المتقدم عن الزجاج هو التراب ايضا من هذا الباب فكانه لم يقف على عبارة الزجاج المصرحة بالعموم حسبما سمعتها عن المصباح والاحسن
جمع يحتمل بين النقلين هو كون المراد من الثاني ما كان ترابا ولو بالاصل فان الحجر والمدر والرمل والحصى كلها اصلها التراب تعمل فيه الحرارة
استمساكا او تعفنا او تشتتا كما نبه عليه الفاضل في الاستدلال على الجواز بهذه الاشياء فيساوي الاول من التفسير بمطلق الارض انه جميع اقسامها
لا يخرج من ذلك وان نافاه المحكي عن بعضهم من انه التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ او رمل لكنه شاذ الا ان الجميع بعيد والقاعدة في مثله
الرجوع الى الترجيح بين النقلين وهو للنقل الاول لاكثرية الناقل وافضليتهم القاضية بابصريتهم بموارد الاستعمالات اللغوية بل اتفاقهم
المحكي عن جمع من ثمتهم المؤيد بتفسير معظم المفسرين الاية به وكذا الفقهاء فان عمدة دليل المشهور هو تفسير الصعيد به في الاية وبما رجح
ايضا بما في المصابيح وغيره من ان الاول مثبت والثاني ناف والمثبت مقدم لانه يدعي وجود شيء غاية ما عند النافي منه عدم وجدانه
وهو لا يدل على عدم الوجود وفيه ما عرفته من ان كلا من الفريقين ينقل الوضع لمعنى معين دون الاخر فان جرت هذه القاعدة هنا كانت
قاضية بتقديم جهة اثبات كل منهما على نفي الاخر له ومرجعه الى ثبوت الاشتراك اللفظي الا ان يكون دعوى الوضع للتراب في الجملة اي ان
الوضع له اولما هو اعم منه فدعوى المثبت كون الوضع للاعم مقدم فيثبت الاشتراك المعنوي ولعل من حاول تقدم الجمع بعدم افادة
نقل الوضع للتراب الحصر فيه يريد هذا ايضا لكن لا ريب في ظهور عبارة ناقل الوضع للتراب في ارادة كونه الموضوع له تمام الظهور ولو
اعتبر نحو هذا الاحتمال لبطل ثبوت الحقائق تماما في كتب اهل اللغة ومع ذلك هو ظاهر في الاطلاع على نفي الغير وتقديم المثبت انما
يسلم فيما يرجع دعوى النافي الى عدم الوجدان انه هو ليس تعبديا بل لامكان اطلاعه على ما لم يطلع عليه النافي وقد مر في تعارض البينتين
على طهارة شيء ونجاسته انه يقدم مدعي النجاسة الا اذا قال بينة النجاسة انه لاقاه كلب ساعة كذا وقال بينة الطهارة انه مراع له في تلك
الساعة ولم يقاربه كلب ودعوى ان مدعي الوضع للتراب هنا لا سبيل له الى البت لانحصار طريقه في تتبع مقالات اهل اللسان فلعل
مدعي الوضع للاعم اطلع على مقالة لم يجدها الاخر واضح بطلانها اذ مع دعوى البت في نقل الوضع والحقيقة لا مجال لهذه المحاجات ولا
بطل الثبوت بالنقل فطريق الترجيح منحصر لكثرة الناقل بمرتبة بلغت مظنة الاتفاق كما ادعاه الزجاج واعلميتهم باللغة وهو على تقدير

باب في بيان ما يتيمم به

في بيان المراد من الصعيد في الآية

عدم ترجيحه فلا يترجح نقل وضعه للتراب بالمرجحات المعتبرة في ثبوت اللغات قطعاً ولا عبرة بمثل اصالة الشغل وغيرها مما يوافق القصر على التراب
فيما نحن بصدده مع ان من يقول بحقيقته لفظ الصعيد فيما نقلا انهما متكافئان في ثبوت الحقيقة والمرجع فيه الى وجوه الترجيح مع تكافؤ الاحتمال
المقررة في محلها التي منها انه اذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز والاشتراك اللفظي والمعنوي فالاخير اولى فيتعين الحكم بان حقيقته هو مطلق
وجه الارض وقيل كلمة منه قرينة كون المراد بالصعيد في الآية هو التراب وان لم يوضع لخصوصه لان من تبعيضية والضمير المجرور راجع الى
الصعيد والمسح ببعض الصعيد لا يتحقق الا مع كونه ترابا يمسح بعلوقه قلنا مع ان الآية مذكورة قبل هذا الموضع في سورة النساء بغير كلمة منه
كون من هنا للتبعيض ممنوع لانهم ذكروا فيها وجوها اربعة التبعيض والمعنى ما ذكر والابتداء ومرجع الضمير التيمم المستفاد من تيمموا والمعنى
امسحوا من جهة الضرب بغيره صلة والبدلية ومرجع الضمير الحدث المستفاد من المجيء من الغائط ولمس النساء والابتدائية ان لم تكن اظهر
معانيها فليست باخفاها بل السيد في الناصريات قال في تلك الكلام له في الآية ان من للابتداء لا التبعيض وجميع النحويين من البصريين منعوا
ورود من لغير الابتداء انتهى وقد يدل على ارادة الابتداء من كلمة من في الآية صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت
ان المسح ببعض الرأس والرجلين قال يا زرارة حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء الى ان قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم
لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الحديث فان ارجاع ضمير منه الى التيمم دون المتيمم
به يوافق الابتدائية حسبما ذكرناه وقيل بل التعليل بقوله لانه يعلم الخ يلائم كونه تعليلا لارادة التبعيض ولاجله يحمل التيمم فيه على ارادة المتيمم
به وهو الصعيد واذا ثبت التبعيض ثبت ارادة التراب من الصعيد لما عرفت قلنا اما قوله اي من ذلك التيمم فكالتصريح في التعمد الى تفسير الضمير
بالتيمم دون المتيمم به الذي لا يوافق التبعيضية ولا يرفع اليد منه لاجل ظهور التعليل في كونه لارادة التبعيض الموجب لالتزام صرف التيمم الى
المتيمم به وذلك لان مراعاة هذا الظهور وصرف التيمم من اجله عن ظاهره ليس باولى من ابقاء التيمم في الحديث على ظاهره وصرف التعليل الى كونه لتفسير
الضمير بالتيمم دون المتيمم به كما لعله ظاهر السياق اي لم نقل اي المتيمم به لانه لو كان المراد المتيمم به لاقتضى اعتبار اجزائه على العضو الممسوح من
الوجه واليدين ليتحقق المسح منه وهو يعلم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه الخ اي يعلم ان العالق من الصعيد اجمع غير واف بالجري على تمام الممسوح
من الوجه واليدين لان العالق يكون في بعض الكف وذلك البعض لا هو يجري على تمام العضو الممسوح ولا ما فيه من العالق يفي باستيعابه فان قيل
على هذا التفسير ايضا يقضي قوله لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعضها بكون المتيمم به مما يعلق فهو التراب قلنا هو غير واضح بلزوم كونه مما يعلق
على كل حال اذ قد يكون المراد انه انما قلنا من ذلك التيمم لا من المتيمم به لان الثاني يوهم لاعتبار المسح بما يتيمم به الماضي باعتبار اجزاء الصعيد على
جميع الممسوح مع انه يعلم عدم حصوله غالبا لانه يعلق ببعض الكف فيما كان مما يعلق وقد لا يعلق اصلا فيما كان نحو الحجر وانما لم يصرح بالاخير اكتفاء
بالتعليل على تقدير الغالب وبالجملة صريح التفسير بالتيمم الغير الموافق للتبعيضية لا يعدل عنه بمجرد التعليل المحتمل لما ذكر وغيره ولعله من هنا
قال الشهيد في الذكرى بعد ايراد الخبر وهذا التفسير فيه اشارة الى عدم اعتبار العلوق هذا كله مع ان نضيف ارادة التبعيض في الآية وتنزيل التعليل
عليه في الرواية هو اعتبار العلوق مع ان المحكي عن اكثر المعتبرين للتراب عدم اعتباره ثم لا يلائم اعتبار المسح من بعضه رجحان نفض الكفين بعد
الضرب كما تسمعه في مسئلة العلوق فيوهن ارادة التبعيض من كلمة من ويوهن دلالتها على ارادة التراب من الصعيد ومعه يبقى لاصالة الحقيقة اقتضاؤه
مطلق الارض بناء على كونه حقيقة الصعيد سليمة عن المعارض ثم ان نزلنا وجعلنا يكون من في الآية للتبعيض فغاية ما ظهور التبعيضية في كون
المسح بما يعلق بالكف وقد يحتمل ارادة المسح بما يباشر الصعيد بالضرب والوضع عليه وان لم يعلق منه شيء كما يفعل للتبرك بالمصحف والضريح
المقدس بمسح اليد عليهما ثم مسح الوجه والبدن باليد ويقال مسح بالمصحف او الضريح ولو مجازا وابقاء على الحقيقة وصرف الصعيد عن الحقيقة
الى ارادة خصوص التراب من اجله ليس باولى من ابقاء الصعيد على حقيقته من مطلق الارض وصرف المسح به عن حقيقته وبعد هذا كله ان نزلنا
ايضا وقلنا بدلالة التبعيضية على المسح بما يعلق من المتيمم به فلا دلالة لها على ارادة خصوص التراب بل انما يقتضي الضرب عليه علوق بالكف فيجري
كلما يعلق وان لم يكن ترابا كالرمل ومسحوق الحجر وما عليه غبار من الصخر وغير ذلك الا ان يكون المراد بالتراب ما يشمل الاولين ونحو وضع الغبار
على الصخر غير بعيد فيه صدق الآية بدعوى ظهورها في كون العالق الذي يمسح به هو مما يتيمم به وبالجملة مجرد اعتبار العلوق ملازم للقول في هذه
المسئلة باعتبار التراب اجماعا مركبا كما تسمعه في مسئلة العلوق فتم واما السنة فعدة اخبار متضمنة لفظ الصعيد كقوله في خبر ابي بصير انما هو
الماء والصعيد وخبر ابن مسلم ان رب الماء هو رب الصعيد وفي خبر ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وفي صحيح الحلبي عن الجنب

لا يجد الماء قال يتيمم بالصعيد بناء على كون الصعيد حقيقة في مطلق وجه الارض والاخبار المعلقة على الارض كقوله في صحيحة ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض ونحوها حسنة الحلبي وفي صحيحة ان رب الماء هو رب الارض ونحوه في خبر ابن ابي العلاء وفي صحيحة ابن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض والاخبار الواردة في كيفية التيمم بضرب الكف على الارض ولا يعارضها الاخبار الواردة بلفظ التراب لان جملتها الادلة الرفيها الامن حيث التعبير بالتراب كقوله في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا وفي خبر ابي بصير والمعتبر ان رب الماء ورب التراب واحد ومنها عدم الدلالة على الاختصاص بالتراب الا بمفهوم اللقب لغير المعتبر وكانه المراد بما في المعتبر وغيره من انه تمسك بدلالة الخطاب وهو متروك وفي معرض النص اجماعا انتهى اى مع ورود النص بغيره كالمتضمن للارض وبعضها مع تضمنها التعبير بالتراب تحتمل قيام قرائن حالية او مقالية على ارادة الاختصاص به والدعوى غير تامة منها النبوي جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا بدعوى انه في معرض اظهار منة الباري ولو كان غير التراب جعله ايضا طهورا لكانت قاعدة البلاغة قاضية بالتعبير بالاعم لانه المطابق لمقتضى الحال من مقام الامتنان دون التراب وفيه امكان منع كون المقصد اظهار المنة بل مجرد بيان الحكم وصلاحيته كون المقصود ذلك غير تحقق كونه مقصودا فعلا واما اختصاص التراب بذكره فلعله من التعبير عن المطلق بالفرد الشايع اذ التراب هو الشايع خصوصا اذا كان المراد منه الاعم من ذي الغبار والطين المناسب او لبيان جواز التيمم وان كان منفصلا عن الارض او لرفع توهم طهورية مطلق ما يضاف الى الارض مما ليس بطهور كالبنت الذي عليها فقد يتسامح في الملابسات عليه مع ان الموجود من هذا الحديث في كتب الاخبار المعتبرة جعلت لي الارض مسجدا وطهورا والطريق المذكور موجود في بعض الكتب الفقهية كالناصريات ولكن السيد مع ايراده لظاهره فيها البناء على كفاية مطلق الارض وانما اورد الخبر ردا على ابي حنيفة المجوز للكحل والزرنيخ مما لا يسمى ارضا وهذا منه يعطي فهمه من التراب الارض ولو لانه الفرد الغالب منها انتم عن الخصال والعيون عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله قال الله عز وجل جعلت لك ولامتك الارض كلها مسجدا وترابها طهورا وقصد المنة المشار اليه فيه ظاهر لكن مع شذوذ طريقه سنده ضعيف كما صرح به جماعة والجابر له غير مفقود من الشهرة ومنها صحيحة رفاعة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم فان ذلك توسيع من الله عز وجل وان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان تيمم منه لفرضه عدم الماء والتراب لو جاز غيرهما اختيارا لفرض عدمه مضافا الى الحصر بلجف موضع وهو غير شامل للحجر لعدم اعتبار الجفاف فيه وفيه مع ان الحجر مطلقا داخل في منهم الجاف المقصود هنا كونه منزلا على من كان في الارض الترابية كما يعطيه السياق ويشهد له تجويز الطين بعد فقد الماء والتراب فانه متاخر عن الحجر حتى على القول بتعيين التراب قطعا كما ستعرف منها رواية علي بن مطر عن الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم صعيد طيب وماء طاهر وقريب منها رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام انه قال فيها نظير ما في سابقتها من التنزيل وشاهده مع انه لا دليل فيه على الحصر غايته وقوع فرض عدم الماء والتراب في كلام السائل ولا يدل على ارادة الحصر في الجواب منها اخبار استحباب نفض الكف بعد الضرب فلولا التيمم محصلا للعلوق لم يتوجه رجحان النفض فانه فرع وجود ما ينفض وفيها عدم دلالتها على ازيد من رجحان نفض ما يعلق والمقصد لزوم التعلق وبينهما بون وبعد هذا كله ان سلمنا ما يصلح للتقييد من هذه الاخبار باعتبار الترابية فهو فرع المكافئة المفقودة لاعتضاد الاطلاق بالشهرة المحققة والاجماع المحكي ومن السنة المستدل بها لكفاية الارض ما رواه في الدعائم لا يجوز التيمم بالجص ولا بالرماد ولا بالنورة ويجزي بالصفا النابت في الارض اذا كان عليه غبار ولم يكن مبلولا وما رواه الراوندي عن علي عليه السلام قال لا يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض فقيل له التيمم بالصفا العالية على وجه الارض قال نعم ونحوه عن السكوني باسقاط الصفا لكن تجويزه كالذي في الدعائم بالجص والنورة كغايته لكونهما من اقسام الحجر دون التراب مضافا الى دلالة التعليل بالخروج من الارض على افادته اناطة الجواز بالارضية وضعف السند منجبر في المقام و اما الاجماع فهو المحكي عن الخلاف ومجمع البيان ولا يقدح فيه وهما مخالفة الشيخ في النهاية لابتنائها على متون الاخبار لا صناعة الفقه مع تاخر الخلاف عنها بل يساعدهما الاجماع على جوازه بارض الجص والنورة مثل الغبار والحكي في المعتبر والمنتهى على جوازه بالرمل بل في مدارك جماعة ليساعدهما الاجماع المحكي على جواز التيمم بالمدر في الكشف والجمع وبالارض الطينية التي لا تراب عليها في المنتهى وبالارض الندية في التذكرة فان الظاهر كما لا يخفى على المتتبع في كلماتهم استناد المجمعين في الجواز بهذه الاشياء بكونها ارضا وصعيدا وعدم دليل مخصوص غيره في جملتها فيكشف عن بنائهم على الجواز بمطلق الارض دون خصوص التراب لان معاقد هذه الاجماعات خارجة عن مصداق التراب الا انها عندنا غير حجر الجص والنورة والرمل داخل في المراد من التراب الذي يعتبره القائلون بتعيين التراب كما ننبه عليه ولا ينادرض



الاجماعين ما تقدم من تصريحات السيد لان هذه عبارته في المسئلة الثانية ما لفظه الذي يذهب اليه اصحابنا ان التيمم لا يكون الا
بالتراب وما يجري مجرى التراب مما لم يتغير بحيث يسلب اطلاق اسم الارض عليه ثم حكى عن الشافعي انه يجوز في التراب وشبهه المدرو
السبخ ومنع من النورة والجص والزرنيخ وعن ابي حنيفة انه يجوز في التراب وما كان من جنس الارض اجازه بالزرنيخ والكحل والنورة وعن ابي
يوسف انه يجوز بالتراب والرمل خاصة وعن مالك كابي حنيفة وزاد عليه بالشجر وما جرى مجراه ثم قال حجتنا الاجماع انتهى وهذا كما ترى
سياقه قاض بدعواه الاجماع على الجواز بما لا يخرج عن اطلاق اسم الارض في مقابل الاقوال التي حكاها عن المخالفين ما بين مجوز لبعض
ما هو خارج عن اطلاقه ومنع عن بعض ما هو داخل فيه واما الاصل بعد قطع النظر عن الادلة اللفظية فمبني على القول بوضع لفظ التيمم
للصحيح والاعم فعلى الثاني يجري اصالة عدم شرطية التراب وعلى الاول يحكم اصالة الشغل وقاعدته فلا يحكم بالفراغ الامع التيمم
بالتراب لا بناء على قول جماعة من القائلين بالوضع للصحيح فيما ورد بيان في الجملة لموضوع العبادة كما ذكروا نحو نظيره في الصلوة وجزء الوضوء
البياني بجريان الاصل في المشكوك فعلى مقالتهم يحكم باصالة عدم اشتراط التراب بعد ورود البيان في التيمم بنحو رواية زرارة وقد
سئله عن التيمم فوضع كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه مشكل واتضح من الاستدلال المختار ودليل القول باعتبار التراب في حال
الاختيار فانه ما تضمن من الكتاب والسنة لفظ الصعيد اما بناء على كونه حقيقة في التراب ولقيام قرينة خارجية على ارادته باعتبار كلمة
من في الاية وغيرهما في السنة والروايات والاخبار المعبرة عما يتيمم به مطلقا او في حال الاختيار بلفظ التراب بدعوى كونها مقيدة لما عبر
عنه بوجه الارض والصعيد لو كان حقيقة في مطلق الارض وبعض اخبار اخر ذكرت في عداد ما يعارض الاخبار المستدل بها بالكفاية
الارض بدعوى دلالتها على اعتبار التراب بالتقريب المتقدم اليه الاشارة وقاعدة الشغل بالتقرير المتقدم وقد عرفت الجواب عن
جميع ذلك في تضاعيف ما ذكرناه فلا نطيل باعادته ثم لا يخفى انه بناء على كون ما يتيمم به هو مطلق الارض يعتبر صدق الارض فعلا
حقيقة ولا يكفي كونه في الاصل ارضا وان عمل فيه الحرارة او غيرها بما استحالته الى شيء اخر لا يصدق عليه الارض فعلا ويصح سلبها
عنه كالمعادن من نحو العقيق والفيروزج والكحل وغير ذلك ولا يضر مجرد اكتساب صفة او جهة تسميته باسم مخصوص كالجص والنورة
قبل احراقهما لكن لا يصح معه سلب الارض عنهما واما بناء على انه خصوص التراب فهل مدار الجواز على المتلاشي ذي الغبار الذي يعلق بالكف فلا
يصح بالاراضي الطينية الصلبة التي لا تراب عليها اصلا ام لا فيعم نحو ذلك وكل تراب متماسك استدلالهم بما دل على العلوق من الاية والروايات يشهد
للاول وكذا الرد على هذا القول بظهور الاتفاق على صحة التيمم بالارض الطينية الصلبة التي لا تراب عليها كما في الجواهر وبالمدر واللبن كما في
غيره فانه يعطي فهم من الخصم اعتبار تراب لا يشمل ذلك لكن الذي اراه ان جعل الاجماع على جواز التيمم اختيارا بما ذكر دليلا على ارادة معنى
التراب الاعم من ذلك اولى من جعله ردا عليه لان القائل به من تقدم او تاخر لعل من تنبيها فنواه بهذه المرتبة الواضحة واما الاستدلال بكلمة
من التبعيضية فهو من بعضهم ولا يقدح عدم تماميته كما يقدح هذا الاجماع والذي يقتضيه النظر في كلماتهم من موارد اتفاقهم واختلافهم انهم
بعد اتفاقهم في مقابل العامة على اعتبار عدم خروج ما يتيمم به من مطلق الاجزاء الارضية اختلفوا فيما بينهم فمنهم من جوزه بمطلق الارض ومنهم
من اعتبر كونه ما عدا الحجر فهذا الخلاف المعروف في اعتبار كون ما يتيمم به ترابا وعدمه المقصود منه الخلاف في جواز التيمم بالحجر وعدم جوازه ولا تامل
بالفرق بين ما عدا الحجر الا الشبيه الاستحالة والمعدنية في بعض الافراد كما يشهد له الاجماعات المشار اليها في ذكر ما عدا دليل الاجماع فان
ما عدا الحجر مما لا يتطرق شبهة الاستحالة والمعدنية لا يعد وما فيه بل مسحوق الطين لا ريب في كونه ترابا بل لا مصداق له غالبا الا ذلك
فما سكا ايضا كذلك ولا يعقل خصوصية لمحض تفرق الاجزاء وتلاشيها الا من حيثية اعتبار العلوق وهو شرط اخر لا مدخلية له في مسئلة
كون ما يتيمم به ارضا او ترابا اذ المحكي عن اكثر من يعتبر التراب او كثيرهم عدم اعتبار العلوق فلا املا نفرق بين القول باعتبار التراب والعلوق
وبالجملة ينبغي القطع بعدم ارادة القائل بتعيين التراب فيما يتيمم به بل ومن فسر الصعيد به ما لا يشمل مجتمع الاجزاء منه اذ لا مجال لانكار صدق
الصعيد على الارض الطينية الصلبة التي لا تراب عليها فالمراد به ما كان غير خارج عن حقيقة التراب وان اكتسب صفة او خصوصية من تماسك وتلاصق
اجزاء وغيره مما لا يوجب اختلاف الحقيقة وتلخص انه لا عبرة بما يوهمه التعبير بلفظ التراب في احد قولي المسئلة من عدم شموله الطين اليابس وكونه
نحو اللبن والمدر والارض الطينية الصلبة عنوانا ثالثا بين الحجر والتراب بل الحكم منا عنوانان لا ثالث لهما الحجر ويشمل اقسامه ودقيقه وسحيقه
والتراب يشمل متماسكه ومتلاصقه ولعل وجه ان الصعيد من غير اقسام الحجر كله تراب اما متلاش او متماسك على اختلاف مرتبة التماسك
والاكتساب بعضها صفة او خصوصية ولذا وقع التردد في الرمل لما فيه من ذي القسمين ففي كشف الغطاء خروجه من جنس التراب في غيره احتمال

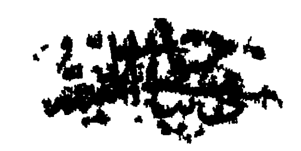
كونه منسلا ماده

كونه منه فإن قرشة الحرارة نفعتا وتشتتا كما يومي اليه ما في المنتهى ويحتمل الحاقه ببعض الحجر ومثله الخشبا وعلى كل حال فالتفصي على القول باعتبار
التراب بمقطوع عنه جواز التيمم بالارض التي لا تراب عليها كما في الجواهر وغيره غير متجه ولا يجوز التيمم بما كان خارجا من مطلق الارض وان كان من
الاشياء المستخرجة منها وهو غير ارض كالاشنان والدقيق وغيرهما باتفاق النص والفتوى من الامامية وكونه في الاصل من الارض ولو التراب مع
خروجه عنها بالاستحالة كالمعادن من الكحل والزرنيخ غير مجد في جواز التيمم لجميع ما دل على اعتبار الارضية اما مطلقا او خصوص التراب مضافا
الى الاجماع المستفيض على عدم اجزاء المعادن بقول مطلق ولا ينافيهما مفهوم تعليل منع الرماد في الخبرين وهو احدهما الراوندي في نوادره
والآخر السكوني بسنده عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل له بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من
الارض انما يخرج من الشجر فلا يخصص بهما عموم اعتبار الارض خلافا للعماني فجوزه بما كان اصله من الارض كالكحل والزرنيخ لخروج اصلها منها نظرا الى
مفهوم العلة في الخبرين وقد عرفت عدم منافاته حتى في الدلالة لاحتمال ارادة الخروج الخاص الموجب لصدق الارض كما فيما قبله من الجص و
النورة كذا جرى في المعادن جامعه والذي يقتضيه امعان النظر عدم انجبار مجرد المعدنية المنع بجميع ما سبق ها الموجودة في باب الخمس وعلى السجود
من الصلوة عدا ما اخذ فيه قيد الخروج عن مسمى الارض فالمدار في المنع سلب الارض فعلا وان كان اصله ارضا للاستحالة القاطعة للاسم
فلو فرض عدم حصول السلب فلا مانع وان اختص باسم مخصوص كالجص والنورة والطين الارمني وحجر الرحى والسماقي ونحو ذلك لعدم دليل على ما ينفيه
بمجرد المعدنية فاطلاق معقد الاجماع المحكي ويضعف بكشفنا سند المجمعين بالخروج عن مسمى الارض بالاستحالة عن كونه المناط وهو لا
يجوز بالرماد اجماعا كما في المنتهى اذا كان حريق غير الارض لنصوص اعتبار الارضية مضافا الى اخبار الدعائم والراوندي والسكوني المعتبرة
في المقام وعلى الاقوى اذا كان رماد الارض للاستحالة الموجبة للخروج عن الحقيقة الباعث على صدق سلب اسم الارض مضافا الى الاطلاق معقد اجماع
المنتهى على منع الرماد بناء على ما فهم في الجواهر لا في الرياض لفهمه من معقده رماد غير الارض ولعله الاظهر لانه قال لا يجوز التيمم بالرماد وهو مذهب
علمائنا اجمع وقد تقدمت الرواية الدالة عليه انتهى فمدلول الرواية رماد الشجر وكانه نظر الى ذلك استقرب جواز التيمم برماد التراب في
نهاية الاحكام والموجز لكنه لمفهوم العلة عليه والاستناد اليه خبر كما في الكشف قال وكانه مبني على عدم خروجه عن اسم الارض انتهى لكن مع
ضعف دلالة المفهوم لاحتمال ارادة خروج خاص يوجب صدق الارض كما يؤيده مقابلته بالحكم بالجواز بالجص والنورة الخارجين من الارض كذلك
ضعيف عن مقاومة ادلة اعتبار الارضية خصوصا مع عدم موافقة الشهرة الجابرة لاصل الخبر في هذه الصورة واما ما في التذكرة من اعتبار صدق
الارض وعدمه في الجواز وعدمه في رماد التراب واختاره في الرياض فلم يتبين منه مخالفة فتوى المشهور الا ان يريد اثبات القسمين فيه ومن الغريب
في الرياض من قوله بعد اختيار ما حكاه عن التذكرة وعن ظاهر النهاية اطلاق الالحاق اي برماد الشجر مع انه مستقرب للجواز فيه كما سمعت ولا
باس بالتيمم اختيارا بالنورة والجص قبل احراقهما في المعروف بل لم يوجد صريح المنع الا عن الشيخ في النهاية فاشترط في جوازهما فقد التراب
وما في السرائر مع عدم التعرض فيه لغير النورة محمول على ارادة ما بعد الاحراق للتعبير بالنورة وربما يقال انها ظاهرة فيما بعد الاحراق كما ان الجص
النورة ظاهرة فيما قبله وعلى كل حال فالجواز في ارضهما على القول بعدم تعيين التراب وجهه واضح بناء على سقوط احتمال المعدنية فيهما
وان كان على بعض تفاسير المعدن يشملهما لكن كما في فراغ منه لبنائنا على ان المناط في المعدن على الخروج عن اسم الارضية بالاستحالة المفقودة
قبل الاحراق قطعا مضافا الى الخبرين المعتضدين المصرح فيهما بالجواز بناء على شمول لفظهما لما قبل الاحراق وما بعده كما هو الاظهر ولا
يعارضهما التصريح بعدم الجواز فيهما مع الرماد في الخبر المروي سابقا عن الدعائم لعدم المكافئة انما التامل فيه على القول باعتبار
التراب لكونهما من قسم الحجر قال في الكشف الارض لنورة ليست غير الحجر على ما يعرفها انتهى فلا يعرف وجه تجويزهم فيهما نعم ارض الجص قد يمنع
حجريتها بل هي مثل ما سات فحكمها حكم الرمل ولا باس بالجواز فيهما على هذا القول مع فقد التراب لعدم خروجهما من الارض وجواز مطلق
الارض في الضرورة هو قضيته هذا القول كما انه مقتضى التيمم بالحجر ولعله وجه ما عن نهاية الشيخ كما انه لم يعرف وجه المنع مطلقا على القول
بكفاية الارض الا دعوى المعدنية واما خبر الدعائم فلا جابر له فيهما قبل الاحراق ان شمله اللفظ واما بعد احراقهما فعن الاكثر المنع فيهما
كما في الرياض وفي الجواهر خص نسبته منع النورة خاصة الى الاكثر وفي اللوامع نسبته فيهما الى المشهور وقيل نسب بعضهم الجواز فيهما بعد
الاحراق الى الاكثر ولا ريب في بعد هذه النسبة وفي بعض عبارات الشيخ الاقتصار في المنع على ذكر النورة وربما وهم الفرق بينه وبين الجص
ولا يبعد بدعوى الاستحالة فيها دونه وعلى كل فوجه المنع دعوى الاستحالة الموجبة للخروج عن مسمى الارض بالاحراق وصرح جماعة بالجواز
فيهما ولعله الاقوى لمنع الخروج عن المسمى بل هو صادق فلا اقل من استصحابه وما في الرياض من دعوى معارضته باصالة بقاء الشغل فيتعين

في جواز التيمم بالجص والنورة

بالاوامر عن المعارض سليمة هي سقيمة وفادة له في نظاير المقام غير مستقيمة لتحكيم استصحاب الموضوع وبه ينقطع اصالة بقاء الشغل
كما لا يخفى هذا مع الغض عن النصوص واما مع ملاحظتها فالوارد هنا ثلاثة خبر الدعائم المتقدم وهو مانع وخبر الرا وندي وخبر
السكوني وهما مصرحان بالجواز لكن بلفظ الجص والنورة ولفظهما ان اختص بما بعد الاحراق وعمّ وما قبله فعيما بعده فاقد الجابر الا انه
ليس امامع على المنع او متعارض النقل وخبر الدعائم وان انجبر على التقدير الاول في الفرض فيبلغ مرتبة الحجية لكن لا يكافؤ عمومات
الارض المستصحبة في المقام حتى يخصصها فتبقى في المقام عن المعارض المقاوم سالمة فتكون حجة للجواز كافية مع ان خبر السكوني من الخبر بين
قوية في بالغة مرتبة الحجية وباعتضاده لعمومات الارض المستصحبة مرجحة على رواية الدعائم اذ غاية انجبارها لو تحقق بلوغ مرتبة الحجية
وهنا روايتان في الجص ويتيمم في النورة بعدم الفرق وهي صحيحة سراد عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به
المسجد ويسجد عليه فكتب ان الماء والنار قد طهراه وربما استدل بها بتقريب ان الجص بالاحراق لو كان مستحيلا خارجا عن الارضية
لما جاز السجود عليه لاشتراكهما فيما عدا النبات في اعتبار الارضية وعدم نجاسته وذكر في المعتبر في منع التيمم بالخزف قال ولا يعارض
بجواز السجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ انتهى ومراده اذا قام دليل على جواز السجود على شيء لا يجوز الحكم بجواز
التيمم بدعوى الملازمة اذ وقع انفكاكهما في الكاغذ فيجوز في غيره كون ما دل الدليل على السجود عليه مثله ايضا قلت بل حتى قد تقيل
بدلالتها على عدم جواز التيمم كما حاوله في اللوامع للزوم حملها على الاستحالة المخرجة عن الحقيقة بالاحراق لانها التي يحصل طهر محروق
العذرة والعظام ومتى فرض الاستحالة المخرجة منها لم يجز التيمم فان قيل فكيف جوز السجود عليه مع انه يشترط الارضية فيه ايضا قلنا
يمكن السجود على غير الارض مع قيام الدليل وهو التصريح به في الخبر لكن قد يقرر الاستدلال بها بوجه يسلم من ذلك بان يقال الاستحالة
المخرجة التي يلزم فرضها انما هي للعذرة والعظام اذ حكم بطهرهما ولا يكون الا بذلك واما الجص فلم يتنجس بالايقاد عليه فلا يلزم فرض
استحالته وقد حكم بالسجود عليه بعد الاحراق المصير له جصا واستحالته به ممنوعة للفرق بين صيرورته ما اوقد رمادا وما اوقد عليه
مشويا او مطبوخا وبه يرجح منع الملازمة بين جواز التيمم والسجود فان التيمم لا يكون الا بالارض والسجود قد يجوز على ما ليس بارض كالكاغذ
فقد يكون الفرض مثله ايضا وفيه ان نصها ما يسجد عليه ايضا بالارض والنبات وجواز الكاغذ انما هو بدعوى تركيبه منهما غالبا
والملازمة انما هي بين ما يسجد عليه وما يتيمم به من الارض وان توسع السجود بغيرها من النبات لكن الفرض ليس من النبات قطعا
ومن دعوى الاستحالة وجري الاستصحاب في محروق الجص والنورة يتبين الحكم في الخزف والآجر فان فيهما قولين جواز التيمم بهما اختيارا وعدمه
وظاهر المنتهى والدروس التوقف في الخزف ويظهر من كشف الالتباس التوقف في مطلق المشوي وفي كشف اللثام ان الخزف والآجر والمشوي
متقاربة المعنى وفي المفاتيح جعل جواز الخزف بعد التراب والجص والنورة والطين والحجر مراتب وعلى كل حال فالاقوى الجواز اختيارا مع امكان
التراب للاستصحاب ومنع الاستحالة المخرجة عن الارض التي استند اليها في المعتبر للقول بالمنع فيه قائلا بعد ذلك ولا يعارض بالسجود عليه
الى آخر ما تقدم ويجري هنا ايضا دعوى الرياض معارضته باستصحاب الشغل ودفعه ايضا بما مر بل الجواز هنا اقوى منه في الجص والنورة
اذ لا يتفاوت هنا على كل من القولين من كفاية مطلق الارض واعتبار التراب لان الحالة السابقة المستصحبة هنا هي الترابية وفي الجص والنورة
الحجرية ومنه ينقدح ما في الجواهر هنا قائلا في الاستدلال للجواز بمنع خروجه عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب تبعا للروضة ضرورة
جريان استصحاب مسمى التراب شامل للطين اليابس واعترافه بالخروج عن مسمى التراب انما هو ناش من زعم عدم دخول اللبن ونحوه في موضوع
التراب وقد عرفت دخوله بما لا مزيد عليه وقد يستدل للجواز فيهما بالاولوية من الحجر بناء على استناد الجواز في الحجر الى عدم خروجه عن حقيقة
التراب كما استدل به الفاضل في المنتهى وغيره من كتبه والشهيد في الروض والروضة فقالا انه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه الحرارة
فافادته استمساكا بناء منهما على دوران الحكم مدار بقاء الحقيقة لا الاسم وهذا الاستدلال وان نوقش فيه اولا بدوران الحكم في امثاله مدار
الاسم وثانيا بالخروج عن حقيقة التراب لكن على تقديره التمامية يفيد اولوية الجواز في الخزف والآجر ضرورة ان الحجرية مع قوة الاستمساك
فيها اذا لم تخرج عن الترابية فالخزفية اولى وقد قرر هذه الاولوية في الروضة بغير عبارة قال ومن جوازه بالحجر يستفاد جوازه بالخزف بطريق
اولى لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب كما لا يخرج الحجر مع انه اقوى استمساكا منه واعترض عليه في الرياض بانه حسن ان
صح عدم الخروج اي من مسمى الارض ولم يحتج الى الاولوية لكفاية صدق الاسم الذي هو المستند عنده في الحجر لكنه محل شك موجب للشك في صحة
التيمم به انتهى ولا يخفى ان الاستدلال في الحجر بما ذكر من الفاصل مبني على التنزيل مع التحفظ في مقالته بتعين التراب اي على تقديره تسليم الحجر ايضا

بناء على صدق التراب
قبل الطبخ لكونه طينا
يابسا وان التراب صح





جزء ابع عن حقيقته وح لا يتم قول الشهيد ره من جواز التيمم بالحجر بيشعار بل كان يبتني المغيض بان من جملته الحجر والخلاف مع من عدّ من التراب
يستفاد الخ لكن الشهيد كاغيره لا اثباتا ولو تم ولو على مختاره من كفاية الارض يتم فيرتفع مع الخصم وعلى هذا الاول تم مبنيه على كون مدلول
الحجر مصداق الارض من جهة كونه من جنس التراب ان كان خارجا عن اسم التراب فيقال كذا دخل الحجر في الارض باعتبار قربه من التراب مع شدة
تماسكه فدخول الخزف لذلك اما فلكثرة في حجر التيمم اذ لم يبن على التبين بل مع الخصم على الحجر داخل باستقلال الزيادة الارض لا فالارض قطع التراب
الحجر وح اولى بشمولها الخزف فيه غير ثابت بل والحسبان ايضا لا نجد دخول الحجر في الارض بلا واسطة والخزف بواسطة عدم خروجه عن حقيقته
التراب واما ابرائه بالزيادة فغير متوجه عليه لان مقصود الشهيد ثبوت دخول الخزف في اسم الارض بقضاء مجرد الاول لو تم بذلك من غير توقف
على ان يتم ويتحقق المصداق عليه واما على قم برينا الاول لو تم فوافقهم يستقوط ره ويتبين ما سمعت ليل المنع فيهما مطلقا وهو الخروج عن مسمى الارض
والتراب بالطبخ فهو بمنزلة الاستحالة والجواب منع الخروج بل الا رضيته مادته وكلا اقل من الشك في التحقق فيستصحب فان قيل لا استصحاب
مع تغير موضوع المستصحب قلنا التغير ممنوع بعد ثبوت كون الموضوع خصوص التراب المنسلا شيء فلا ان التغير انما هو للحالة وهو يجري الاستصحاب
واما ما عسى يستفاد من الترتيب في بعض العبارات انه تقدم من جوازهما اضطرارا فكانه مبني على القول باعتبار التراب اختيارا وانهما بالطبخ
يخرجان عن اسم التراب دون مسمى الارض كما اعترف به من الروضة والجواهر وتبين جوابه ويكره التيمم بارض السبخة لما لحقة النشاشة وبالرمل
في المشهور بل في المعتبر والمنتهى الاجماع على جواز التيمم بهما على كراهة اما الجواز فلصدق الارض مضافا الى الاجماع عليه فيما ذكر وفي كنز كره
جامع المقاصد والمدارك واللوامع وان نسب المنع منه الى القائل بكون الصعيد هو التراب في شرح المفاتيح لكنه ناش من زعم ان التراب عندهم
بالمعنى المتعارف وان قضيته المنع منه ولم يكن هذه الاجماعات المستفيضة في الجواز نصا يمنعه من هذا الظاهر واما الكراهة فلدخولها في معقد
بعض الاجماعات المذكورة في الرمل كالذي في المعتبر والمنتهى مضافا الى ما ورد بسوخية الرمل والملح في الكتابة الصحيحة مع كون السبخة فيها ملح
وفي المشهور وظهور الاتفاق عليه في الحكم التي يتم عن غيره ومن الغريب جعله في كشف الغطاء جواز التيمم بالرمل مرتبا على فقد التراب بناء على
مختاره من تعين التراب في الاختيار وهو مع الاجماعات المستفيضة بعيد من هذا الا ان يكون الاجماعات عنده على مطلق الجواز ولو في حال
الاضطرار مع انها ظاهرة في الاختيار جدا او في المعتبر بعد حكاية ان جواز التيمم بالرمل والسبخة على كراهة فيهما مذهب فقهائنا اجمع قال وعدا
ابن الجنيد فانه منع من السبخ وفي جواز التيمم بالحجر في حال الاختيار تردد تقدم وجههما مع الكلام فيهما نقضا وابراما وترجيحا فلا نطيل باعادته
واما في حال الاضطرار فيجوز التيمم به اجماعا وقد صرح في الروض والروضة بانه لا قائل بالمنع منه مطلقا وان اشعر قول المص وبالجواز قال الشيخان
من حيث نسبته الجواز اليهما بوقوع الخلاف من غيرهما في جواز التيمم به مطلقا كما نسب الى الاسكافي فلم يجوزه في حال الاضطرار ايضا بل في المدارك ان تقييد
في الحجر بين حالتي الاختيار والاضطرار لا تساعده الادلة لانه ان لم يكن من الصعيد فلا يجوز التيمم به كما كان خارجا عن مسماه مطلقا وان كان
منه فيجوز اختيارا ونحوه في غيره ايضا على هذا الكلام لكنه غير مناف لتجويزه بالاجماع وما في الجواهر من انه لا اجماع عند المحقق ان الخصم
انما جوزه لشمول لفظ الصعيد له وقد ظهر له بطلانه واختصاصه بالتراب فلم يتحقق اجماع على الحجر من حيث انه حجر في حال الاضطرار لا يخفى ما فيه
لجواز ان يكون دعوى القائل باعتبار الصعيد والتراب تعينه حال الاختيار لا مطلقا لما تعرفه وان تجويزه في الضرورة لدخوله في الارض لا
الصعيد بتقريب الاولوية وغيرها وكذا ما في اللوامع من ان المنع من الحجر مطلقا الاذم قول المرتضى من تبعه في التخصيص بالتراب فان ما قيل من
ان المنع منه مطلقا لا قائل به وان دعوى الاجماع في المختلف على الجواز عند فقد التراب مبني على عدم الالتفات الى الخلاف في غير محله لما بيناه من
عدم الملازمة بين القول باعتبار التراب وعدم جواز التيمم بالحجر مطلقا وهي ممنوعة لامكان تجويزه مع فقد التراب نظرا الى الاخبار الواردة في
جواز التيمم بالغبار والوحل مع انهما ليسا من حقيقة التراب فهذا يدل على ان اعتباره انما هو في حال الاختيار كما صرح به بعض تلك الاخبار فيجوز
الحجر ايضا في حال الاضطرار بل هو اولى منهما كما تعرف لعدم خروجه من عنوان الارض اجماعا ويحمل عليه رواية الصفا الا ان ضعفها مانع من
العمل بها في غير موضع الانجبار وفي حال الاضطرار منجبر بالشهرة والاجماع المحكي وبالجملة الادلة تساعد كون التراب على تعينه تعينه انما هو مخصوص
بحال الاختيار لا مطلقا فتوهم الملازمة الموهمي انها من اللوامع واقتضاء الادلة عدم التفصيل بين الاختيار والاضطرار في التيمم بغير
التراب كما سمعته من المدارك وعدم امكان تحقق الاجماع على جواز الحجر في الضرورة ممن يدعي ان الصعيد هو التراب وانه المعتبر في التيمم كما في
الجواهر كله في غير محله فلا باس بانعقاد الاجماع ممن يعتبره على جوازه بالحجر في الضرورة كما هو في الواقع كذلك ومرجعه الى دعوى انه معتبر
حال الاختيار ثم بناء على جواز التيمم بالحجر اضطرارا على القول بتعيين التراب في الاختيار هل يقدم على الغبار والوحل ام لا لعل المشهور عند

هو التقديم

هو المتقدم بل في الجواهر نسبته الى ما عدا النادر وكذا ابن سعيد فقدمه على الغبار عليه لكن بعض المعاصرين نقل عنه انه اثبت مساواة
الحجر مع الغبار واختاره لقيام الدليل على جواز كل منهما ولا معين وتقديم الغبار كما عن سلار وحكاه عن بعض مشايخه وانه نسبه الى السيد لبعض
الاخبار المتقدمة للتيمم بالغبار مع فقد التراب وتقديم الحجر وحكاه عن النهاية والحلي قلنا اما تقديمه على التيمم بالوحل فلا ينبغي التامل فيه
والاخبار مصرحة به لقوله فيها الطين حيث لا يجد غيره مضافا الى كونه غير خارج من الارض قطعا والطين مركب من الداخل والخارج والى اقتضاء
تقديمه على الغبار المتقدم على الوحل اولويته تقديمه عليه وفي المنتهى كظاهر المعتبر الاجماع عليه واما تقديمه على الغبار فليس الامر كما
ذكره الفاضل المعاصر من تساوي الاقوال الثلاثة بل المشهور هو تقديم الحجر ولعل وجهه اما البناء على ان تعيين التراب بما هو لقيام عدم
الشغل وهي تقتضي تعيينه مع فقد التراب لاحتمال كون ما يتيمم به هو الارض وهو منها اجماعا ونبه عليه الوجه في الكشف او من جهة انه
الارض قطعا والغبار ليس من مصاديقها الحقيقية كما ستعرف ولا يعدل الى غير الارض مع امكانها قطعا مضافا الى قرينية الى ما هو ظاهر
اخبار التيمم من ضرب اليد على جسم مرتفع من الارض يستوعب الكفين والغبار ليس كذلك بخلاف الحجر فهو اولى بالتيمم وهو جيد ومع فقد
الصعيد ترابا وحجرا على القول بكون ما يتيمم به اختيارا هو الارض ومع فقد التراب على القول بتعيينه تيمم باشياء لا يجوز اختيارا منها
بغبار الثوب واللبد وعرف الدابة اجماعا وقد وردت به روايات مستفيضة منها صحيحة زرارة ان اصابه الثلج فينظر لبد سرجه فيتيمم
من غباره او من شيء معه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم به وحسنة ابي بصير اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به
فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف ولبد تقدر على ان تنفضه وتيمم به وصحيحة اخرى لزرارة واخرى لرفاعة ورواية لابي
المغيرة والحكم مفروغ عنه وينبغي التنبيه فيه على امور منها ان التيمم به مشروط بفقد التراب اجماعا مستفيضا والدليل عليه واضح من
اعتبار الارضية او الترابية والغبار ليس من حقيقتهما ومن التقييد في بعض اخباره بفقد التراب كما في صحيحة رفاعة وغيرها وعن جمل السيد
مساواته للتراب مع احتمال ارادته الغبار المنفوض المساوي لقلّ التراب فلا خلاف وعلى تقديره فالفقه دفعا يستند له بما عن الدعائم وبجزي
بالصفا الثابت في الارض اذا كان عليه غبار ولم يكن مبلولا لكن مع ضعفه من غير جابر في المقام لا دلالة فيه عليه لظهوره في كونه متيمما به
بالحجر كما استدل به لما سابقا واشتراط وجود الغبار عليه لمراعاة العلوق ولا ريب في ضعفه وشذوذه كيف لا وهو مخالف للادلة الدالة على
اعتبار الارض والتراب لعدم كون الغبار من مصاديقها الحقيقية ومخالفته لظواهر اخبار التيمم حسبما اشير اليه ودعوى كونه ترابا حقيقة و
انما استخرج من غير الارض لانه كان مجاورا له فاذا نفض عاد الى اصله فصار ترابا مطلقا كما قال في المنتهى ثم قال وفيه قوة لا يخفى ضعفها وان
مال اليه فيما يحكى عن ارشاد الجعفرية ايضا انه مع عوده الى اصله لنفضه يعطي اختصاص الفرض بالغبار المنفوض المجموع على ارض ونحوها
ومحل البحث اعم منه فيها انه مع صدق الغبار لا يصدق التراب ومع صدق التراب يخرج عن محل البحث واما تأخره عن التيمم بالحجر فقد عرفت
القول فيه ويقدم التيمم به على التيمم بالطين في المشهور محققا والاجماع محكيا كما في صريح اللوامع وظاهر المنتهى وغيره وفي المدارك ان الاصحاب
قاطعون بذلك ويدل عليه حسنة ابي بصير المتقدمة وكذا صحيحة زرارة ورفاعة المتقدمتين وقريب منهما لابن المغيرة ففيها بعد ذكر التيمم
بالغبار قال وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس بان يتيمم به وخلافا للقاضي في المهذب من تقديم التيمم بالوحل عليه شاذ وان ساعده
في المدارك بالمناقشة في تقديم الغبار مع اعترافه بظهور الاجماع عليه بل قيل لولا اجماعهم على تقديم الغبار لامكن المناقشة بضعف رواية ابي بصير
ومولكية رواية رفاعة فان كان في ثلج مفروضه حيث لا يمكنه الوصول الى الارض والطين وكذا رواية زرارة لاختصاص فرضها بالمواقف المتوقع
من النزول الى الارض والكل غير مجد لان الاولى حسنة او موثقة مع وجود اعظم الجوابر لها ومنع منع مجرد الثلج من الوصول الى الارض والطين
وروايتي زرارة المستدل بهما هنا ليست ذات فرض المواقف بل المذكورة المتقدمة نعم قد تعارض هذه الروايات بخبر زرارة عن احدهما قلت
رجل يدخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان
خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم وليضرب بيده على اللبد او على البرذعة ويتيمم ويصلي انه مع وجود الغبار المدلول
عليه بقوله في الذيل يضرب بيده على اللبد امره بالتيمم بالطين في صدر الخبر قال الفاضل وتبعه بعض المعاصرين لا دلالة فيه على عدم وجود التراب
في الاجمة فلا دلالة فيه في قوله فليتيمم على كونه بالطين فلعل المقصود الامر بالتيمم بالتراب كما يشعر به التعليل بانه الصعيد قلت ويحتمل قوله فانه راكب
ان يكون مستأنفا لا انه فرض الرجل المذكور اولا فلا دلالة له على وجود الغبار وحال الامر بتيممه بالطين هذا مع عدم امكان مقاومته لما تقدم
فلا ينبغي التامل في تقديمه على الطين منها اصل في غبار الثلاثة المذكورة في المتن ترتيب ام لا المشهور لا فيتخير مع امكانها جميعا بل وامكان

غيرها ايضا بكل شيء فيه غبار والاقتصار عليها في المتن وغيره ايضا منا بعد لعبارة الاخبار كما هو دابهم واختصاص ذكرها في الاخبار بنوع
كونها الغالب مما هو مظنة الغبار لسالك الطريق مع ان المعطوف عليهما في بعض الاخبار يقول وشيء معه وفي آخر او شيء مغبر يرفع توهم
الاختصاص وذكرها في الاخبار مختلف الترتيب والاقتصار في بعضها بذكر غير المذكور في الاخر دليل نفي الترتيب مضافا الى وقوع التعليل
في بعضها بذكر غير المذكور في الاخر دليل نفي الترتيب مضافا الى وقوع التعليل في بعضها بان فيه غبار الظاهر في كونه المناط وفي النهاية تقدم
اخبرى الثلاثة التي في المتن مخيرا بينها اعلى ولها وعن الحلبي تقديم الاول عليها واعترف غير واحد بعدم مستند لها غير ما في المنتهى لترتيب
النهاية من كثرة وجود اجزاء التراب فالثانية فيها دون الثوب والظاهر ارادة الفاضل ان ترتيب النهاية منزل على غالب الوقوع من كثرة غبارهما
والا فمعنى لكون غلبة الكثرة فيهما دليل تقيد بهما مطلقا كما هو ظاهر النهاية هذا مع بناء تعليله على لزوم مراعاة الاكثرية الغبار وهذا
وان نوقش فيه ثاني المحققين والشهيدين ومال اليه في الجواهر لكن منعه بعض ونفى على المنع في اللوامع قال لظواهر النصوص بدفع تعيين التيمم بالا
غبار الا يخلو من قوة لاستنادها الى الاكثر الى قربيته الى المبدل وهو اعتبار لم يبلغ مرتبة اللزوم خصوصا مع اطلاق البدل وتعليقه في
النصوص على موضوع عرفي ينقطع به ملاحظة الامر بينه منها الا ان ينبغي الغبار كون الغبار مما يجوز التيمم باصله فعلى القول باجزاء مطلق الارض
يعتبر كونه غبار الارض ولو من النورة وعلى القول باعتبار التراب يعتبر كونه غبار التراب مع الامكان والا فغبار الارض واما غبار الخارج
من الارض كغبار الدقيق والاشنان مثلا فلا يجزي قطعا ولو الممتزج بغبار التراب على غير وجه الاستهلاك واذا انحصر به ينتقل الى الطين
وهو المتفق عليه فتوى الامامية ولخبار هم بينكشف عن اتفاقها على عدم جواز التيمم بغير الارض فاذا لم يجز باصله فبغباره اولى فدعوى
تخصيصه باطلاق الغبار في اخباره مجازفة واختصه لانصراف جدا الى غبار التراب مع كونه مساقة لبيان اصل الجواز بالغبار واما كونه غبار اي
شيء فموكول الى اصله فلا ينبغي التامل فيه منها ان التيمم بالغبار يكفي فيه ضرب اليد على ذي الغبار مع ثوران الغبار منه بالضرب والمسح
لصدق ما في الاخبار به فان لم يخرج غباره اصلا لم يصح حتى لو فرض احراز ان فيه غبارا كامنا لعدم تحقق الصدق به وهذا هو المراد
من تصريح بعضهم بانه يعتبر الاحساس بالغبار اي لا يكفي الكامن كما في حاشية المدارك وكذا ما في جامع المقاصد ومحكي الكفاية من انه ينفض
ثوبه ويستخرج الغبار وحتى يعلوه الا ان يتلاشى فيقتصر على الضرب عليه فان قوله يتلاشى هو ثوران الغبار بعد الضرب من غير اشتراط
علو الثوب فالمكتفى به هو الذي يوافقه اطلاق اكثر الاخبار خصوصا من قوله يضرب يده على البرذعة ويتيمم والفتاوى من انه من فقد التراب
مثلا يتيمم بغبار الثوب لصدقه على ذلك كما اعترف به في الحدائق من ان عبارات الاصحاب مطلقة حيث قالوا يتيمم بغبار ثوبه ونحو ذلك
انتهى كذا في اللوامع فلا باس بنسبته الى المشهور ولكن في النافع مع اعترافه بالاطلاق الاكثر قال الظاهر اشتراط الاحساس بالغبار ويلزم نفض
محل عنده فعنده حتى يعلوه الغبار ولا يكفي الغبار الكامن وقضيته ان الثوب اذا لم يكن الغبار بادا على ظاهره ربما يجب ابرازه عليه بنفضه
او لا ثم ضرب اليد على الغبار البارز فلا يكفي مجرد الضرب على الثوب مع ثوران الغبار بالضرب وهو مقتضى عبارة الشيخين الديلمي والا
فعن الاولين انه ينفض ويتيمم بغبره وعن الثالث نفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب يتيمم به ونحوهما عبارة جماعة من متاخري
المتاخرين كبعض كتب الفاضل والحاشية الميسية وارشاد الجعفرية وفي الذكرى والموجز وكشف الالتباس نحو ما مر عن جامع المقاصد
فان لم ينزل على ما نزلنا عليه عبارة الجامع فهو اوفق عبارة الشيخين وان نزل على ما في الجامع فهو اوفق معه ثم قضيته بعضهم كاللوامع انه مع
عدم بروز شيء بالنفض مستقر على الثوب يضرب الكف عليه بنتقل الى الطين لكن قضيته بعض اخوان النفض معتبر مع الامكان وان تعذر
فيتيمم بنحو ما ذكرناه مقدما على الطين كما هو مقتضى ما سمعته عن الجامع بناء على كونه موافقا الجماعة وربما يظهر من الجواهر ايضا ولعل الاوفق
ما ذكرناه اولا لانه مقتضى اطلاق روايته ابي بصير ما تضمن نحو قوله فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره لانه بالضرب على ذي الغبار مع ثوران
غباره يصدق بالمنع به التيمم بغباره ويجزي ابرازه اولا ثم الضرب عليه لا قربيته الى التراب اعتبار لا يبلغ حد اللزوم مع وجود اطلاق النصوص
حتى لو قلنا بوجوب تحري الاكثر غبارا لان الملحوظ هنا مجرد تقديم الابراز وان كان الفتد المبرز مساويا لما يهيج بالضرب واما رواية
ابي بصير فهو مستند هذا القول كما اعترف به في الحدائق واللوامع ففيها لا يجب تقييد المطلقات بها ووصفها في اولهما بالقصور والثاني
بالحسنة وفي غيرهما بالموثقة قلت مع احتمال خروجها عن محل البحث بارادة النفض وجمع الغبار والضرب عليه بوجه يكون ضربا بمستو
التراب لاحتمال دخولها فيما يقوله الاكثر بكون المراد نفضه الحاصل من ضرب الكفين لا استدلال بها اما من مفهوم قوله اذا لم يكن معك
ثوب جاف تعذر ان تنفضه فتتيمم به بدعوى ان مفهومه اذا كان معك ثوب كذلك فانفضه وتيمم به وفيه تخريج وجه اختصاص في

النفض

في جواز التيمم بمطلق الغبار وعدمه

في جواز التيمم بالوحل مع فقد الغبار

النفض بصورة الامكان لتقييد المفهوم بل نقتصر على نفضه فما عداه يبقى على مقتضى المطلقات او يبقى تنزيل المطلقات على الغالب
من عدم وجود ما يستخرج منه غبار يستقر بعد النفض ويبقى ما في هذا المفهوم المقيد بحاله بوجوده سليماً عن المعارض في ايجاب
النفض وعلى كل حال فيه اولاً ان مفهومه لا تيمم بالطين ح وانما انه يجب ان ينفضه اولاً ويضرب على منفوضه فلا يكون من هذه الحيثية
موكولاً الى ما عداه من الاخبار المطلقة وثانياً ان سلمنا كون المفهوم بتلك العبارة فلا نسلم دلالتها على وجوبه تعيينا النشأة من ظهور ارادة
الخصوصية وكما ان المطلق المساق لبيان حكم آخر من الجواز في الجملة لا اعتماد بعمومه الاطلاقي لافراده كذلك الخاص الوارد لبيان حكم آخر
كما في المقام من عدم جواز التيمم بالطين وتعين التيمم بالغبار في الجملة مع وجود ثوب مغبر لا اعتبار بخصوصيته الزائدة على ذلك من كون
تيممه بطريق النفض ولا لاعتبار من المنطوق لاشتراط التيمم بالطين بعدم ثوب كذلك سواء لم يكن معه ثوب مغبر اصلاً او كان ولم يكن
بحيث ينفض غباره ويتيمم بغباره والثاني هو محل البحث وايجاب التيمم معه بالطين دليل عدم كفايته ومرجعه التمسك باطلاق الشرط فيه
ان تلك الروايات المتضمنة للتيمم بالثوب المغبر اما بحكم المقيد لاطلاقه فتقييده بيان ذلك ان هذا الخبر حاكم بانه مع الثوب القابل للنفض
والتيمم بمنفوضه تيمم بغبار الثوب ومع عدم الثوب المغبر اصلاً او مع وجوده لكن الغير القابل منه للنفض تيمم بالطين ولا يتيمم بالغبار وتلك
متضمنة لانه مع عدم الثوب المغبر اصلاً يتيمم بالطين ومع وجود المغبر القابل منه للنفض وغير القابل تيمم بغبار الثوب فيه انه يبطل
بهذا دعوى كونه مقيداً للمطلقات بل يتعارضان في الثوب المغبر الغير القابل للنفض تعارض العموم من وجه لدخوله تحت عموم قوله لم يكن
ثوب تعذر ان ينفضه ومقتضاه التيمم بالطين وكذا تحت التيمم بالثوب المغبر ومقتضاه التيمم به دون الطين والترجيح للاخير لاكثرية
العدد واوضحية السند وقوة المعتضد من موافقة فتوى المشهور ودعوى ندرة المغبر القابل للنفض بحيث يوجب تنزيل المطلقات على
الغالب من عدم امكانه لخروج عن المعارضة ممنوعة كدعوى عدم صدق التيمم بغبار الثوب الا بالضرب عليه بعد نفضه ليقع اليد على الغبار
ولعله سنده لاشتراط الاخير المعلوم عدم مقاومته لكنها ممنوعة كما ذكر ومع هذا فعرى النفض ابرز للغبار على وجه الثوب ان امكن ثم
الضرب عليه احوط البتة واما ان امكن جمع غبار من ثوب او ثوبين يستوعب الكفين ويساوي اقل ما صدق التراب فيجب تحريه تحصيلاً
للتراب في نفسه كالماء يجب تحصيله والتوصل اليه بغير مشقة ودعوى عدم صدق التراب على المجتمع من الغبار كما في المنتهى تبعاً لنا ان الصعيد هو
التراب الساكن الثابت وتبعه في المدارك فاسدة ومع فقده اي الغبار المذكور تيمم بالوحل والمراد منه في المقام مستنقع الطين وجواز
التيمم به مورد اتفاق النص والفتوى مع تأخره عن التيمم بالغبار هو المشهور والمحكي عليه الاجماع مستفيضاً من ابن طاهر وغيره حسب ما تقدم وقد
تقدم دلالة الاخبار عليه نصاً فلا ينبغي التامل فيه ويعتبر في الطين المتيمم به على القول بان ما يتيمم به هو الارض عدم امتزاجه بغير الاجزاء
الارضية مما عدا الماء على وجه يخرج عن اسم الارض والا لم يصح مطلقاً وعلى القول بانه التراب عدم امتزاجه بغير التراب ان امكن ومع تعذره انتقل
الى الممزوج بما لا يخرج عن الارض ضرورة كون الحكم فيه تابعاً للاصل كما سمعت مثله في الغبار واما الثوب فسعته في شرعه من حيث عدم الجفاف
ولا يعتبر في الطين كون ما امتزج به من الماء مطلقاً وان قال في شرح البغية ومع تعذر الغبار تيمم بالطين الممزوج من ماء مطلق وارض وهو
المعنى بقوله صعيداً طيباً لماء طهور وانتهى لكن لم اجده لغيره ولا تساعده الادلة لاناطتها بموضوع الطين وما اختلط من الماء ليس ملحوظاً
في حال الطينية قطعاً حتى يراعى طهوريته والتعليل المذكور لا اعتماد فيه على الصعيد الطيب كذا اكتفى بذكره في خبر لنو والمراد انه صعيد
بالاصل وهو تقريب للجواز فكان مراده صعيد طيب واذا كان معه ماء طاهر لانه مطلق الندى لعله احتاط في هذه المرتبة بل يجوز التيمم به
اختياراً اما لو بلغ النداوة حد الطينية كما صرح به الفاضلان وغيرهما بل فيما لم نذكره نسبته الى علمائنا وبه افتقر الدليل من صدق التراب
والارض وربما حكي عن بعض المحدثين الميل الى عدم جوازه مع وجود اليابس وكانه نظر الى قوله في الصحيح انظر اجف موضع تجده فتيمم به وفيه انه
فرض انتفاء التراب فيه اولاً دليل كون المراد هو الاجف من مثل الطين نعم فيه دلالة على لزوم مراعاة الاجف فالاجف من الطين اذا انتقل اليه
وهو لم اجد الترصم بعض وجعله بعض احوط وعلى كل حال لا ريب في ضعف هذا القول ولو زاد الذوبان عن حد الطين والوحل كالدقيق جداً كان
خارجاً عن مرتبة جواز التيمم به ولو حال الاضطرار لان موضوع الجائز في النص والفتوى هو الطين وان اوهم جوازه التعليق في المتن وغيره كالمرسل
المعلل بانه الصعيد على الوحل وتفسيره في بعض كتب اللغة بانه الطين الرقيق وان امكن تجفيف الطين في الوقت وجب تحصيلاً للصعيد قطع
به في المدارك وفي الرياض نفي الخلاف فيه ويساعده التتبع واما طريق التيمم بالطين فقد صرح الحلي بانه كالتيمم بالارض لظاهر الاخبار وعن
المقنعة انه يضع يديه ثم يرفعهما فيمسح احداهما بالاخرى حتى لا يبقى فيهما نداوة ثم يمسح بهما وجهه وعن كتب الشيخ انه يضع يديه في الطين ثم يفركه

ويتيمم به و

ويتيمم به وعن الوسيلة يضرب يديه على الوحل قليلا ويتركه عليهما حتى ييبس ثم ينفضه عن اليد ويتيمم به وربما علل ما عن الشيخين بكونه مقتضى
ظاهر النصوص وضعفه واضح ثم ان اريد بالفرك ازالة ما يكون بهما مانعا عن مباشرة المسح فلا باس او ما يكون بمكان النفض في التراب فكذلك لان المقصود
بالنفض هو عدم التشويه فهنا اولى لكنه استحبابي وان اريد الازالة بالمرة فلا دليل عليه كما ان وجوب الانتظار لليبس ان كان المراد حيث
يمكن تجفيف الطين وبدوه صعيدا في الوقت فهو حسن لكنه خارج عن التيمم بالطين بل هو بالصعيد ومع ذلك ينبغي تقييد تجفيفه بما قبل ضرب
اليد ولا ينافي الموالاة غالبا وعلى كل حال الاقوى ما عن الحلي من ازالة الحايل ان حصل دون الزايد نعم كما لا يلزم فركه وازالته عن اليدين قبل
المسح بهما كذلك لا يلزم ابقاؤه لعدم الدليل على شيء منهما وصدق التيمم بالطين مع كل منهما وظاهر المتن كما في الشرايع وغيره انتهاء مراتب
التيمم بالتيمم بالطين فمع فقده يجري حكم فاقد الطهورين وان وجد الثلج وعليه الاكثر وصرح جماعة بوجوب استعمال الثلج في الطهارة والصلوة
هنا واختلف كلام هؤلاء في ان التطهير به وضوء وغسل ام تيمم ثم انه مقدم على التراب ام متأخر عنه وتحقيق الكلام فيه ان واجد الثلج يمكنه
تحصيل البلل منه يجري على اعضاء الطهارة باقل مصداق الغسل بالمعنى المتقدم في الوضوء او فاقد ثلج لا يمكنه تحصيله منه وعلى الثاني اما
يمكنه تحصيل البلل منه بعد دهن الاعضاء بالمعنى المتقدم من عدم انتقال الماء بما تكثّه العرفية الى غير ملاقيه او لا يمكنه ذلك ايضا وعلى
التقادير اما هو غير واجد لغيره مما له مدخلية في التطهير ام واجد لغيره والغير اما ماء او تراب فاذا وجد ثلجا يحصل منه ما يتحقق به اقل الغسل
فلا ينبغي تعين استعماله وجد ترابا ام لم يجد بل ان وجد الماء تخير بينه وبينه لان هذا الثلج بمرتبة الماء ولا ينبغي التردد فيه فضلا عن
الخلاف وفي الكشف نسب الخلاف فيه الى المقنعة والمبسوط والوسيلة وبعد نقل عبارة الاول قال هو نص على تاخير التطهير بالثلج عن التيمم
بالتراب وان قدر على غسل الاعضاء فوق التدهين ومنشأه قوله ان حصل في ارض قد غطاها الثلج وليس له سبيل الى التراب فليكسره وليتوضأ
بمائه وان خاف على نفسه من ذلك الى اخر كلامه الذي مقتضاه وجوب التدهين وان خاف منه ايضا فكفاقد الطهورين حيث قيد بعدم
السبيل الى التراب والظاهر عدم ارادته التقييد بل مراده ان من كان كذلك ان تمكن الكسر كسر وتوضأ وان خاف على نفسه استعمله دهنا
ثم بعد نقل عبارة المبسوط من قوله ومن لم يجد الا الثلج ولم يقدر على ماء فيتوضأ ولا على ارض فيتيمم تطهر بالثلج بان يعتمد على الثلج حتى
تتندى يداه ويغسل اعضاءه الى اخره قال وهو يعم الدهن وما فوقه ولكن ظاهره من قوله ان لم يقدر على ماء يتوضأ كون مراده من الاعتماد
على الثلج والغسل به اولا الدهن به ثم نقل عبارة الوسيلة فان لم يجد شيئا من التراب والحجر ووجد الثلج وضع يديه عليه باعتماد حتى تتندى
ويمسح الوجه واليدين على ترتيب الوضوء مثل الدهن ثم قال وهذا المسح يحتمل الجريان لكن هذا منه مبني على جعله اولا المسئلة الدهن
من اقسام الغسل مع الجريان وعلى كل حال نسبته المخالفة الى هؤلاء الاعاظم لنحو هذه العبارات مما لا ينبغي ثم تعليله بالحرج والمشقة لعله مما
لا يرضى صاحبه على تقدير المخالفة لاقتضائه عدم وجوب التيمم به مع الانحصار لا اشتراط وجوبه بعدم السبيل الى التراب ومن هنا قال
في اللوامع ان تمكن من وضع يده عليه باعتماد حتى يحصل من الماء ما يسمى به غاسلا وجب الطهارة به ولم يجز له التيمم بالاجماع وان وجد
ثلجا لا يحصل منه نداوة بعد دهن الاعضاء قال في اللوامع لم يستعمل الثلج وانتقل الى التيمم اجماعا ومراده التيمم بالتراب ونحوه ولم اعرف
كيف حصل له هذا الاجماع مع ان الفاضل في النهاية افتى بانه ان تمكن من تحصيل ما يسمى به غاسلا من الثلج وجب مقدما على التيمم بالتراب
لتمكنه من طهارة اختيارية وان لم يتمكن منه بل من نداوة دون ذلك تيمم بالتراب فان فقده توضأ بنداوة الثلج واغتسل به وان لم يحصل
نداوة قال فالاقوى امساس اعضاء الطهارة بالثلج وظاهره بعد فقد التراب ثم قال وقيل يتيمم به مطلقا اي وان حصلت النداوة الممكنة
وقيل ان لم يحصل نداوة اخر الصلوة وظاهره ان القيل الاول للمرتضى وسلار ومن تبعهما فهم قائلون بالتيمم به مع امكان الدهن به وما
دونه بل في الجواهر صرح بان السيد وسلار والكاتب وجبوا التيمم بالثلج حيث لا يوجد غيره ولا يمكن حصول مسمى الغسل به ولو كان بالدهن وعلى كل حال مع عدم امكان مقدار الدهن قولان المعروف هو حكم فاقد الطهورين ان لم يجد غيره والاخر للفاضل وغيره وهو
وجود التيمم به مع فقد التراب والغبار والوحل والصلوة معه وان وجد ثلجا يحصل منه مقدار الدهن فالاكثر على انه بحكم العدم
فان لم يجد غيره كان فاقد الطهورين والشيخان في المقنعة والتهذيب ويحكى الاستبصار على انه يجب الوضوء او الغسل الدهني وتبعهما
ابنا حمزة وسعيد وجماعة حتى الفاضل في بعض كتبه وذهب المرتضى والكاتب وسلار الى انه يجب التيمم به في اخر المراتب بعد التراب
وما بحكمه وتبعهم الفاضل في بعض كتبه وظاهر الثلاثة انه بكيفية التيمم بالتراب وربما حمل التيمم في عباراتهم كما في المختلف في عبارة
النص على مسح اعضاء الطهارة باجمعها قال اما بنحو الحقيقة اللغوية او المجاز الشرعي ثم على القول بالوضوء والغسل الدهني هل

وما دونه اذ الظاهر من قوله مثل الدهن انه ادنه عدم الجريان صح

في جواز التيمم فيما اذا وجد الثلج وما جامد

يعتد بها ان على التيمم بالتراب ام هما بعد فقد التراب مما يحكم مقتضى ما في الجواهر من خبر على بن جعفر وقاعدة الميسور نا
باقتضائهما الا يقوله الخصم من تقديم التطهير به على التيمم اتفاقهم على كونه متأخرا عنه بل صرح في الحدائق بان ظاهرهم الاتفاق عليه
لكن صريح الشيخ في التهذيب تقديمه على التراب كما اعترف به في الحدائق وفي المختلف نسبه الى الشيخ في النهاية في استعمال الثلج عند عدم
الماء والتراب وفي كتابي الاخبار اوجب استعمال الثلج فان عجز استعمل التراب واختاره في الحدائق وتبعهما في اللوامع بل هو في العوائد
ايضا على تفسير الكشف له الا ان يكون مراد الجواهر من الخصم غير هؤلاء ممن نسب اليهم القول مع ان هم الشيخ والمحدث البحراني المصرحين بالتقديم
على التيمم وعلى كل حال فالاقوى عندي ان في الثلج ما لا يحصل منه مسمى الغسل فلا يشرع الوضوء او الغسل به بغير اقل الجريان ولا التيمم لنا
على الثاني عموم ما دل على اعتبار الارضية بعد الغبار والوحل بدليلهما بقي غيرهما منفيا واما صحيحة ابن مسلم التي استدل بها المرتضى
او حسنته في الرجل يجنب في السفر ولا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق
دينه فلا يتم بها على ارادة ان لا يجد غير الثلج شيئا ويحتمل ارادة ان لا يجد من جنس الماء الا جامدا وعليه فالمراد بالتيمم هو المعهود مما يقع
بالتراب لا بما فيه قوله ارض توبق دينه لفوات الطهارة الاصلية فيها وان سلمنا الدلالة فلا تقاوم ما دل على اعتبار الارضية المعتضد
بموافقة الكتاب والسنة بغير مختص ثابت في المقام لان توهم اما من اخبار الدهن او اخبار الثلج فالاولى هي ما تضمن كفاية امساس الماء
الجسد مما تقدم في الوضوء والتمسح المفيد لذلك والجمع بينها وبين ما دل على اعتبار الغسل بحمل الغسل على الاختيار من وجود الماء الوافي
والدهن على الاضطرار بعدم وجود ما يزيد على مجرد الامساس وقد مر في الوضوء الجواب بحملها على ما يحصل به اقل الجري لعدم مكافئتها لما
يدل على الغسل لمعاضدته بموافقة الكتاب والشهرة ونقول هنا انه لا بد من ارتكاب تقييدهما لاطلاقها بالنسبة الى حالتي الاختيار
والاضطرار وقد اجمعوا على عدم اجزائه حال الاختيار فلا بد من تقييدها بحالة الاضطرار وليس التقييد بها اولى من تقييدها بما يحصل معه
اقل الجري بل هو اولى لتوافق مضامين الاخبار بذلك وظهور اخبار الدهن من نحو قوله حسبك ما مسح جلدك وبلت يمينك في توسيع
الشارع بالاكتفاء به اختيارا مع ان الجمع فرع المكافئة المفقودة والثانية ما بين خال من التعرض لاستعماله في التطهير كالصحيحين او الموثق
المتقدمات في التيمم بالغبار والوحل التي فيها صحيحة ابن اعين اذا كانت الارض مبتلة وليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم
فان ذلك توسيع من الله عز وجل فان كان ثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم
منه بل استقصاء الحالات فيها مع عدم التعرض للتيمم بالثلج في حاله قد يكون مشعرا بعدم كونه مما يتيمم به في الاضطرار وما بين متضمنة لما يلائم
فيه بنحو الاطلاق من حيث حصول اقل الجري من استعماله وما دونه من الدهن وغيره وهي اربع روايات رواية معوية بن شريح قال يصيبنا
الدمق والثلج ونريد ان نتوضا ولا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضا ادلك به جلدي قال نعم ورواية محمد بن مسلم عن الرجل يجنب في السفر لم
يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر وخبر على بن جعفر عن الرجل الجنب وعلى غير وضوء ولا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا
ايهما افضل أيتيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم ومثله خبره الاخر المنقول في
قرب الاسناد والاخيران اما ظاهران في ارادة مسمى الغسل من البل فيهما ولو بقرينة قوله وان لم يقدر على ان يغتسل به فيخرجان عن الدلالة على
محل البحث والبل فيهما على الاطلاق الشامل لما دونه مما لا يتحقق معه الا الدهن فيتعارضان مع ما كالذين قبلهما من الخبرين الاخرين مع ادلة
الغسل تعارض العمومين من وجه لاقتضاء اعتبار الغسل عدم كفاية غيره سواء كان ثلجا او غيره ودلالة هذه الاخبار الاربعة على كفاية خصوص
الثلج سواء كان محصلا للغسل او لغيره مما هو دونه فليطلب المرجح ولا ريب في كونه من جانب ادلة الغسل لموافقتها لعموم الكتاب والشهرة مع
القصر عن كثرة العدد واوضحية السند لضعفها جميعا ما عدا الاول كما في الجواهر هذا مضافا الى امكان دعوى خروج ظاهرها عن محل البحث
فهي الاول لظهوره في ارادة الدلك المحقق للوضوء بقرينة قوله كيف اتوضا وكذا في الثاني لقوله فيه يغتسل بالثلج بل هو اظهر لمساواته مع ماء
النهر مع انه لا يساوي الماء الا الماء واما الاعتراض بانه لم يذكر ماء النهر حتى ليساويه فمشترك الورود فما يراد المساواة على تقدير وجوده
او يراد من جوه مما كان من جنس الماء من ثلج وماء نهر جامد وفي الاخيرين لظهور ارادة ما ذكر لما اشير اليه من قوله فيهما وان لم يقدر على
ان يغتسل به فقوله فيهما فليتيمم محمول على المعهود من التيمم بالصعيد وتعجب صاحب الحدائق من حملها على ما يتحقق معه مسمى الوضوء
حتى قال كيف والرواية انما تضمنت البلل الذي هو عبارة عن مجرد مماسة الماء ورطوبة الجسد اين هذا من الجريان في غير محله لان ما
ادعيناه انما هو بواسطة قوله وان لم يقدر على ان يغتسل به لظهوره جدا في كون المراد من البلل الذي حكم معه سابقا بافضلية الثلج

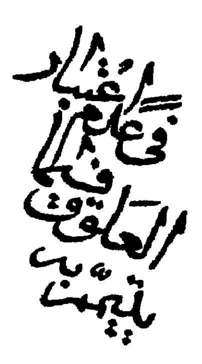
وامامانع

والشهرة وعلى الاول
عموم ما دل على اعتبار
الغسل من الكتاب صح

واما ما في المختلف عن نا او لا نمنع دخول الجريان فى مفهوم الاغتسال وثانيا سلمنا لكن الاغتسال اذا علق بشئ اقتضى جريانه فلك الشئ
على العضو ونلتزم بموجبه لان الثلج يجب اجراؤه على الاعضاء او يغتسل على الثلج بيده فلا يخفى ضعفه لعدم مجال انكار ظهور الملازمة في
معنى الجرى مع ان دعواه ذلك انما هو في الخبر الثانى واعترف هو في رواية على بن جعفر بظهور الاغتسال المشروط عدم القدرة عليه
فيما يتحقق معه الجريان وتبين مما ذكرناه دليل غير المختار من الوضوء والغسل بالثلج وان لم يتحقق اقل الجريان كما عن الشيخين فان الاخبار
المذكورة وقد عرفت الجواب عنها ومن التيمم به اما بعد فقد التراب مما بحكمه مطلقا كما عن السيد او وحده ان امكن الادهن به وبعده ان
لم يكن نداوة كما عن نهاية الفاضل ثم قوله بمنزلة الضرورة فى صحيحى ابن مسلم وقد عرفت الجواب ثم مع ما ذكره الفاضل من ان توجب
امران امساس جسده بالماء والجزاء عليه ويتعذر الثانى لا يسقط الاول لقاعدة الميسور وغيرها وان الصلوة لا تترك بحال والوضوء
ضعفهما مغن عن البيان لعدم تركب الغسل من امرين ليجرى قاعدة الميسور بل هو امر واحد وعدم شرع الثانى طهارة والاجرى فيما فقد
الثلج ايضا واستصحاب الشغل مع انقطاعه بفقد الطهور الشرعى لا يوافق جميع صور المسئلة وان تنزلنا بالبناء على شرعية غيره استعمال
الثلج فقد يشكل الحكم كما عن الاكثر ان لم يكن عن الجميع بتاخيره عن التيمم بالتراب لان اخبار الدهن منها ما صيّره بكونه من الطهارة المائية
الاضطرارية بالنسبة الى وجود الماء لا التراب خبرى على بن جعفر مصرحان بتقديمه على الصعيد وما تضمن التيمم بالغبار مع الثلج
مما تقدم القاضى بتقديم التراب عليه ايضا محمول على صورة عدم قدرة استعمال الثلج لشهادة ما فى خبرى على بن جعفر الا ان لا يكون
نظر الجماعة الى اخبار الدهن بل الى اخبار الثلج مما عدا خبرى على بن جعفر فاسقطوهما لضعفهما كما صرح به فى الجواهر وغيره وما عداهما اما
بين مصرح بالتيمم بالغبار مع وجود الثلج من غير استفصال القاضى بل ولو به التراب بذلك كالصحيحين والموثقين المتقدمات فى الغبار
كخبر ابن شريح او الاغتسال به كما هو الظاهر كخبر ابن مسلم لكن مع فرض عدم وجود شئ غير الثلج فلا يشرع ما لو وجد غيره من تراب او غبار ثوب
او وحل لعدم الدليل عليه لكن الاكتفاء فى شرعه مع عدم غيره بالخبرين من غير جابر ايضا مشكل فالاولى ان يقال انهم لحظوا اخبار
الثلج التى منها روايتا على بن جعفر وجمعوا بحمل ما تقدم فى الغبار على ما لم يقدر على استعمال الثلج بالشهادة المشار اليها واذا قدر عليه
فيتوضأ او يغتسل به مقدما على التراب للتصريح به فى خبرى على بن جعفر مع حمل الخبرين الاخرين لابن مسلم وشريح عليه ايضا بحمل
يجد الا الثلج او ماء جامدا على عدم وجود جنس الماء الا كذلك لا عدم وجود شئ الا الثلج حتى ينحصر دليل استعماله مع وجود غيره بخبرى
على بن جعفر فعلى كل حال المتجه بعد الغض عما اخترناه هو وجوب تقديم الدهن بالثلج ان امكن مقدما على التيمم بالتراب فان لم يحصل منه
الدهن فلا يشرع استعماله اصلا ولا سالعدم ما يصلح لافادته الا اطلاق خبرى ابن مسلم وشريح المشار اليهما والمفروض انهما معارضان باطلاق
الاخبار المتقدمة فى الغبار لتضمنها التيمم به مع وجوده دون الثلج من غير استفصال كما عرفت والجمع بينهما بحمل الاطلاقين على التفصيل
الذى فى خبرى على بن جعفر وعليه فالمراد من الخبرين الثلج الحاصل منه الدهن بل الواسع والحساب الحكم به لكن وضوءه واغتساله وبقى
استعمال الثلج الذى لا يحصل به البل والدهن غير منصوص به الا بعمومى ابن مسلم المتقدمة دليلا للسيد وقد عرفت عدم نهوضهما باثباته
ايضا فتلخص مما ذكرناه انتهاء مراتب التيمم بالوحل وقد استفيد حكم الثلج بجميع صوره وما لا تمر ويعتبر فيما يتيمم به امور منها ان يعلق منه
بالكفين شئ حين الضرب والوضع عليه فى قول اختاره البهائى ووالده وصاحب الحدائق والوامع ونسب فى المفاتيح واللوامع الى السيد
وفى قلها الى جماعة ايضا ولعله توهم من اختيارهم تعيين التراب قد نسب فى المعتبر الى السيد فى شرح الرسالة عدم اعتبار العلوق وهو
اعرف بمذهب السيد الا ان يكون قد اختلف فتواه فى كتبه نعم هو مذهب الاسكافى لتصريحه بوجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين من
وفى شرح المفاتيح ربما استظهر من المشهور وبالغ وجعله قضية كلام الجميع من فتواهم باستحباب النفض مطلقا بتقريب ان النفض فرع
وجود ما ينفض لكن غير خفى انه من الافراطات الغير اللائقة وما كنا لنؤثر وقوعها منه كيف وفى جامع المقاصد لم ينقله الا عن بعض العامة
وابن الجنيد من اصحابنا ثم قال والاجماع على خلافه وبالجملة لا ريب ان مذهب المشهور هو عدم اعتبار العلوق كما اعترف به فى الحدائق و
يساعده التتبع وفى المنتهى لا يجب استعمال التراب فى الاعضاء الممسوحة ذكره علماؤنا وحكى الخلاف فيه عن الشافعى وهو مؤذن باتفاق
اصحابنا فانظر الى استظهار شارح المفاتيح اين هو من هذا النقل وعلى كل حال الظاهر ان القول باعتباره غير خارج من القائلين باعتبار
التراب كما يفيده عبارة شيخنا البهائى حيث قال ان ابن الجنيد وكل من شرط العلوق لا يجوزون التيمم بالحجر انتهى والقول بعدم اعتباره هو
الاقوى للاصل مع خلو الروايات البيانية عنه وبطلان ما استند اليه فى اعتباره منه اخبار رجحان النفض بالتقريب المشار اليه وفيه

ان مدلولها

فما بين متضمن للوضوء بذلك مع



ان عند اولهما انما هو الامر بنفض ما يعلق لا الامر بالتعليق وقال في شرح المفاتيح الامر بالنفض مطلقا يقتضي ايجاد العلوق في التيمم مطلقا
اذ معناه توجيه لتحقق النفض اليه وطلب النفض مطلقا مشروط بوجود العلوق فدل على اشتراط العلوق وكونه مأخوذا في التيمم ومعتبرا
في تحققه لحكمه باستحبابه مطلقا الا فيما اذا اتفق العلوق الى ان قال وبما ذكر ظهر دلالة الاخبار الدالة على النفض على اشتراط العلوق واعتباره
انتهى وفيه مع كون بعض اخبار النفض كرواية ابن ابي المقدام وغيرها حكاية فعل لا اطلاق فيها ان اطلاق الامر بالنفض في مورد الغالب من
وقوع التيمم بالتراب وبما عليه منه بقدر ما يعلق وعدم توجيه اطلاق الامر بالنفض مع كون المقصود الامر بنفض ما يعلق لا الامر بايجاد العلوق
مقدمة للنفض مع ان في كلامه خلطا ومغالطة لانا لو سلمنا كون الامر بالنفض مستحبا مطلقا وفي جميع التيممات فمقتضاه لزوم وقوع التيمم
بما يعلق ليستقيم ما ادعي ظهوره من كون الامر بالنفض مطلقا لكن اعتبار هذا غير اعتبار ابقاء ما يعلق حتى يمسح به والمقصود بالبحث هنا
هو الثاني دون الاول ولا ينافي التزام الاول منع الثاني ولذا احكي عن اكثر القائلين باعتبار التراب فيما يتيمم به القول بعدم اعتبار العلوق وكيف
يتوهم دلالة اخبار النفض على اشتراط العلوق ودعوى كون محل البحث اعتبار مجرد تعلقه بالكف حين الضرب دون ابقائه للمسح مجازفة
واضعف منها ما في جملة كلمات بعض من لا تدبر له ومنه اخبار ان التراب كالماء وبمنزلته لان الماء يجري في الاعضاء فكذا التراب وفيه كفاية حمله
على كونه مثله في كونه طهورا دون الكيفية كيف لا وهي مختلفة فيهما جدا قطعا ومنه ما تضمن ان الصعيد طهور وانه احد الطهورين لان التطهير
انما هو بملاقاة المطهر وفيه ان لزومه ان سلم بتقريب كونه مركوزا في الاذهان المتشرعة من اطلاق التطهير بالشيء كما سمعته في المياه فهو في الطهارة
الخبثية دون الحدثية العبادية التي تابعة لاختراع الشارع كيف لا مع ان ملاقاة بعض الاعضاء المطهر يرفع الحدث عن جميعها وهنا الملاقاة
في الجملة ايضا حاصلة بالضرب عليه لا محالة ومنه ما تضمن المسح من الارض والصعيد من الاية والرواية وهو عمدة ما يصلح للاستدلال لكن فيه
تقريب ظهور كلمة من في التبعيضية وهي على ظاهرها قاضية بنقل التراب وفيه ان الاية قد تقدم ما فيها من الاحتمالات التي لا يتم الاستدلال مع
قيامها وكذا من الرواية صحيح زرارة المتضمن للسؤال عن الباقر عليه السلام وجه كون المسح ببعض الراس والرجلين واما الصحيحان الاخران للحلبي وابن سنان
اذا لم يجد الرجل طهورا فليمسح من الارض فدلالتهما بتقريب تعين التمسح منه على تبعيضية الجار فيقيد بها سائر الملاقاة لكنه مع عدم مقاومتها
للمطلقات جدا واردان مورد الغالب من وقوع التيمم بالتراب وما عليه منه بقدر ما يعلق بالكف ويتحقق به التمسح منه وقد تقرر
في محله ان كل ما هو غالبي لا يفيد تقييدا للاطلاق وهذا الجواب جار في الاية ايضا وان اختل الاستدلال بها لكفاية مطلق الارض حسبما
تقدم لكن اثباتها اغنى عن خصوص الاية ويؤيد عدم اعتبار العلوق انه لو كان الغرض متعلقا به لكان للتمسح به وينافي هذا الغرض الامر
بنفض الكفين بعد ضربهما عما تعلق بهما ومغالطة شارح المفاتيح وغيره بكون المقصود من النفض رفع زيادة التشويه للوجه بمسحهما
مع بقاء شيء منه يحصل غرض التمسح به هو من المغالطات لظهور النفض في الاطلاق جدا الشامل لاستيصال الاثر وانما يتكلف نحو
هذه المغالطات فيما لا مجال لمنع دلالته ودلالة اوامر النفض على اعتبار العلوق ليس بهذه المثابة ولذا ترى الاصحاب لا يشكون في رجحان
النفض وارادته وجلهم او كلهم منعوا ارادة المسح بالعلوق فالمناسب نفي اعتبار العلوق بظاهر الامر بالنفض وتؤيده تأييدا ان غرض
التمسح به ينافي كفاية الضربة الواحدة لعدم بقاء ما يتعلق فيها لمسح اليدين وغالطه في شرح المفاتيح بالتزام تجديد الضربة اذا لم يبق
من الاثر لمسح الكفين ولا اظن التزام اهل العلوق ذلك ومما يؤكده تمام التأكيد الاجماع من القائلين باعتبار التراب فضلا عن غيرهم
على جواز التيمم بالحجر في الضرورة مع وجود الغبار وتعذر تيممه عليه ولو كانوا يعتبرون العلوق في مسح الاعضاء لاوجبوا مع وجود الغبار
الجمع بينهما بوضع شيء من الغبار على الحجر وضرب الكف عليه ليكون متيمما بالحجر مع مراعاة شرط العلوق مع امكانه ولم اجد من يوجب
ذلك غير السبزواري في كفايته فانه مع اكتفائه فيما يتيمم به بمطلق وجه الارض قال لكن لا يبعد ان يعتبر وجود غبار ونحوه على الحجر حتى
يعلق ولا ريب في توهمه فيما لم يستبعده لان من تتبع كلماتهم يجد القول بالتيمم بالحجر اختيارا مقابلا للقول باعتبار العلوق فانهم يحكون
في مقابل مذهب اصحابنا بالتيمم بالحجر اختيارا قول الشافعي باعتبار العلوق ويعطيه جعل تجويز التيمم بالحجر في جامع المقاصد ردا على
قول ابن الجنيد باعتبار العلوق وقد سمعت عن شيخنا البهائي ايضا ما يفيد ذلك فكان السبزواري خارق فيما احتمله للاجماع المركب وفي
منها خلوص ما يقع عليه الكفان من اجزاء ما لا يصح التيمم به بغير استهلاك اجماعا لعدم صدق ضرب مجموع الكف هو ظاهر الادلة بالصعيد
الا الاطلاق المبني على المسامحة ولا عبرة به واذا كان مستهلكا فالمشهور جواز التيمم به لبقاء الاسم وعن الخلاف كما حكاه في المنتهى المنع
من التيمم به ولعله ظاهر كل من اطلق المنع من المخالط بل اطلاقهم هو معقد اجماع الغنية ولعل وجهه العلم بعدم مماسة جزء منه لكل الصعيد

ثم ان في الكشف قد ينبغي اعتبار عدم الاحساس بالخليط مع ذلك كما في الذكرى فعنده يكون تيممه صحيحا بحيث يجب الكف عن التراب مع انها الا انسلها اسم
انتهى لكنه خص المنع بالحاجب المحسوس مع انه ينبغي التعميم لما لا يحس من الحاجب ان علم وجوده والذي يقتضيه النظر مراعاة اقسام الخلط الثلاثة
المتقدمة في باب المضاف الممتزج بالمطلق في الاستعمال منها خارجة من محل البحث هنا والقسمان الاخران وان ذكرنا هناك ان الحكم فيهما للغالب لكن
حيث ان المعتبر هنا هو الاستناد لا يبعد في غلبة التراب استناد الجزء الغير الترابي هو مانع من استناد التراب لكان الجملة الا اذا فرض زيادة بحق
يمتزجان كالمتباين فلا يحول وبعضهم من حيث صدق ملاقاة التراب وان صدق ملاقاة غيره ايضا لكن فرضه في غير المايعات بعيد وان امكن
فموضوع البحث ما منه ومع علم الحائل الجزء من الكف لو اقل القليل لا يحكم بصحة التيمم وينبغي القطع به كما في اجزاء الوجه والكفين الممسوح ومثله في
الجواهر هنا من بعض نوبة الخصم وان احتمل مثل قد شعرة او تسامح في غير محله لان الكف اسم المجموع والبناء في كل ما علق الحكم على نحو ذلك من النظائر
انما هو لزوم الاستيعاب في عدم الاعتبار بالاطلاق العرفي بغير استيعاب لبنائه على المسامحة في الاطلاقات العرفية كما اعترف هو به في استيعاب
العضو الممسوح منها الطهارة ما يتيمم به اجماعا مستفيضا بينا عدم التتبع وكفى به دليلا وكانه مبنى على ما هو المقرر عندهم في سائر المقامات من
ان الاصل اعتبار الطاهرية في المطهرية بمعنى كونه طاهرا قبل الاستعمال التطهيري فقد تكرر ذكر ذلك في مسائل المياه واستدل عليه ايضا
بقوله صعيدا طيبا بتفسير الطيب به كما في جامع المقاصد يشعر به ما في بعض النصوص كالرضوي وما في معاني الاخبار من ان الطيب الموضع
الذي يجد منه الماء وفي الحدائق الاولى الاستدلال له باخبار جعل الارض مسجدا وطهورا بتقريب ان الطهور هو الطاهر المطهر وتبعه في
اللوامع قال فكل نص دل على كون شيء من الارض طهورا حديثا وحيث دل على كونه طاهرا انتهى وقد استدل عليه بما في الرضوي في دلالتها على
اعتبار الطاهرية خال المطهرية منع لرجوعها الى افادتها المنافية بين وجود الوصفين فيها دائما وهي في حيز المنع ولذا لم يستدلوا في اعتبار
طهارة ماء الوضوء والغسل بحديث خلق الله الماء طهورا وعلى كل حال هل يجزي تكرير التيمم بالمشتبهين المحصورين بناء على مثله في ما
الوضوء بالمشتبهين بل الاجزاء هنا اقوى لعدم شمول نص اهراقهما للتراب كذا في كشف الغطاء مع بنائه في المائين على عدم الاجزاء به
بالتكرير واحتمل الاجزاء هنا والفرق في محله لامكان منع تنقيح المناط القطعي منها ايلحق ما يتيمم به والمراد باحد التصرف بالضرب عليه ما
لم يكن ملكا ولا اذن مالكه بخصوصه او بعمومه بما يقتضي باو لو بنية ولعيان شاهد الحال بالرضا على حد ماء الوضوء والغسل فلو تيمم
بمغصوب بطل اجماعا مستفيضا ولكون الضرب ووضعه عليه تصرفا ممنوعا وهو اما جزء او شرط معتبر فيه النية وقد تقرر اقتضاء النهي
فيها الفساد خصوصا اذا كان في المقام مع المسح بعلومه ولو وضع المباح من التراب في محل مغصوب من انية وغيرها منع الضرب عليه لحصول
الاعتماد بالضرب على المغصوب كاعتماد المصلي على ملكه الموضوع في الارض المغصوبة ولو كان التراب المضروب عليه مع محله مباحين لكن
مكان المتيمم مغصوب ففي المدارك ان الاصح الصحة لان الكون ليس من افعال التيمم بل هو من ضروريات الجسم وهو جيد اذا كان مكان
الارض خاصة كذلك اما اذا كان ارضا وفضاء مغصوبا فالمتجه البطلان لان تحريك اليد في الضرب والمسح الذي هو فعل التيمم
تصرف في الفضاء كما مر مثله في الوضوء ولعل مراده من المكان الارض كما ان المراد مما حكي الاجماع عليه في اللوامع مرة والشهرة اخرى من
بطلان التيمم بالتراب المباح في المكان المغصوب هو مع الفضاء كما هو المنساق من لفظ المكان ولو حبس في مكان مغصوب ففي
جامع المقاصد تيمم بترابه وان وجد غيره واستشعر من الذكرى ايضا تجويز التيمم في المغصوب حيث يجوز الصلوة عليه للحبس فيه
وتبعه في الكشف لكن في الروض جعل جواز تيمم المحبوس بتراب مكانه وعدم جوازه وجهين وتبعه في اللوامع قائلين من خروجه
بالاكراه عن النهي فصارت الاكوان مباحة لامتناع التكليف بما لا يطاق وهو الذي استند اليه للجواز في الجامع ومن افتقار التيمم الى
تصرف في المغصوب زائد على اصل الكون وفيهما وفي الجامع ان هذا بخلاف الطهارة بماء المكان المغصوب لانه يتضمن اتلافا غير ماذون
فيه ولا تدعو اليه ضرورة انتهى قلت ما في الجامع من جواز التيمم هو الاقوى ضرورة ان اصل بطلان التيمم في المغصوب انما هو لعدم
اجتماع الامر والنهي والمحبوس مرفوع الحجر فلا اجتماع ثم ارتفاع حجر غير مقيد بكيفية خاصة لان المقتضي لرفعه وهو عدم التكليف
بما لا يطاق يقتضيه كذلك فان الاكوان على اختلافها من ضرورياته والحركات التيممية لا يتفاوت معها الا بالنية القلبية وليس كل
التصرف مما تحرم وجه عن الاكوان الضرورية له كما انه كذلك التصرف بمكانه لو خرج عن الضرورية المتعارفة كالدق عليه بالمعاول
ونحو ذلك لكن في جامع المقاصد في طي ما استند اليه للجواز قال وحق الغير يتدارك بلزوم الاجرة وهذا ظاهر في تجويز التصرف مع لزوم
الاجرة فان كان مراده على الحابس فلا باس به وعليه اجرة المكان مدة الحبس وان كان مراده المتيمم فغير متجه للقطع بعدم اجرة على المحبوس

بيان تيمم المحبوس في المغصوب

فيما لا يصح التيمم للفريضة الموقتة قبل دخول الوقت

في مقابل كونه في المكان والتيمم لا يزيد عليه الا بالنية وفي الروض قيد محل الوجهين بتيمم المحبوس بتراب مكانه مع عدم وجود غيره وفي الجامع
التصريح بالتيمم به وان وجد غيره ولعله الاقوى لان ترابه مع فرض دفع الجرم مساو لغيره النظر الثالث في كيفيته وبما يدخل خصوصيته في ماهية
الفعل في كيفيته وتوسعه في العرف وان كان الزمان مقابلا للكيفية في الحقيقة فلذا نتعرض لوقت فعل التيمم هنا ولا باس بكون تعرضه
لوقته مقدمة وعلى كل حال لا يصح فعله للفريضة الموقتة قبل دخول الوقت اجماعا محكيا في اربعة عشر كتابا من كتب اصحابنا وخالف فيه
ابو حنيفة ويدل عليه فحوى اخبار التضييق برعاية الوقت تمامها وبذلك يخصص عموم البدلية عن المائية بناء على شرعية المائية
لذات الوقت قبل الوقت بالتابعية ودعوى ان التابعية في نفسه في المائية ايضا غير مشروعة لذات الوقت فلا فرق بين المائية والترابية
في ذلك ضعيفة لان التابعية ليس الا الفعل لذات الوقت في اول وقتها وعليه فالتيمم التابعي داخل في معقد الاجماعات المانعة نعم اذا
تيمم قبل وقت الموقتة لا لها بل لاجل غاية اخرى واجبة او مستحبة لم يدخل في معقد الاجماع فيصح لعموم البدلية ثم يجوز اتيان الفريضة
به في الوقت ويصح بل يجب فعله ما قبل اخر الوقت لفريضته مع تضيقه بلا خلاف والمفروغية عنه اوضح من الاول ولذا لم يتعاط الذكر
الاجماع فيه كالاول ومع ذلك فصرح عليه بالاجماع في ثمانية كتب من كتب اصحابنا وهو زيادة على ما يقتضيه الدليل الواضح من تضييق
وجوب الصلوة المشروطة بالطهارة وفي صحته مع السعة في الوقت قولان مشهورهما عند المتقدمين واحوطهما وجوب التاخير بل عن
الناصريات والانتصار وشرح جمل القاضي والغنية واحكام الراوندي الاجماع عليه وفي الروضة حكي الاجماع عن الشيخ ايضا لكن في الذكرى
ان الشيخ لم يستدل عليه في الخلاف وفي مفتاح الكرامة لم اجده في المبسوط والنهاية وغيرهما لم يجد فيهما ولا في الاقتصاد والجمل وكتب
الحديث والظاهر اغتراره في حكاية الاجماع عنه بما في المختلف حيث قال احتج الشيخ والسيد بالاجماع وبعموم الاخبار مع احتمال ارادة
احتجاجهما بالاجماع المنقول وارادة الاحتجاج بهما منهما وان كان من السيد بالاجماع ومن الشيخ بالعموم او عثر عليه في غير موضعه من
الكتب والقول الاخر لكثير من متاخري المتاخرين وقيل لاكثرهم وظاهر المهذب البارع انه كالقول الاول في الشهرة لقوله والاول منها قال المص قولا
واهل الثالث اشهرها انتهى وان قال في مفتاح الكرامة انه عجيب منه واشهر نقل هذا القول عن الصدوق وفي المعتبر عن مقنعه مع
ان عبارته صريحة في القول الاول ثم صرح بانه اذا تيمم في اخر الوقت صلى به صلوة الليل والنهار وسعته ويجوز جمل التعيين ذلك
وهنا قول ثالث وهو الفرق بين ما كان راجيا لزوال العذر فالقول الاول وما كان يائسا من الزوال فالقول الثاني وهو للقديمين
وفي جامع المقاصد لاكثر المتاخرين وفي الروضة لاشهرهم وعندي ان اضعف الاقوال دليلا هو الاول واقواها الثاني وحكي في شرح
المفاتيح اما الاول فلانه لا دليل عليه بالنسبة الى عصرنا الا الاجماعات المحكية ولا ريب في وهنها مع ما بعده وفي عصرنا من شهرة الخلاف
حتى قال في المعتبر وغيره انهما قولان وفي الشرائع وغيره ان بينهما ترددا وخصوصا مع ذهاب مشهور المتاخرين الى الثالث واما النصوص
فستعرف ان الدال منها على القول الاول مفصح في عبارة فقه الرضا المعلوم حاله لا سيما مع ان الصدوق الذي هو عمدة سبب اعتباره ظاهر الحكاية
عنه فيما اشتهر عنه وفي رواية زرارة الضعيفة باحمد بن هلال وان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على
اللبد والبردعة مع الامام في التيمم بغبار الغبار بعدم القول بالفصل من هذه الحيثية واما الثاني فللمستفيضة الواردة بان المتيمم اذا صلى ثم
وجد الماء في الوقت لا يعيد الصلوة في ست روايات صحيحة زرارة ان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه
المقرب فرض بقاء الوقت بعد الصلوة وقد حكم بالتمامية فدل على ان التضييق بالصلوة غير واجب والا لحكم بالاعادة من جهته ومثلها في المتن
الاربعة الباقية بل اوضح وهي موثق يعقوب بن سالم وموثق ابي بصير المروي عن عثمان بن عيسى من اصحاب الاجماع ورواية معوية بن ميسرة
المروية عن ابي عمير من اصحاب الاجماع ورواية ابن اسباط وابن سالم وفيها بلاغ في الحجية مضافا الى ما تضمن وجدان الماء في اثناء الصلوة
كصحيحة زرارة وابن مسلم في رجل لا يصيب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ
ثم يصلي قال لا ولكن يمضي في صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان الماء لانه دخلها وهو على طهر بتيمم الطهورين ما في سعة الوقت لو اراد قطعها او
الاستيناف مع الوضوء خصوصا مع ملاحظة تعليل المنع بالدخول على طهر اذ لو كان في التضييق كان التعليل به بناء على المشهور من وجوب
التيمم لضيق الوقت كما نبه في الاحكام اولى والظهر منها فيما ذكرنا تيمم صحيحة زرارة الاخرى فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف
ليتوضا ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وبمضمونها غيرها ايضا فان التفصيل الذي فيها انما يتم مع كون
الصلوة في السعة وقد حكم مصرا بالمضي ان كان ركع ولا ينافي الاحتجاج بهذه الاخبار ما ورد في بعضها بالاعادة اذا وجد الماء في الوقت

كصحيحة يعقوب

كخبر يعقوب بن يقطين عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلاته ماء أيتوضأ ويعيد الصلاة ام تجوز صلاته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي
الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وحمل الاصحاب الاعادة فيها على الندب كما يظهر من قولهم انما امره ان كنت قد علا
في كتب الوضوء واعيد فلنا كر وجوب الاعادة المتيمم اذا صلى بتيممه بعد وجدان الماء لا في الوقت ولا في خارجه كما في منتهى الاحكام
لا يقول المفسرون ايضا الا انه مفهوم الشرطية الاولى انه ان لم يجد الماء قبل مضي الوقت لا يعيد سواء كان شيء من الوقت باقيا بعد صلاته
ام لا وكذلك مضمون منطوق الشرطية الثانية من انه اذا وجده بعد ان مضى الوقت لا يعيد وان فرغ من الصلاة وشيء من الوقت
باق منافاته الى لمطلوبنا انما هو الاعادة وعدمها بوجدان الماء في الوقت وبعد الوقت في كون علة الاعادة انما هو وجدان الماء في الوقت
ولو كان التضييق واجبا لكان عدم التأخير ايضا علة ويدل على المقصود ايضا عموم الاخبار المتضمنة لان فاقد الماء اذا تيمم وصلى ثم
وجد الماء لا يعيد بقول مطلق لشمولها اذا وجد الماء في الوقت للقاضي ببقاء الوقت بعد الصلاة المستلزم لوقوع التيمم في السعة حسبما
عرفت في الروايات الاولة والظاهر تواترها معنى كما صرح به في عدة كتب منها صحيحة العيص في رجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلى قال لا
يغتسل ولا يعيد الصلاة وفي جملة منها التعليل بان رب الماء رب الصعيد حتى من اجلها حمل الاصحاب الاعادة ان وجد في الوقت في بعض
الاخبار على الاستحباب وقد عرفت مما تقدم ان ما تضمن وجوب التأخير مطلقا من الرضوي وخبر زرارة الضعيف لا يصلح قابل للمعارضة
بعض هذه الاخبار فكيف بجميعها نعم قد يعارضها بانضمام ما تضمن التأخير مع رجاء زوال العذر وبترجيحها عليها يستند القائلون به
بالتفصيل المتقدم وهي اربع روايات كلها ظاهرة في حالة الرجاء لقوله في حسن زرارة المتقدم الذي هو منها فليطلب ما دام في الوقت
فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فان ظاهر الطلب حالة الرجاء الا انه في طريق آخر ورد مكان فليطلب فليمسك
ولا ظهور معه في الرجاء وجعلها في المنتهى والكشف روايتين وصحيح ابن مسلم سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر
الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وموثق ابن بكير اذا تيمم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت فان فاته الماء لم تفته الارض وموثقة
الآخر الرجل اجنب فلم يجد الماء فيتيمم ويصلي قال لا حتى آخر الوقت انه ان فاته الماء لم تفته الارض وقوله فيما عدا الاولى ان فاته الماء ظاهر
في احتمال عدم فوته وهو الرجاء وعدم هذا الاولان وفي ثانيهما اضمار وان لم يوجب لسقوط عن الحجية من مثل محمد بن مسلم لكنه في مقام
المعارضة والمكافئة بعيد بوهن والاول طريقه الاول حسن بابن هاشم لكن ظاهره من الطلب في تمام الوقت متروك وتأويله غير منحصر
بما يفيد مقصود الخصم وطريقه الثاني دلالته واضحة على وجوب التأخير لكن في سنده ضعف بقاسم بن عروة وان لم يعد بروايته
فينقدح باضطراب المتن وحال الرضوي المتضمن للتأخير مطلقا معروف وقد تقدم ضعف ما تضمنه ايضا خبر زرارة باحمد
هلال مع انه ليس امرا بل مفهوم شرط لا يعارض المنطوق وهذه الاخبار مع هذا الحال بعد وهن الاجماع المنقول بما تقدم تقصر
عن قوة المكافئة للاخبار الاولة بعضها فضلا عن معاضدتها بالعمومات المتواترة معنى المشار اليها وبعموم الكتاب من قوله اذا قمتم
الى الصلاة فاغسلوا الى قوله فتيمموا صعيدا طيبا ومناقشة المرتضى بمنع ان القيام الى الصلاة وارادتها ما لم تتضيق فيها مع كونها
مدفوعة بان مقتضى العموم انه متى اراد الصلاة في الخارج ولم يجد الماء تيمم حتى يثبت المنع وبان المراد ليست الارادة المتصلة بالفعل
قطعا لمشروعية الطهارة المنفصلة والممنوع على تقديره هو المتصلة فيجوز ان يريد في السعة فعل الصلاة عند الضيق وبه يتحقق
الشرط فيلزم المشروط وهو التيمم لا يجري من اصلها في الآية الاخرى من قوله لا تقربوا الصلاة الى قوله فتيمموا صعيدا وعموم قوله اقم
الصلاة لدلوك الشمس وكلما دل على سببية الوقت للوجوب فان الجماعة يشترطون وجوب الصلاة بدخول الزمان المضيق وبعموم
ما علق التيمم على الجنابة وفقد الماء كالصحيح في امام قوم اجنب ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل قال يتيمم ويؤمهم والله جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا خصوصا نحو قوله ايما رجل من امتي اراد الصلاة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا
وقوله ايما ادركتني الصلاة تيممت وصليت وما ورد في امام قوم اجنب وحضرت الصلاة وكان بعض القوم على وضوء ايتقدم معهم
من كان على وضوء قال لا بل يتيمم هذا الامام ويؤمهم وعموم ما دل على افضلية اول الوقت وعموم المنزلة وانه احد الطهورين و
عموم ما ورد بجواز صلاة الليل والنهار بتيمم واحد وربما استدل به مستقلا بناء على ان المقصود بالتضييق تأخير الصلاة
والوصل في اول الوقت للتيمم السابق الواقع في ضيق وقت صلاة لم تتأخر الصلاة الثانية وهو خلاف الفرض وان كان المقصود
من المضايقة وجوب تأخير التيمم لا تأخير الصلاة بالتبعية فالدلالة واضح وبعض هذه العمومات ان لم يستقل بالدلالة بل يقوى

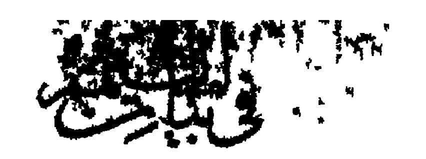
في وجوب تاخير التيمم الى آخر الوقت ... الماء

باب القول باستحباب التأخير

سوق الملائمة الواضح الى العموم لبيان حكم اخر مما اشير اليه دون التعرض للوقت الموسع والمضيق لكن يحتمل رجحانه فترجح ما يوافقها من
الاخبار وعلى ما بيناه انها وبعد وقوع معارضته ترجيح هذه الاخبار بموافقة تلك القاعدة من ان الاصل هو التكليف بالمائية وانما ينتقل
منها بواسطة العجز عنها ولا يتحقق العجز الا بالتضيق ومن اجله جرى الحكم بالتضييق في غير التيمم من سائر الابدال الاعذارية في خبر المنع بدعوى ان
التكليف بالصلوة في كل جزء من الزمن الموسع فيه يتبع حال المكلف فيه حتى لو علم زوال العذر لا يجب انتظاره لكن خرج بالاجماع بقي
غيره مع ان الترجيح بموافقة القاعدة لا يعارض الترجيح بالعموم ضرورة ان القاعدة يخرج عنها باقل نص سلمنا ان لا مرجح في البين ولا
دائر بين صرف الامر بالتاخير في الاخبار الاخيرة الى الندب الشايع في الاخبار وصرف اخبار عدم الاعادة الى بعض المحامل التي يحتملها الخصم
وتأول بعضها الشيخ في كتبه من وقوع الصلوة قبل الضيق باعتقاد الضيق فتبين خطاؤه مع وجدان الماء فيجزي ما فعله او حملها على ما
تيمم في الضيق وصلى به ثم صلى الاخرى به في السعة بناء على عدم الضيق في التيمم المستدام او على جعل الوقت الذي فرض بقاءه في الاخبار
متعلقا بالصلوة دون اصابة الماء اي حين صلى كان في الوقت لا حين اصابة الماء او على كون المراد انه اصاب الماء وهو في الوقت لكنه غير فارغ
من الصلوة وانما صلى منها ركعة او ركعتين فلا ينقض تلك الصلوة ويتمها او على من صلى في السعة جاهلا بالحكم وجوب التضييق وعدمه
لجهله في المقام كما في بعض مقامات اخر او بجعل اخر الوقت في اخبار الامر بالتاخير على الاخر العرفي فلا ينافي فرض وجدان الماء فيه بعد
الصلوة وحمل الامر في تلك الاخبار على الاستحباب بل خصوصا مع وجود الشاهد من رواية ابن حمران فان فيها واعلم انه ليس ينبغي لاحد
ان يتيمم الا في اخر الوقت وخبر الدعائم لا ينبغي ان يتيمم من لم يجد الماء الا في اخر الوقت وقوله عليه السلام في موثق ابن حازم بعد السؤال عمن
تيمم وصلى ثم اصاب الماء اما انا فلو كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد لمنافاة اختصاصه بنفسه للوجوب مؤيدة بقرائن اخرى من الحرج
في التضييق واداءه كثيرا الى فوت الصلوة والبناء على المواسعة في انتظار ذوي الاعذار كالمستحاضة والمسلوس وذوي الجبائر وغيرها
ارجح بلا تامل من حمل الاخبار المقابلة على تلك المحامل البعيدة التي تقرب من التمحلات وجملة منها من الفروض النادرة وان ارتضى في
تعليقة الروضة اخيرها من كون التضييق اللازم عرفيا لا ينافيه وجدان الماء بعد الصلوة قبل خروج الوقت قلت مع منافاته لما صرح
به بعض ائمة اهل هذا القول كالحلي في السرائر من عدم تصوير وجدان الماء على القول بالتضييق وانما يتصور على قول المخالفين من العامة
وكالمصنف في المعتبر وغيره في غيره من عدم جواز التيمم قبل ازالة النجاسة مع القول بالتضييق ومنافاته لما في حسنة زرارة من التعليق على خوف
فوات الصلوة ان سلم عدم منافاة مطلق وجدان الماء بما فيه ظاهر الوجدان المذكور في الاخبار من مثل قوله في موثقة ابي بصير الرجل تيمم
وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت وفي خبر ابن سنان اذا تيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت الظهور هاجدا في بقاء مقدار معتد
من الوقت خصوصا مع ما الحظة قوله لا تعد لظاهر في بقاء مقدار الاعادة مع الوضوء او الغسل اذا اراد وهو مناف مع التضييق الذي
يعتبره الجماعة قطعا الا ان يحدث قول اخر في التضييق ويحمل النص على الاعادة ولو بوقوع جزء في الوقت والباقي في الخارج وهو مع كونه
من نوادر الفروض التي يحمل عليها الاطلاق مبني على تقديم درك الطهارة المائية على درك الاداء في الوقت في الفرض المذكور وقد عرفت منعه
بل الفاضل هو من منعه في التعليقة كما مر به في مسئلة الطلب وارتضى وقال ما شيخنا في الروض قال وما ورد من الاخبار التي استدل بها بجواز
التقديم لم تدل نصا على جواز التقديم بل على الامكان وهو مع ونحن نقول به فان المعتبر في التضيق الظن فلو تكشف خلافه اجزأ للامتثال ولظهور
الاخبار المذكورة وحملها على ما اذا علم او ظن الماء ليكون دليل التفصيل انتهى لو دلت على جواز التقديم نصا فيجمع اي فيبقى وهم النقصان ويجمع
بينهما بالحمل عليه والتقييد بعدمه بخلاف اخبار التضييق اذ فيها صريح في الامر بالتاخير وقد تقرر في الاصول ان ما دل نصا يرجح على غيره مع
التعارض وعلى ما حققناه من امكان ارادة ما وقع بظن الضيق لا معارضة ومنه يظهر ضعف حمل اخبار التاخير على الاستحباب ترجيحا لجانب
التوسعة والقول بالتفصيل بالعلم وعدمه متوجه لعدم المنافاة في التاخير على تقديره لكن قوة الدليل النقلي لا يساعد عليه انتهى وقد اجاد
بحسن تعبير مختصر حوى دليل الاقوال الثلاثة لكن فيه مع عدم وفائه بمدعاه من ايجاب التضييق مطلقا والاخبار التي يدعي نصوصيتها
غايتها الدلالة مع رجاء الحصول فاعد الرضوي حسبما عرفت ان دلالة اخبار السعة على جوازها اظهر من اخباره التي يدعي دلالتها على الملازم في
المنع هو افرط في الروضة وقال الاخبار بعضها دال على اعتبار الضيق مطلقا ومراده بها الاخيرة وبعضها غير مناف له ومراده بها الاولة بعد حملها
على ظن الضيق وتقريب منعه دلالة الاولة وهو انها لم تصرح بانه يجوز التيمم في السعة المبحوث عنها الا انها مصرحة بعدم الاعادة في فرض
وقع فيه التيمم في وقت موسع وهو اعم من ان يقع مع اعتقاد السعة الذي هو محل البحث فلا يبعد في الصحة اذا وقع بظن الضيق ثم انكشف

بموافقته العموم ٢





التقدير لكن الحكم بالاجزاء فيه وتلك الاخبار صالحة لارادة هذه الصورة وفيها انها ان لم تكن ظاهرة في غيرها من التيمم مع المعرفة بالسعة لاشتمال
العطف بثم وغيره من السياق بذلك فلا اقل من الاحتمال موهنا لترك الاستفصال فيها كما يتوجها الجماعة وكيف كان فهذا القول
بالاطلاق او العموم اضعف من شمول موارد التاخير لصورة العلم ببقاء العذر ومع انه بعيد الاطلاق ايضا لكن مع ظهور غير الوضوء منها في
الرجاء جدا كما سمعت وبعيد هذا من طريق الانصاف بل لا ينبغي التامل في خلاف ما يدعيه من نصوصيتها في اطلاق المنع وان كان تامل
فيه فيها ومنه دلالتها على المنع في خصوص حال الرجاء زوال العذر ودلالة الاول على جواز التقديم مطلقا والانصاف انها ومنه من حيث الدلالة
وان ترجح صرفه لا وامر فنظر الى الخارج لا ايقاع بعد ان كان مدلول احدهما التقديم مطلقا والاخر التاخير في صورة رجاء الزوال فمعارضتهما
من معارضة المطلق والمقيد والتقييد اظهر وجوه الجمع فيها وينتج منه القول بالتفصيل لانا نقول التقييد هنا موجب لحمل المطلقات الكثيرة
على الصورة النادرة من التيمم بظن الضيق مع تبين الخطاء والتجوز خصوصا بارادة الندب ارجح من هذا التقييد قطعا ومن هنا يتجه
بناء على القول بجواز التقديم مطلقا استحباب التاخير مع الاقتصار في استحبابه على صورة الرجاء لانها مورد الاوامر دون صورة
الياس والوثوق غير معتنى بما ينفرد به في هذا المضمار وان اطلق بعض استحبابه نعم لا باس به مع الياس ايضا من باب حسن الاحتياط و
والخروج عن شبهة الخلاف والاجماع وتبين مما تقدم وجه القول بالتفصيل وهو الجمع به بين اخبار الطرفين مع الجواب عنه بانه موجب
لحمل المطلق على الفرد النادر مضافا الى استبعاد ارادته لعدم فائدة للتاخير مع العلم ببقاء العذر كما نبه عليه في الروض وغيره وفي كشف اللثام
دليل الحكم ما لا يخفى فالجمع بالتجوز في الامر متعين وينبغي التنبيه على امور منها ان هذا الخلاف هل هو جار في العذر بغير فقدان الماء
ام لا وعلى تقدير الاول فهل هو جار في غير التيمم من سائر الابدال الاضطرارية ام لا اما الاول فالنصوص وان كان مورد اكثرها فقدان الماء
ولكن مع اطلاق بعضها كموثق ابن بكير اذا تيمم الرجل فليكن ذلك اخر الوقت والوضوء وظهور اختصاص فقدان الماء بالذكر فيها لكونه
غالب الوقوع بل مع امكان دعوى تنقيح المناط وعموم التعليل بان رب الماء رب التراب لا قائل بالفصل في هذه المسئلة من هذه الحيثية
كما صرح به في الروض قال الاجماع منعقد على عدم التفصيل بالتاخير للفاقد دون المريض خائف الضرر بل اما الجواز مطلقا او وجوب
التاخير مطلقا مع الرجاء وبدونه فالقول بالتفصيل على هذا الوجه احداث قول مبطل لما حصل عليه الاجماع انتهى واما الثاني فالاجماع
المذكور منتف فيه وينبغي بناؤه على تحقيق ان مقتضى القاعدة مع الغض عن الاخبار المتقدمة هو التوسعة او التضييق فعلى الاول
يجوز لذوي الاعذار مطلقا البدار وعلى الثاني يجب المضايقة في سائر الاعذار والظاهر ان مقتضى القاعدة هو الثاني وان اشرنا
سابقا الى كونه في حيز المنع لكن النظر الصحيح يقتضي بذلك في الموقتات لان الواجب فيها صلوة واحدة مثلا واقعة فيما بين الزوال الى الغروب
وهو متعلق الامر والواقعة في كل جزء من هذا الزمان مصداق للطبيعة المامور بها مع معلومية ان مطلوبيتها مع الطهارة المائية مع
امكانها ومع العجز عنها مع الترابية ويضاف القدرة والعجز الى الصلوة فيما بين الحدين ولا يتحقق العجز عن الطبيعة الا بالعجز عن جميع مصاديقها
ولا يثبت ذلك الا بحضور اخر الوقت والياس العادي قبله فيحكم الوقت الحد وبعده غير الوقت وكذلك في غير الموقت من الفوريات
الى الياس او خوف فوت الفورية واما غير الموقت والفوري فحيث انه ليس المطلوب منه الواقع في زمان مخصوص حتى يلاحظ عجزه بقياسه فيه
فيضاف الى حين ايقاعه وبه يتحقق العجز ومثل غير الموقت الغايات المباحة المتوقفة على الطهارة كمس كتابة القرآن ونحوه ولا يتفاوت
في القسمين بين الواجب والمستحب فان عملنا في المقام باخبار التضييق فالقاعدة مؤكدة لها وحيث عملنا في المقام باخبار التوسعة
فهي مخصصة للقاعدة وليقتصر في التخصيص على موردها من التيمم بالنسبة الى الصلوة دون سائر الاعذار فيضيق فيها ومورد هاو
ان كان التيمم للفريضة الموقتة لكن يتيسر في جواز التقديم الى النافلة الموقتة ايضا للاولوية وفاقا للمصابيح والتهذيب وكذا اللوامع لكن فيه ولا دليلا
لانه قال فيه لعموم الادلة وظهور اختصاص التضييق بالتيمم للفريضة كما هو المتبادر انتهى ثم استظهره فيه وفي الذخيرة من الروض عدم جوازه
لما لجعل حيلة لجواز الدخول في الفريضة الموقتة في سعة وقتها ان ينذر نافلة فيتيمم لها ثم يدخل به في الحاضرة ولو كان يجوزه للنافلة
لما احتاج الى نذر النافلة وقال في اللوامع وهو مبني على عدم تجويزه للنافلة في سعة وقتها قلت ويحتمل الظاهر الى نذر النافلة المبتدئة
للخروج عن شبهة التطوع وقت الفريضة وعلى كل حال تبين مما ذكر جواز التيمم في السعة للفريضة الغير الموقتة ومنها قضاء الفائتة وان قلنا
فيها بالمواسعة والنافلة المبتدئة عند ارادة فعلها وكذا كل غاية واجبة او مستحبة متوقفة على الطهارة لكن بشرط توجه الخطاب بالغاية
لما اشير اليه من ان زمان ايقاع الفعل في كل ذلك بمنزلة الزمان المضيق للموقتة في تحقق عجزه فعلها المامور به مع المائية بذلك ومنه

يتقدح صحة كون تقديم فصل النافلة مع التيمم افضل من الانتظار ومع ارادة فصل النافلة متصلا بالتيمم افضل الاخرى بها اذا تيمم ثم صلى عن
فصل النافلة فلا باس به وبدخل في وقت ارادته تلك النافلة وغيرها بل انما يصدق عن فعل تلك النافلة اصلا لا دخل له في غيرها منها انها اذا تيمم لصلوة
في غير وقتها او لغاية ثم دخل وقت موقتة اخرى جاز فعل الثانية بذلك التيمم المستمر فاولى ومنها ما صرح به جماعة منهم بعضهم بان
محل الخلاف التوسعة في التيمم انما هو احداث التيمم لا في استدامته واشهر فعل جوازه عن الشيخ وفي الايضاح انه لقوله في المبسوط اذا تيمم لنافلة
في غير وقت فريضة او لقضاء فريضة في غير وقت حاضرة جاز ان يصلي فاذا دخل وقت الفريضة جاز ان يصلي بذلك التيمم انتهى وهذا الحكم منه
بجواز الصلوة به في اول الوقت لانه اثبت جواز الصلوة بهذا التيمم عقيب دخول الوقت بلا تاخير لان الفاء للتعقيب بلا تاخير انتهى وفيه لا
يخفى ان استفادة ضعيفة من عبارة الشيخ والعبارة محتملة لارادة مجرد فعل الثانية في وقتها بمعنى انه لا يجدد لها الثانية فان هنا مسائل
ثلاثا احدها هل يجوز ان يصلي بتيمم واحد صلوات متعددة ام لا اتفاقا مضى بناء على جوازه وبه نصوص مستفيضة وحملوا ما ورد بالتيمم
لكل صلوة على الاستحباب مع احتمال ارادة جواز التيمم لكل نوع من الصلوة ولا يختص شرعه بالمكتوبة والمخالف هنا من العامة ثانيها انه اذا
تيمم لغاية غير موقتة او لموقتة في اخر وقتها هل يجوز ان يصلي به اذا دخل بعد ذلك وقت فريضة موقتة ولو في اخر وقتها ام لا المعروف من
اصحابنا الجواز وحكى في الايضاح قولا بعدم جوازه معللا بانه بحكم التيمم قبل الوقت بالنسبة الى هذه الموقتة وضعفه واضح ولعل القائل
من العامة بناء منه على المنع في المسئلة الاولى وعبارة الشيخ محتملة او ظاهرة في التجويز هنا الثالثة هل يجوز الدخول به في الثانية في سعة
وقتها على القول بالمضايقة في الحاضرة فيما تقدم ام لا يفعلها به الا في اخر وقتها كالسابقة المعروف فيه هو الاول وعن المصباح والبيان
بعض متاخري المتاخرين الثاني دليل المعروف ان المانع فقد بها هو اوامر تاخير التيمم والظاهر اختصاصها باحداث التيمم فلا تشملنا ولكن التيمم
مبتنى على ذلك الجواز في السعة من غير تخصيص واستدل له ايضا بالتعبير المتعدد بيصلي بتيمم واحد صلوة الليل والنهار وما بمعناها وفيه
ان المراد من النصوص المذكورة هو المسئلة الاولى واما ارتفاع المانع مبني على كونه هو وجوب تاخير ايجاد التيمم تعبدا للنصوص وتاخير
الصلوة انما هو بالتبعية فيما كان خارجا من ظاهر النص لا يجب التاخير وقد عرفت فيما مضى ان التاخير هو مقتضى القاعدة وان الاخبار
الامرة به موكدة لمقتضاها فيما لا يشمله النص يجب التاخير للقاعدة ومقتضاها تاخير الصلوة بالاصالة لا بالتبع بل التيمم تاخيره
بالتبع مع ظهور قوله في موثقة ابن بكير فليتيمم وليصل في اخر الوقت بل قوله في حسنة زرارة فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل
وبالجملة مقتضى التاخير على القاعدة هو تحقق العجز عن ايجادها بالمائية وهذا المقتضى موجود في المقام ايضا وغايته عدم تجدد
التيمم الى الضيق فيصلي به الثانية كما مر في المسئلة الاولى الا ان يكون اقتضاء القاعدة عندهم المواسعة ولعل ما ذكرناه هو المراد
ما في جامع المقاصد من بناء جواز التقديم وعدمه هنا على ان مقتضى الحكم بالتاخير هو امكان استعمال الماء فلا يجوز لانه موجود
هنا او عدم صحة التيمم اذا رجى زوال العذر فيجوز لانتفائها الحكم بصحة التيمم قال والاظهر هو الاول منهما على القول بالمضايقة في
التيمم للحاضرة من كان عليه فائتة تيمم في كل وقت اذا دخلها ولو اراد فيه خلاف خصوصا على القول بوجوب الفورية في القضاء
لعموم نصوص البدلية من غير معارض حتى القاعدة التي تقرر مقتضاها ثم بالتيمم الواقع للقضاء يجوز الدخول في الفريضة الحاضرة
الموقتة ولو في سعة وقتها عند مشهور اهل القول بالمضايقة في التيمم للمكتوبة وعندنا على تقدير القول به لا يجوز الا في اخر
وقت الحاضرة وفي اللوامع ان ظاهر بعضهم التوقف في اصل فعل الحاضرة بالتيمم للفائتة ولا وجه له انتهى وهو كما قال لا يعرف وجهه
وعلى هذا النمط اذا تيمم لنافلة فله ان يدخل به في الفريضة اجماعا كما في اللوامع ويحكى الخلاف عن العامة ولغاية واجبة او مستحبة غير الصلوة او مباحة
متوقفة على الطهارة وبدخل في الصلوة وفي كل غاية اخرى واجبة او مستحبة او مباحة متوقفة على الطهارة للعموم من غير معارض
ولا خلاف اجده في شيء من ذلك وفي ظاهر المذكرة الوفاق على ان من تيمم لمس المصحف او قراءته يستبيح به كل مشروط بالطهارة وسيأتي في الاحكام
مزيد وضوح لهذا الحكم منها انه على القول بالمضايقة فالظاهر عدم اعتبار الطريق الى التضيق بالعلم لكون الحصر فيه عسرا وحرجا لتعسر حصوله
غالبا وافضائه الى الفوت كثيرا لعدم القطع ببقاء تيسير من الوقت جدا وكثيرا ما يتبين عدم وفائه بتمام الفعل وللاخبار المعلقة للتيمم على
خوف فوت الوقت الشامل للظن غاية الامر خروج صورة شك بقي الباقي منها ان المراد بالضيق في المقام حسبما تقتضيه القاعدة المومى اليها
والقائلون بالمضايقة ايضا معترفون به هو ان لا يبقى من الوقت الا مقدار فعل الصلوة مع ما يريد فعله من مستحباتها الداخلة والخارجة المقدمة
كالاذان والاقامة دون المتاخرة كبعض الاذكار التعقيبية وان كان بعض المقدمات المقدورة غير موجودة كالستر اذا كان غير حاضر او كان

بعضها بحيث يتطهر ويستطيع ان يصلي في الوقت ايضا فان تيمم والاقوى عدم وجوب فعلها قبل التيمم كما تقدم في مسئلة الاتيان ولا يجب المبادرة في زمان الاشتغال بالمقدمات الغير الحاصلة بعد تحقق الشرائط بها مثلا وفي الاشتغال بها بل الاخفاء بها عرفا والعادة وان شغل فعل التيمم فيما يسع ازيد مما ذكر وبطل عند اهل القول بالمضايقة ومن تصوير ما بهم كلام الخوانساري في تاويل الاخبار الواسعة بحملها على اخر الوقت العرفي كما في الرياض وجدانا الماء في الوقت بعد الصلوة حسبما عرفت الا الادعاء تدقيق ما زيد على ما ذكرنا فلا يبعد ضبط اهل القول بالمضايقة فهو قول اخر في البين لا يبعد منعه واذا اراد العرفي في مقابل الحكم فهو كذلك لكن لا يجدي فيما يحاوله بالتاويل المذكور فلا فضل منهما انه على القول بالمضايقة اذا لم يبق من الوقت الا مقدار الصلوة مع بعض مقدمات مفقودة غير حاصلة كاحضار ثوب طاهر او مكان مباح ونحو ذلك فهل يجوز فعل التيمم او لا ثم المقدمات الغير الحاصلة او يتعين تاخير التيمم عن جميعها حتى يبقا الا للدخول في الصلوة لم اجد تصريحا واما في ذلك وربما اشعر كلام بعضهم كالملا في عبارة الروضة وليكن التيمم عند اخر الوقت بحيث يكون تدبي منه مقدار فعله مع باقي شرائط الصلوة المفقودة بجواز تقديم فعل التيمم على الشرائط كما ان اطلاق قول الباقي لا يجوز التيمم الا في اخر وقت الصلوة او عند تضيقها ونحو ذلك ربما يشعر بمقارنة التيمم بالصلوة المقارن اخرها بخروج الوقت ولعل الاقوى لا تراد في بالمقصود من التاخير من احتمال التمكن من الماء وكذا يتعين التاخير على تقدير وجوبه ولو مع الياس من زوال العذر منها انه اذا تيمم بظن الضيق وصلى ثم تبين السعة فعلى الاعادة وعدمها قولان فعن الشيخ القول بوجوب الاعادة ووجهه واضح وهو شرطية الضيق فان مقتضى شرطيته الواقعية بطلان الواقع قبله وما دفعه في المعتبر حيث اختار عدم الاعادة كما عليه جماعة بل اكثر المضايقين قال لا يقال شرط التيمم التضييق والظاهر انه كذلك لان الشرع ما لم يحصل عند عدم العلم ... لم قلت علق الحالة على الظن انتهى غير تام لان عدم اعتبار الظن غير محتاج الى الدلالة الجواز انما يكال الى قاعدة الاشتراط بل كفاية الظن هو المحتاج الى الدلالة وحيث لا دلالة فلا كفاية ولكن الشيخ لم يصرح بهذا الحكم في شيء من كتبه وفي المعتبر نسبه اليه في كتبه الاخبار وتخصيصه بكتب الاخبار ربما يستفاد تدرمنه بالنظر الى تاويله قوله في خبر يعقوب بن سالم المتقدم اصاب الماء وهو في وقت بتعليق في وقته بالصلوة لا بالاصابة قائلا لانه لو كان في اصابة الماء الوقت باقيا لوجب عليه اعادة الصلوة فان اطلاقه وجوب الاعادة على تقدير اصابة الماء في الوقت المستلزم لو قوع التيمم في السعة يعطي البناء على عدم الاجزاء ح ولو مع ظن الضيق بل عدم حمله مع الاخبار الباقية على التيمم الواقع بظن الضيق وارتكابه التاويلات البعيدة ظاهر في بنائه على الاعادة ولذا لم يحمل عليه وعلى كل حال الاولى بناء الحكم بالاعادة وعدم الاعادة هنا على مسئلة اجزاء الامر الظاهري عن الواقعي وعدمه فعلى القول بالاجزاء لا يعيد وعلى القول بعدم الاجزاء يعيد وكذا لو انكشف السعة بعد التيمم قبل الدخول في الصلوة فعلى الكلام في مسئلة الاجزاء اذ لا دليل مخصوص للمقام الا اخبار عدم اعادة من تيمم وصلى ثم وجد الماء في الوقت فان من حملها من اهل القول بالمضايقة على من تيمم بظن الضيق فبان خطاؤه يصح له الاستدلال بها على الاجزاء كما في المعتبر قال ويمكن ان يستدل على ذلك اي الاجزاء برواية زرارة ومعوية بن ميسرة ويعقوب بن سالم في رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل خروج الوقت فقال ليس عليه اعادة ولا وجه لها على القول بالتضييق الا ما ذكرناه اي الاجزاء انتهى لكن قد عرفت ان تاويل الاخبار بناء على القول بالمضايقة لم ينحصر بذلك فلاجل هذا قلنا الاولى بناء على القول هنا على مسئلة الاجزاء ومراد القول الذي يصح للجميع لا خصوص البعض المأول للنصوص بما ذكرناه وهل يجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح فيه روايتان اشهرهما اختصاص المسح بالجبهة وظاهر الكفين هذه العبارة متضمنة لمسائل منها ان الواجب الثاني من افعال التيمم مسح وجهه بكفيه بعد ضربهما على الارض وهو مجملا ثابت بالكتاب والسنة واجماع المسلمين فلا ينبغي الاطالة فيه انما التردد في تعيين ما يجب مسحه من الوجه فنسب الى علي بن بابويه وجوب مسحه جميعا تعبدا وفي الذكرى ان في كلام الجعفي اشعارا به وفي المعتبر ان الحق في الجمع بين خبري مسح الوجه ومسح الجبهة هو التخيير بين مسح الوجه ومسح الجبهة هو التخيير بين مسح الوجه ومسح بعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة واستفاده ايضا من كلام العماني وفي الكشف من كلام ابي علي ايضا ويحتمل ما في المعتبر التخيير بمعنى ان له مسح الازيد من الجبهة ولو استحبابا كسائر موارد التخيير بين الاقل والاكثر بقرينة جمعه بين ذلك في خبري مسح الذراعين والكفين ايضا وقوله هناك الحق عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكفين على الوجوب وما زاد على الجواز لانه اخذ بالمتيقن انتهى ونحو منه جار في عبارة القلانسي على تقدير سلامته فهو ضعيف لان الجمع فرع المكافئة المفقودة هنا كما تعرف ثم التخيير الحقيقي بين الاقل والاكثر خصوصا التدريجي الجاري هنا ابتناء على مراعاة الترتيب من الاعلى فيه من المسح ما هو مقرر في محله والجمع بحمل المجمل على المبين والظاهر على النص كما ستعرف

اظهر بل

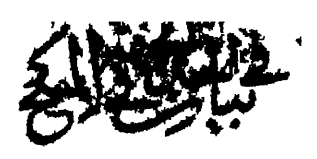
الظهر بل التخيير مخالف لظاهر الاصحاب من الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب واما ما نسب الى والد الصدوق فيبعده جزم ولده في كتبه بكفاية مسح البعض وظاهر امالي المقنع وغيره عنه ولو كان والده يذهب الى وجوب الاستيعاب لذكره بل لم يخطئه كما هو دأبه وعلى تقدير خلافه فهو في غاية الشذوذ لاتفاق الكتاب والسنة على رده اما الاول فقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم فان الباء فيه اما للتبعيض لما ثبت انها له في كلام العرب وان انكره سيبويه في كتابه في سبعة عشر موضعا كما حكي لكن اثبتها الاخفش والمثبت مقدم او لانها اذا دخلت على مفعول الفعل المتعدي بنفسه افادت التبعيض والا كانت زائدة او للتفسير بما بيناه في صحيحة زرارة المتقدمة حسبما عرفت او للالصاق ويصدق بمسح البعض كما يصدق مررت بزيد ومسحت بزيد ضرورة بلزوم بعضها الى غير ذلك ودعوى عدم الصدق الا بمسح الجميع في حيز المنع واما الثاني فللمستفيضة المتضمنة للاقتصار على مسح الجبين او الجبهة لا سيما في مقام البيان ولا بد من حمل الظاهر وهو المتضمن للوجه على النص وهو المقتصر على بعضه واما الثالث فلاستفاضة الاجماع على عدم وجوب استيعاب الوجه كما عن الناصريات والانتصار والغنية وعند ان ذلك غير خفي على اصحابنا وانما وقع التعبير بالوجه من بعض قدمائنا متابعة لعبارة الاخبار فان ما عدا اليسير منها بلفظ الوجه والكتاب موافق لها ودأب القدماء التعبير بما في النصوص فلا ينبغي التأمل في نفي وجوبه انما التردد في تعيين البعض بعد المفروغية عن كفاية مسح الجبهة بل في المصابيح انه ضروري الدين فالتردد بين الاقتصار عليها او وجوب الزيادة بوجوه احدها الاقتصار عليها ونسبه في الحدائق والرياض وغيرهما الى المشهور وكانه لكون الاكثر ما بين المصرح بمسح الجبهة كما وقع من الفاضلين والشهيدين وغيرهم وبين المعبر بمسح الوجه من القصاص الى طرف الانف كما وقع من السيدين وكثير ممن تقدم والا فالتصريح بالاقتصار على الجبهة ليس بمشهور وثانيها وجوب مسح الجبينين معها كما صرح به في جامع المقاصد تبعا لجماعة كما في المسالك والمبسوطة والجمع والمدارك وشرح المفاتيح والذخيرة وظاهر الكشف وممن تقدم عن الفقيه والهداية والمقنعة وابي علي وظاهر ابن ابي عقيل وغيرهم ثالثها وجوب مسح الحاجبين معها وصرح به في جامع المقاصد ونفى عنه الباس في الذكرى وذكره في الفقيه ويحكي الهداية وصرح كثير بعدم وجوبه وعن الكفاية ان عدم الوجوب هو المشهور وقيل يحتمل ارادة المصرحين بمسحهما وجوبه من باب المقدمة وقد يعطيه الاستدلال على وجوب مسحهما في جامع المقاصد بقاعدة المقدمة والاخبار كالاقوال ففي صحيحة زرارة الاقتصار على مسح الجبهة وفي صحيحته الاخرى عنه وحسنة ابن ابي المقدام الاقتصار على مسح الجبين في بعضها مفردا وفي آخر بصيغة التثنية وفي ذيل عبارة فقه الرضا ما يوافقه ايضا كما ستسمع وفي باقي الاخبار ذكر الوجه متعلق المسح وهي احد عشر صحيح ابي ايوب الخزاز وصحيح داود بن النعمان وحسن الكاهلي وموثق زرارة في حكاية فعل الباقر عليه السلام وصحيحة في حكاية فعل النبي صلى الله عليه وآله وروايته الاخرى وصحيح ابن همام وكذا لابن مسلم ورواية الليث وموثق سماعة وصحيح آخر لابن مسلم وفي عبارة فقه الرضا تمسح وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف وقال بعد ذلك وروي اذا اردت التيمم اضرب على الارض ضربة واحدة الى قوله ثم تمسح باطراف اصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبقي ما بقي الحديث فالقائل بوجوب مسح الجميع على تقدير تحققه يستند الى ما تضمن لفظ الوجه لكثرتها والمتأولون في الباقي والباقون بمساعدة الاجماع يصرفونها عن ظاهرها فالمشهور يصرفونها الى نص الجبهة ويأولون خبر الجبين بمعناها والجماعة يصرفونها الى نص الجبين والجبهة عندهم لا ان ما خالية من النص لعدم ثبوت طريقه او يأولون نصه بمعنى الجبين ثم المشهور لا يعملون بما تضمنه الرضوي من مسح الحاجبين لعدم نهوضه وحده مع معروفية خاصة باثبات ذلك وبعضهم يعمل به منضما الى موجب ضافته في المسح قلت لا مجال لطرح الروايات الكثيرة المتضمنة للوجه الموافقة للكتاب من هنا عمل بظاهرها ابن بابويه على تقدير مخالفته لكنا علمنا بالاجماع وغيره كون الوجه فيها مصروفا الى البعض بل مع قطع النظر عن الاجماع معارضة نص الجبهة والجبين معها معارضة النص والظاهر بل مع معلومية كون المراد بالوجه بعضه من باب ورود المجمل والمبين والعمل بالمبين قطعا كما انه لا ريب في وجوب حمل الظاهر على النص فيسقط بذلك مقالة ابن بابويه ان تحقق وما في المعتبر اذا اردنا التخيير ويبقى التردد في حمل هذا المجمل والظاهر على المبين المنصوص به بالجبهة او الجبين واما ما تضمن الحاجبين فليس مما يقابل هذا المضمار وتعيين احدهما مبني على تحقيق نص الجبهة فان تحقق نص رواية موثقة جبر بظاهرها معتضدة بظاهر صدر الرضوي المنجبر في هذا الحكم بالشهرة ولا يعارضها نص الجبين وان كان اكثر منه عددا لان مخالفة ظاهرها من كفاية مسح الجبين للاجماع مانعة من حجيتها وان تكلف التأويل فيها ليصلح الاستدلال بها ثم المعارضة بها لما هو حجة في نفسه ومن غير تأويل خلاف القاعدة فالاولى العمل بموثقة او صحيحة زرارة المتضمنة للجبهة وان تكلف التأويل في الاخرى لا ينافيها ولو بالتجوز بالمجاورة بارادة الجبهة من لفظ

ويؤيّد باستعماله فيهما في الجمهور كما في الحسنة والموثقة لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه اي جبهته وبفتوى المشهور بمسحهما
على شهرته باعتبار بعد قوام مسحهما مع ورود الاخبار بما عدا ذلك بمسح الجبين فليكن قد فهموا من الجبين في تلك الاخبار الجبهة و
يشهد ايضا لفهم ذلك دعوى العماني تواتر الاخبار بان النبي ص حين علم عمارا مسح بكفيه جبهته وكفيه مع انه لم يرد في تلك القضية الا
مسح الجبين واما الجبهة فانما هي في فعل الباقر ع تعليما لزرارة حين سئل عن التيمم فليكن مفهوما عن ارادتها من الجبين حتى ادعى تواتره
وان كان يبعد في الجملة ارادتها من نص الجبين الذي ورد بلفظ التثنية وامر مسحه بالكفين معا لعدم اتساع الجبهة وعدها بعقد الكفين
وفي الجواهر جمع على تقدير ثبوت نص الجبهة بينه وبين ما نص الجبين بايجاب مسحهما معا قال لانه عمل بالنصين حيث انه لا معارضة بينهما الا ان
تضمن الجبين غايته الزيادة على الجبهة والزيادة الغير المنافية مقبولة وكذا في لوامع اللوامع وغيرهما وفيه ان كلا من النصين وارد في مورد البيان
لموضوع التيمم وهو قاض بنفي ما عداه فالمعارضة موجودة والمنافاة محققة والاولى منه ترجيح نص الجبين والعمل به وحمل الجبهة فيما افتقر الاجماع
بالتاويل فيه بارادة ما يشتمل على الجبينين مع الجبهة كما ورد بهذا المعنى في اللغة قال في القاموس الجبينان حرفان يكتنفان الجبهة من جانبيها ا
حروف الجبهة بين الصدغين متصلا لحد الناصية كل ذلك جبين لان مجرد هذا لا يثبت الحقيقة فهو تاويل ولا يرتكب التاويل في خبر ثم يعارض
بالماول النص لو جاز ان يقال فيما افتقر مضمونه للاجماع مانع من اعتباره فلا يعارض به نص الجبهة على تقدير ثبوته نعم بعد ترجيح نصها لا باس بالحمل
والتاويل في نص الجبين لكن بما لا ينافي نص الجبهة ولو بارادة الجبهة بنحو مجاز المجاورة او غيرها الغرض كونه الجمع وهذا هو الفارق بين ما ويلزم
هذا التقدير الاخر الذي ينهض من اقتضاء البيان نعم اذا التجوز منه على ذلك التقدير لا ينافي حجيته لاقتضاء ما فيه ثم لا يراعى على ذلك التقدير وعلى التقدير ح
في تاويله الموافقة مع غيره من جهة معارضته بل ما يخرج به عن مخالفة الاجماع فلا تغفل ولا تخلط لكن الشان في ثبوت نص الجبهة فان الظاهر انه
صحيحة زرارة او موثقته المتضمنة للجبهة مع صحيحته المتضمنة للجبين رواية واحدة وردت بطريقين فان المتن ما عدا كلمة الجبين والجبهة واحد
والراوي واحد والمروي عنه واحد والسند من احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابن بكير عن زرارة واحد والقضية واحدة هي فعل ابي جعفر ع لنا
زرارة حين سئل عن كيفية التيمم لم يقع مرتين قطعا وقد اعترف بذلك في الوسائل وصرح به جماعة منهم في الحدائق وان كان ظاهر الشيخ
في التهذيب اعتقاد كونهما روايتين ولذا اوردهما اولا في كيفية التيمم بلفظ الجبهة واستدل بها على ذلك وثانيا في عدد الضربة بلفظ الجبين و
استدل بها للعدد الا ان ملاحظة ما ذكره فيه باتحاد الرواية ولو كانتا روايتين وما يرثه الكليني لرواهما معا لوجود داعي النقل لها ايضا
فينبغي ترجيح احد طريقيها وحيث انها بلفظ الجبين في الكافي بهذا السند فهو مرجح له لمعروفية ضبط الكليني مضافا الى موافقته لرواية
فعل النبي ص لعمار ورواية ابي المقدام ولاشتراك الشيخ معه في نقل ما رواه دون العكس فانه منفرد بما رواه فعلى هذا لم يكن في الاقتصار
على الجبهة نص واما عبارة فقه الرضا فمع عدم التصريح فيها بالجبهة فان ظاهر من صدره ما الجبهة فذيلها الجبين فكالرواية المتدافعة لا
لها والتعبير عنا في الذيل بما ورد غير صريح في كونه عن الغير ليخرج عن التدافع في نفسه مع انه ان خرج من التدافع وقع في التعارض ح فيخصه
ما عدا الاخبار الوجه فيما تضمن الجبين من الاخبار الثلاثة وبخصوص بيان اجمالها بها وبه يسقط القول الثاني لكنا حيث جمعنا على وجوب
مسح الجبهة علمنا ان المراد بالجبين هنا هو المنضم الى غيره فيحصل منه القول بوجوب مسح الجبهة والجبين وفي الحدائق اعترف بكونها رواية
مختلفة النقل قال انها بعينها رواها في الكافي بلفظ الجبين والشيخ قد رواها عنه ايضا في مواضع اخر بلفظ الجبين ثم رجح طريق الكافي
قال لا ريب في ترجيح نقل الكافي المتايد بنقل الشيخ لها كذلك دون ما انفرد هو بنقله لاحتمال تطرق الشبهة اليه انتهى لكن رجح كون لفظ
الجبين فيها بمعنى الجبهة خاصة ومثله في الرياض الا انه لم يصرح بكونها رواية واحدة بطريقين وقد يظهر منه ذلك لكنه مصرح ايضا
الجبين في نصه بمعنى الجبهة خاصة وذكر مرجحات لتاويل الجبين بالجبهة عندهما ان لا يخلو القول المشهور من حجة معتبرة ولو كان يقول الموافق
المشهور كان اجود ونقل العماني تواتر الجبهة وفيه عدم ثبوت كونها المشهور لتعبير الاكثر بما بين القصاص الى طرف الانف وفي الكشف
ان مسح الجبين يمكن ان يدخل في مقصود الاكثر من ذلك وفي المصابيح الظاهر دخول الجبين في كلام الاصحاب لا انه صرح بارادة خصوص
الجبهة وان المحكي عن العماني هو القول الثاني حسبما عرفت هو دليل كون الجبهة المتواترة عنده هي المنضمة الى الجبين دون المنفردة وفيه
ذلك ايضا من روايات الجبين مضافا الى ما نشير اليه فيما بعد لكن الشان في البناء على اتحاد الرواية لتكون الوظيفة النظر في تعارضهما
والتامل فيه بعد مجال الاختلاف السند فيما قبل احمد بن محمد بن ابي نصر فقد روي في التهذيب ما تضمن الجبهة عن المفيد عن احمد بن محمد
عن ابيه عن ابن بكير عن زرارة سئلت ابا جعفر ع وما تضمن الجبين عن المفيد عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم

عن ابيه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن احمد

عن ابيه عن علي

عن ابيه وعلي بن محمد عن سهل بن زياد جميعا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي بكر عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع وعلى فرض الشك
في الاتحاد والتعدد يتعين ما تضمن الجبينين بغير هذا غير معلوم فيعود الكلام المتقدم على تقديره وفرضه والاصل ايضا ليس الا
حصل من مسح الجبينين مع الجبهة لعدم يقين الخروج عن العهدة مع اجمال الوجه الا به فينبغي بناء العمل عليه خصوصا مع تأدي الاحتياط
بذلك ثم ان الجبين ورد في خبرين بلفظ المفرد وفي خبرين بلفظ التثنية والحكم الثاني بموجب القاعدة مع انه لا تنافي بينهما لان من
افراد الجنس الذي يجتمع مع التعدد ومنها ان الواجب الثالث من افعال التيمم مسح ظاهر الكفين وهما من رؤوس الاصابع الى
مفصل الزند كلا منهما بباطن الاخر وهو مجملا ثابت بالكتاب والسنة واجماع المسلمين كمسح الوجه ولا ينبغي الا طائفة انما التردد في
تعيين مقدار ما يجب مسحه منهما فمن العامة من ذهب ابو حنيفة والشافعي الى وجوب مسحهما الى المرفقين بطنا وظهرا وقال احمد بن حنبل
يقتصر على ظاهر الكفين واما اصحابنا ففي المعتبر وغيره حكي عن ابن بابويه المسح من المرفقين الى الاصابع ويوافقه ما تقدم عنه في
الوجه للاجماع المركب ممن اوجب استيعاب الوجه على وجوبه في اليدين والتأمل في النسبة هنا كالوجه وعن المشهور وجوب مسحهما
الى الزند وعن الناصريات والغنية الاجماع عليه وفي المدارك والحدائق ان ظاهرهم الاجماع عليه وهو ظاهر محكي الانتصار والتبيان الى
الامامية وكشف الرموز النسبة الى عمل الاصحاب والظاهر كونه محصلا بالنسبة الى عدم الزيادة وحكى ابن ادريس عن بعض الاصحاب
وجوب مسح ما بين اصول الاصابع الى اطرافها وعن المقنع ذلك احدى اليدين بالاخرى فوق الكف قليلا وعن الفقيه مثله في التيمم بدل
الجنابة ولعل مراده المقدمة وعدم الاختصاص بالغسل فلا مخالفة وفي المعتبر عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراع
جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكفين على الوجوب ما زاد على الجواز لانه اخذ بالمتيقن والاحتمال فيه كما تقدم عنه في الوجه بل هنا ارادة ترك الزيادة مستفيض اظهر مما تقدم عنه وهو دليل الوجوب كما ذكر في الوجه مع
يدل على المشهور وبعد الاية بالتقريب المتقدم في الوجه لعطفها على الوجوه المدخولة للباء الروايات المتضمنة للكف ولا يعارضها
ما تضمن اليد لا لما مع الكف نظير ما تضمن الوجه مع ما تضمن الجبهة والجبين بحكم ما فيه الكف لما مر في الوجه بل هنا اولى لان الكف
من معاني لفظ اليد بل ربما ادعى صرف الاطلاق في اليد اليه مع انها لا تقاوم ما اذا عارضها كما لا تقاوم ومنها ايضا ما تضمن المسح على الذراع لموافقته التقية
عن معظم المخالفين ان كان مسح الكف عند مباشرة وامتثالا ما تضمن الكف والاجماع المستفيض ان لم يكن محصلا بالنسبة الى الزيادة المومى اليها
ومنه يتضح بطلان الجمع بالتخيير الذي في المعتبر على تقدير مخالفته لكونه فرع التقاوم وكذا القول بوجوب الزيادة قليلا لبعض نصوص تضمنه
منها في تعليم عمار فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا مع احتمال المقدمية كالمنوي به او كون القليل فيها ايضا صفة للشيء مسحا
غير مستقصى منه الخلل والفرج بين الاصابع ونحوها والمراد بفوق الكف ح ظهره وكذا ما استدل به للقول بالمسح من رؤوس الاصابع من مرسلة
حماد بن عيسى ان الصادق ع سئل عن التيمم فتلا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال
فامسح على كفيك من حيث موضع القطع قال وما كان ربك نسيا بتقريب ان موضع القطع عند الامامية اصول الاصابع ومناسبة تلاوة اية
السرقة والوضوء وانتظام الحديث يقتضي بارادة الزند من موضع القطع فان الظاهر تعليم الامام الراوي الاستدلال على رد العامة في ايجابهم
المسح الى المرفق بان اطلاق اليد في الكتاب محمول على الكف الا اذا قيد كما في اية الوضوء ومن ذلك اطلق في اية السرقة فلم بالقطع من الزند واذ عمم
امر اليد فاذا كان كذلك فيقتضي المسح هنا ايضا من مكان القطع لاطلاق لفظ اليد في اية التيمم ايضا فلم مد الى المرفق وما كان ربك نسيا
ما قرر في كتابه من اقتضاء الاطلاق والتقييد في اليد ويمكن تنظيم الحديث مع تفسير موضع القطع بما هو عندنا فيدل على قول القائل
المستدل بان يكون تلاوة اية السرقة والوضوء لبيان ان موافقة اليد في اية السرقة والتيمم من حيثية الاطلاق متوافقان بخلاف اية الوضوء
فالموافقة دليل كون الحكم في الاولين واحدا والقطع من اصول الاصابع فالمسح كذلك مثل قاعدة غلبة اضافة حيث الى الجملة تقتضي تقدير
مبتدء بعد حيث وموضع القطع خبره والجملة تعليل لمسح الكف والمعنى امسح كفيك من حيث الكف موضع وقوع القطع فيه وفي وجه التعليل
بما ان كان غموض فمشكل في تعليلات الاخبار غير عزيز الا ان ما هذا شانه من حيث السند والدلالة لا يقابل المستفيضة المعتضدة بما مر
وان وافقه من عبارة فقه الرضا قوله فيما اروا اخيرا ثم تضع اصابعك اليسرى على اصابعك اليمنى من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على
ظهر الكف ثم تضع اصابعك اليمنى على اصابعك اليسرى فتصنع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة وهذه اجزاء التيمم
ومنها ان حد الجبهة من قصاص شعر الراس من مقدمه الى الانف الى طرفه الاعلى كذا في عبارة جماعة وعليه مسح ما بين الحاجبين ولعل
العرف واللغة لا يساعدان دخول ما بين الحاجبين في موضوع الجبهة ولذا لا يجوز السجود عليه فيل كلام الاصحاب متفق على دخوله هنا فان



ثم اجماعا والا كان ممنوعا ونحوه لو انتهى الحد الى ما فوقه تمكنا للعرف واللغة ومنه يتبين ضعف احتمال وجوب المسح الى طرفه الانف الاسفل كما عن الاغنية بل في السرائر بعد ذكر المسح من قصاص الشعر الى طرف الانف الذي يرغم به في سجوده قال وقد اشتبه على كثير من المتفقهة الطرف المذكور وظنوا انه الطرف الذي هو المارن لاطلاق العقول به في الكتب انتهى لكن في الامالي من دين الامامية الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى وكذا في بعض العبارات وفي المنتهى عن بعض اهل المارن كما حكاه في السرائر ولعل المعنوي به من البعض من جهة وقوع لفظ طرف الانف مطلقا في عبارات العلماء كعبارة فقه الرضا وملاحظة انه يسجد عليه كالجبهة وان كان في الجامع ان الذي يرغم في السجود هو الطرف الاعلى وعلى كل حال الثابت وجوب مسحه من الجبهة الى ما فوق الحاجبين نعم للمقدمة يضاف اليه شيء ولعل من اوجب مسح ما بين الحاجبين مراده الدخول للمقدمة ايضا لانه ليس بازيد مما يحصل به المقدمة منها ان ما حكم بوجوب مسحه من الجبهة والجبين والكفين يجب استيعابه بالمسح فلا يجوز الاخلال بشيء منه ولو اليسير وفي ظاهر المنتهى والكشف الاجماع عليه في اليدين والتتبع يساعده بل يساعد انعقاده في مسح الوجه ايضا وفي الجواهر التامل في ترك بعض لا يخرجه عن مسمى مسح العضو عرفا وقوى الصحة فيما تقدم من مسئلة ضرب الكفين بالارض وهنا قوى عدمها الا عرفا انه مغرق او غادل وفي الجمع قال لو مسح ظهر الكف بالبطن بحيث ما تهاون وما قصر في الاستيعاب بكفيه ذلك وان لم يستوعب جميع الظهر بحيث يبقى ما بين الاصابع سيما ما بين السبابة والابهام ويعفى الخلل لما يفهم من الاكتفاء بالمسح الواحد مع عدم المبالغة ولا التاكيد التخليل قال والاصحاب لا يستحب التخليل ويجب الاستيعاب لعله يراد بمعنى ايضا جميع الظهر على الوجه المتعارف مع عدم التقصير انتهى اما ما في الجواهر فقد عرفت في الضرب بالارض انه من الاطلاق العرفي المبني على المسامحة ولا عبرة به كما اعترف هو به هنا واما ما ذكره في الجمع فبالنسبة الى الخلل بين الاصابع مسلم عدم وجوب مسحها لعدم شمول غالب المسح الذي في الاخبار من الامرار الواحد واما التعدي الى غيرها ان كان مراده فممنوع لما اشير اليه في ضرب الكفين من اقتضاء التعليق على موضوع مخصوص ذلك الاستيعاب كما في النظائر مراعاة لحقيقة اللفظ فانها المجموع والمسامحات العرفية لا عبرة بها بل في الرياض دعوى الاجماع على وجوب الاستيعاب للاعضاء الممسوحة وعلى المختار لو اخل بشيء عمدا او سهوا وجب العود عليه وتكرير ما بعده لدرك الترتيب ما لم يفت الموالاة وان لم يمكن الا بفواتها استانف منها انه لا يجب استيعاب الماسح لا في مسح الجبهة والجبين ولا في مسح الكفين صرح به في جامع المقاصد والروض وغيرهما لما في صحيحة زرارة من قوله ثم مسح جبينه باصابعه ومعلوميته اضافة الجبهة لعدم الاكتفاء بمسح الجبين اتفاقا كما اورد عليه في اللوامع لا يقضي باضافة تمام ما في الكف الى الاصابع ايضا مضافا الى كون الماسح في اكثر اخبار المسح لم يذكر عضوا اخر يحكم فيه مراعاة حقيقته من المجموع نعم في بعضها المسح بالكف والكفين وكانه سند الاردبيلي واللوامع ممن اوجب استيعاب الماسح بل صرح بالاشتباه في ثانيهما وفيه انه فرق بين التعبير بالعضو ممسوحا وماسحا والظاهر في الاول الاستيعاب في الثاني ارادة كون الالة من هذا الجنس والنوع فلا يفيد الاستيعاب ومن هنا كان الاقوى في مسح الجبهة والجبين عدم لزوم استيعاب الكفين في الماسحية وان وجب كونه منهما معا الا باحداهما وبالجملة النظر في مسح الوجه من جهتين احدهما انه هل يجب كونه بكلتا اليدين ولو ببعض من كل منهما او يكفي كون الماسح احدهما فيه اقوال ثلاثة المشهور اعتبار المسح بهما معا للتصريح بكونه بهما في كثير من الاخبار فيقيد بها ما اطلق كما هو الداب واختار في مجمع الفائدة وتعليقة الروضة للخوانساري كفاية المسح باحدهما نظرا الى اطلاق الاية وبعض الاخبار وفي ثانيهما كما يجوز حمل المطلق على المقيد يجوز القول بكفاية المطلق وحمل المقيد على انه احد افراد الواجب انتهى وفيه مع انه اذا جرى فيما وقع فعلا بيانيا فغير جار فيما وقع بالامر به كقوله في رواية ليث المرادي تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك ان البناء في الفعل الواقع في مقام البيان على اصالة الاتيان على صورة ما يقع وتعيينه لا ما ظهر خلافه وعن الاسكافي كفاية المسح بخصوص اليمنى لا يعرف دليل خصوصها ولعله للقياس على الوضوء وفيه مع عدم تماميته في بدل الغسل ما لا يخفى ولعل على المشهور الجهة الثانية ان المسح بهما معا بناء على لزومه لزم منه ان احدهما كون كل جزء من الكفين يمر بكل جزء من الممسوح وهذا مقطوع بعدم لزومه لتعذره او تعسره لتوقفه على ترديد الماسح على الممسوح كرات غير متناهية ثانيهما ان يمر تمام كل من الكفين على تمام الممسوح وهذا استظهره في الجواهر من عبارة المدارك من قوله والاولى المسح بمجموع الكفين مع ان ظاهره غير ذلك من بعض الصور الاتية بل ظاهره مقابلته لابن الجنيد في الاكتفاء باليمنى وحدها وعلى كل حال هو ايضا غير لازم لما اشير في الوجه الثالث الذي هو كذلك لكن بنحو توزيع الممسوح على الماسح بان يمر كل اليمنى على بعض الممسوح وتمام اليسرى على الباقي فيستوعب الممسوح مجموع الكفين وظاهر اللوامع انه المراد من مسح الوجه باليدين وهو مع سابقه مبنيان على لزوم استيعاب الماسح في المسح كالممسوح وحيث ابطلنا

في الكفين والظاهر عدم القول بالفرق بل في الرياض دعوى الاجماع على وجوب استيعابهما

وجوب استيعاب الماسح اصلا ايضا وفى مسح اليدين فلا يلزم ذلك ايضا وان يجب ان يمر كل من الكفين ولو ببعض كل منهما على جميع اجزاء الممسوح
نسبه فى اللوامع الى القيل ولا دليل على لزومه ايضا الا ان غاية ما يستفاد من الادلة وجوب مسح جميع اجزاء الجبهة والجبينين بمجموع اليدين ولو
ببعض من كل منهما او هو يحصل بغير مما يأتى فلا يتعين خاصا مطلقا بما يصدق معه مسح الوجه باليدين الحاصل بامرار كل من اليدين
ولو ببعضه نظرا الى عدم لزوم استيعاب الماسح على الممسوح ولو على بعضه لكن بحيث لا يبقى من الممسوح ما لا يمر عليه بعض احدى الكفين نظرا
الى لزوم استيعاب الممسوح والظاهر ان المراد هنا الميسور منه وعدم تعذره او تعسره مع انطباقه على المستفاد من الادلة من لزوم استيعاب الممسوح
وعدم استيعاب الماسح منها ان الماسح اختيارا للوجه واليدين هو باطن الكفين ونسبه فى الذخيرة الى الاصحاب وفى الجواهر بلا خلاف يعرف
وفى الرياض بدعوى الاجماع عليه فى مسح اليدين والظاهر عدم قول بالفرق بينه وبين مسح الوجه وعلى كل حال يدل عليه التبادر من النصوص
وظهور كون المسح بما يضرب بالارض ليحصل به الغرض من اثر الصعيد وبعد ثبوت الضرب بالبطن بدليل غير ما اشير اليه هناك من اخذه من لزوم
المسح به لا ينبغى التامل فى كون المسح به ايضا مضافا الى ما صرح فيه بكون الممسوح هو الظهر من اليدين كحسنة الكاهلى وصحيحة زرارة التى فى المستطرفات
فانه ظاهر جدا فى كون الماسح هو بطن الاخرى لعدم تبادر مسح الظهر بالظهر جدا خصوصا مع ملاحظة عدم حصول استيعاب الظهر بالمسح اذا
كان الماسح ايضا الظهر الا بمعالجة هى خلاف ظاهر الاخبار بل صريح بعضها من الاكتفاء بالمسح مرة متعارفة والممسوح اختيارا هو ظاهر الكفين بالاجماع
المستفيض بل صريح وظاهر الصحيح والحسن المومى اليهما فيقيد بهما الملاقى الباقى والاية فيه وفى الماسح واذا تعذر البطن فى الماسح قام الظهر
مقامه كما فى الضرب لما مر هناك واذا تعذر بعد ضربه قبل المسح جدد الضرب بالظهر ليقع المسح بما ضرب واذا تعذر الظهر فى الممسوح كان
كالاقطع ولا يقوم البطن مقامه والفرق ان الظهر فى الممسوح مشخص العضو والبطن فى الماسح يجب تقديمه بما امكن حسبما اشير اليه فى الضرب
ومن هنا لم يذكر احد بدلية البطن عن الظهر فى الممسوح كما ذكروا عكسه فى الماسح وفى عدد الضربات التى تجب لمسح الوجه والكفين اقوال اجودها
المشهور ان التيمم الذى بدل للوضوء ضربة واحدة والتيمم الذى بدل الغسل اثنتان وفى الامالى ان من دين الامامية الذى يجب الاقرار به
ان من لم يجد الماء فليتيمم كما قال الله عز وجل صعيدا طيبا الى ان قال بيديه الارض ضربة للوضوء ويمسح بها وجهه الى ان قال ضربتان بدل غسل
الجنابة ضربتين الخ وفى التبيان ومجمع البيان انه مذهبنا وفى التذكرة نسبه الى علمائنا واستظهر من هذه العبارات دعوى الاجماع بل
فى الجواهر نسب الى التهذيب مثل ما فى التبيان ولم اجده فيه بل ولا ما يعطيه وفى شرح المفاتيح ظاهره كونه من مذهب الشيعة وفيه ما لا
يخفى وفى الجواهر ايضا انه لم يعرف القول بغيره من المتاخرين الى زمن الاردبيلى والكاشانى فضلا عن ابواب المناقشة للاصحاب وربما يساعده التتبع
من زمان المصنف وما بعده وعلى كل حال عن العمانى وابن الجنيد والقاضى وغرية المفيد وجمل القاضى وشرح الرسالة والغنية واختاره فى المدارك والحدائق
والرياض كفاية المرة مطلقا ونسبه فى الذخيرة الى اكثر المتاخرين ومتاخريهم وفى السرائر نسبه الى قوم من اصحابنا ويحكى عن اركان المفيد ووالد
الصدوق والمنتهى اعتبار الضربتين مطلقا وفى نقل اخر عن والد الصدوق القول باعتبار ثلاث ضربات كما حكاه فى المعتبر عن قوم من
اصحابنا والذى تحقق ان عبارة رسالة والد الصدوق عين عبارة صحيحة ابن مسلم الاتية المتضمنة لضرب الكفين على الارض يمسح بهما وجهه
ثم ضرب شماله بالارض ومسح بيمينه من المرفق الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب يمينه بالارض ويصنع بشماله
ما صنع بيمينه وكان منشاء اختلاف النسبة الى والد الصدوق هو اختلاف فهم المراد من التثليث المحكى قولا فى المعتبر وغيره فمن فهم منه ضرب
الكفين معا ثلاث مرات ينسب الى والد الصدوق القول بالمرتين غايته مع التفريق فى ضرب الكفين فى الضربة الثانية وقد جوزه الفاضل
والمحقق فى المعتبر وعن الشيخ فى الاستبصار والحر فى الوسائل ايضا جوازه وهو متفرع على القول بتثنية الضرب وهو انه على تثنية الضرب هل يجوز
التفريق بين الكفين فى الضربة الثانية ام يتعين ام يجب الضم والجمع بينهما وضربهما معا كالاولى ومن فهم من التثليث المحكى مجرد الضرب
بالارض ثلاثا ينسب اليه القول بالتثليث كما صرح به بعض قائلا ان مقتضى كلام على بن بابويه فى الرسالة اعتبار التثليث والاظهر ان المراد من
القول بالتثليث هو الاول ومقالة ابن بابويه هى اعتبار الضربتين مطلقا لكن مع التفريق كمقالة الفاضلين لكن مع تجويزهما التفريق وعدمه
وعلى كل حال استدل للقول بكفاية الضربة الواحدة مطلقا بالاية وعدة روايات متضمنة لضرب اليدين بالارض ومسح الوجه بهما ثم مسح
اليدين فان ظاهرها عدم الضرب الا مرة واحدة مضافا الى التصريح بالمرة فى صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام فى وصف التيمم فضرب بيديه على
الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبينه وكفيه مرة واحدة ونحوها صحيحة ابن ابى مقدام وفى صحيحة الاخرى فى بيان فعل النبى صلى الله عليه وآله لعمار فوضعهما
على الصعيد ثم مسح بهما جبينيه وكفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد وفيه انه اما المصرحة فالظاهر من سياق فيهما هو كون المرة قيد المسح حيث

بيان عدد الضربات لمسح الوجه والكفين فى التيمم

انه في مظنة التكرير كالغسل في الوضوء فتغاه وهي في نيل الرضوي المتقدم اشد ظهورا لتقييد الضربة بالواحدة فيه وهو من عن زيادة ذكر المرة فتكون هي المسح وقد تكون هي مرتبة لغيرها ايضا وكذا قوله لم يعد مع احتمال كونه بسكون العين بمعنى لم يتجاوز الى غير الاعضاء المذكورة واما موثقة عمار من ان التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء فغايتها المساواة الحاصلة بكل من الاطلاقين مع احتمال المساواة في غير هذه الحيثية واما ما عدا المصرحة بالمرة فغير الواردة منها في فعل النبي ص لعمار وابي جعفر ع لزرارة كرواية زرارة عن ابي جعفر ع في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك ليس الا ظهورا ناشئا من الاقتصار على ذكر الضرب على الارض مرة وهذا لا يعارض التصريح بالزيادة من التعيين بالمرتين وكذا حال الاية مع هذا التصريح فتبين الجواب عن الاية ايضا واما ما ورد في مقام التعليم وموعدة ما يستدل به لكفاية الضربة باعتبار خلو جميع اخباره من ذكر المرتين فهو وان كان بلا مقام تعليم الكيفية والبيان ظاهرا في نفي الزيادة لكنه ايضا من الظاهر لا يعارض التنصيص بالمرتين في صحيحة الكندي عن الرضا ع التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة ابن مسلم عن احدهما سئلته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وصحيحة زرارة الاتية القائلة ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ورواية ليث وصحيحة ابن مسلم المستدل بها للقائل بابن بابويه بناء على ما استظهرناه من موافقتها للمرتين والرضوي وحملها على التقية مع الغض عن عدم موجب له لوجود القول من العامة بكل منهما وقد ذهب الى الضربة الواحدة احمد ومالك والشعبي وعطا والاوزاعي ورووها جمهورهم عن علي ع وابن عباس وعمار وعن جميع من التابعين بان كان القائل بالضربتين منهم اكثر قال في شرح المفاتيح العامة قائلون بهما وانهما معروفان منهم اكثرهم يقولون بالضربتين مطلقا والباقون منهم بضربة واحدة مطلقا انتهى ومن انهما من حيثية تضمن المرتين ان كانت توافق التقية فمن حيثية تضمن الاولى والخامسة للكفين والثالثة للنفض والرابعة لهما معا والرضوي المسح الى الزند والاقتصار على الجبهة والجبينين تخالف التقية ومن ان كثيرا من الاخبار المقابلة ايضا موافقة للتقية لتضمنها مسح الوجه ولا ينافيها تضمن بعض تلك للمسح على الكف لكونه مع المسح للوجه فلا يجاعده فيه ان الحمل على التقية انما يتكلف في غير ما كان معروفا بالعمل به بين الاصحاب واخبار المرتين معمول بها عند الكثير بل الاكثر ما بين العامل بها مطلقا او في البدل من الغسل وما كان هذا شانه لا يرمى بالخروج مخرج التقية ولذا بعض من اختار الضربة مطلقا حملها على الاستحباب نعم قد يقال انها لا تكافؤ ما دل على كفاية الضربة الواحدة لانها عشر روايات وصدد الرضوي حادي عشرها لكن النص لا يعارضها الظاهر حتى يحتاج الى المكافئة ومنه يتبين وجه الاستدلال للقول باعتبار المرتين مطلقا بل وترجيحه لكن ندرة القول به من الامامية تمنع من البناء عليه وقد يومي من اجلها بالشذوذ المانع لكن الشذوذ بتلك المرتبة غير متحقق ايضا نعم ارجاع الظاهر الى النص متعين حيث لا يقوم شاهد معتبر على الجمع بينهما بالتفصيل بارادة التيمم بدل الوضوء مما دل على المرة والتيمم بدل الغسل مما صرح بالمرتين وههنا تم من استبعد جملة من اعاظم اصحابنا في كتبهم الفقهية مع صحيحتين في كتب الاخبار اما الاولى فالصيمري قال ان بالتفصيل روايات والمصنف في المعتبر قال روي في بعض الاخبار التفصيل من ذلك رواية حريز عن زرارة وفي المنتهى قال قد روى اصحابنا ان الجنب يضرب ضربتين ثم قال فطريقة الاحتياط يقتضي ذلك وفي جمل السيد قال وقد روي ان التيمم ان كان من جنابة وما اشبهها ثنوا ما ذكرناه من الضربة وفي السرائر قال لكنه الاظهر في الروايات والعمل في اقوم مع انه لا يعمل بالاحاد والشيخ افتى به في النهاية التي متون الاخبار وكذا الصدوق في اماليه والفقيه الذي اخذ على نفسه ان لا يروي فيه الا ما هو حجة له عنده وبه واما الثانية فالاولى منهما صحيحة زرارة وهي في كتب الاخبار هكذا قلت لابي جعفر ع كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث بناء على كون المراد من الضرب الواحد النوع الواحدة وكون الواو في قوله والغسل استينافية وان الغسل مبتدء وجملة تضرب بيديك مرتين خبره ورواها في المعتبر هكذا هو ضربة واحدة للوضوء وللغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين الخ وعليه يتعين التفصيل معنى الحديث ليس الا والثانية صحيحة ابن مسلم وهي بعين العبارة المتقدمة عن رسالة ابن بابويه بزيادة قوله بعد ذلك هذا التيمم على ما كان فيه الغسل في الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الراس والقدمين ولا يؤمم بالصعيد فان الشيخ في التهذيب فهم من هذا الخبر التفصيل المذكور وقد صرح بدلالته على ذلك من غير ان يبين وجه الدلالة وكذا الفاضل في المنتهى وكانهما من قوله هذا اي ما ذكر من تعدد الضربة على ما كان اي بسبب حدث كان الواجب فيه الغسل وان قوله في الوضوء استيناف واستينافية ظاهرة في مغايرته مع ما تقدم مما فيه الغسل لكن لا اعرف كيفية استفادة ان المغايرة بكونه بضربة واحدة ثم في معنى ما بعده عوض الى قوله والقى اي اسقط واهمل الشارع في التيمم ما كان عليه حين الوضوء من مسح الراس والقدمين

الثالث في التفصيل بين الوضوء والغسل

فلا يتيمم ولا يمسح باثر التصعيد ويجوز كون الغرض التعيين والمعنى ذلك بالبناء للمعلوم او المجهول في الغرضين هذا وفي المنتهى حكى عن الشيخ انه
روى في التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتين قال واراد الشيخ بذلك رد الرواية من قول المفيد في المقنعة
كما قد يظهر من مراجعته كلامه فهو توهم لان الذي في التهذيب هكذا بعد ان اورد صحيحتي زرارة وابن مسلم المتقدمتين وبعض اخبار اخرى
قال اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما عن زرارة عن ابي جعفر والاخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان انتهى وفي قوله اخيرا ان التيمم من الوضوء مرة الخ تعبير من الشيخ بحصل ما فهمه من الخبرين
المتقدمين من التفصيل بين التيممين لا انه رواية مستقلة فان حمله الفاضل على الحديث المستقل فهو وهم واضح والاولى الرواية الثالثة
التي نسبها اليه الا ان يكون وجدها في غير التهذيب لا اظنه فهذه الاخبار معتضدة بالاجماع المستظهر من الامالي تصلح شاهدا للجمع
ومنه يتبين وجه الاستدلال للقول بالتفصيل فان قيل لو كان الحكم كذلك لاقتضى الضربة مرتين في تيمم النبي لتعليم عمار لان عمارا
تيمم بدل غسل الجنابة وتمعك بدنه في التراب فاراد النبي تعليمه مع ان الحكي من فعل النبي ليس فيه الا ضربة واحدة باتفاق الروايات
قلنا مقصود النبي بذلك التيمم لم يكن الا مجرد تعليم عمار مواضع المسح في التيمم حيث انه تمعك بدنه لا حكم الضربة والضربتين فلم يكن
بيان الضربة والضربتين محل حاجته فجاز الاكتفاء في ذلك البيان بضربة كما تسمعه قريبا وهذا الجمع حسن لو تم اعتبار الشاهد ولا يخلو
من مناقشة اما الاجماع فغير محقق ارادته من قول هذا مبنا الاسناد في تعظيم المتكلم كثيرا وما يجب الاقرار به في عبارة الامالي يحتمل
كونه اول ما ذكره من ان فاقد الماء يتيمم والانصاف معلومية عدم مخالفة القول بكفاية الضربة مطلقا للاجماع والمرسل في عبارة
كل واحد من هؤلاء المذكورين مع ضعف بعضها بعدم علم راويه بل لم يتبين انه غير ما ارسله الاخر حتى تكون متعددا بل لم يتبين
ايضا كونه غير الصحيحين اللذين [illegible] اما الاولى منهما فبان العبرة فيه بتفسير الضربة كما في كتب الاخبار ويحتمل كونه بمعنى
النوع والواو عاطفة فدلالتها على ان التيمم مطلقا ضربتان ويؤيده نص المساواة من موثقة عمار ونحوها واما الثانية فقد عرفت
ان استفادة كون التيمم بدل الوضوء بضربة واحدة منها غير معلوم والوجه من الحديث من قوله هذا التيمم على ما كان الخ لا يتضح لمعنى
[illegible] الغسل بالفتح واسقاط الواو التي قبل في الوضوء كما في بعض النسخ والمعنى ان التيمم انما شرع بتمسح الاعضاء التي تغسل في
الوضوء دون ما تمسح كما تضمنه غيره منها مما تقدم في اول التيمم فيما يجب بماء دون كفاية الطهارة من قوله [illegible] انه جعل نصف
الوضوء ولذا ابن بابويه لم يستدل بهذا الحديث الا بما قبله ولم يأخذ منه غير تعدد الضربة حسبما سمعت ومن اجل هذا لم ير كثير
والاكثر من الاصحاب الجمع بين نصوص المرة والمرتين بهذا التفصيل بل حمل اخبار المرتين على الاستحباب واستحسنه في المدارك وغيره وهو
ايضا محتاج الى الشاهد ومجرد شيوع الامر في الندب غير كاف للحمل عليه سيما جنسه في نحو قوله التيمم ضربتان غير خفيه وعندي
ان امعان النظر في اخبار الضربة والضربتين فاض بهذا التفصيل من غير حاجة الى شاهد خارجي ولذا قال في السرائر هو الاظهر في الروايات والاظهر
يعني هو بنحو الشواهد المذكورة حتى يعنى بها بيانه ان خبر الضربتين وان كان نصا في تعدد الضربة لكنه ظاهر من حيثية الشمول للتيمم بدل
الغسل والوضوء معا لانه [illegible] من الاطلاق وخبر كفاية الضربة وان كان ظاهرا من حيث عدد الضربة لكنه ظاهر لا يأول بالنص لان معنى
رجوعه اليه هو كون المراد منه وقوع ضربتين من النبي في تعليمه عمارا والراوي لم ينقل احدهما وهو في غاية البعد وان احتمله الجواهر لكن
غير خفي ان فتح باب احتماله لا يبقى وثوقا بنقل الاخبار نعم هو من حيثية شمول بدل الوضوء والغسل والاختصاص باحدهما قضية مهملة لان
ما تضمنه فعل لا دلالة فيه عموما او اطلاقا او خصوصا ولا تعيين [illegible] فهو مع اطلاق الضربتين بحكم المطلق والمقيد مجمل ومرجعها
الى معلومية مشروعيته كل من القسمين من غير ما يعين كلا في كل [illegible] الاجمال وان كان [illegible] في كل من القسمين بكل من
الضربة والضربتين لكن لا قائل به والاجماع على خلافه كما ان التخيير ايضا كذلك مع انه لا موقع له في المقام فلم يبق الا التفصيل بكون احد القسمين
بضربة تعيينا والاخر بضربتين كذلك [illegible] فلا يخلو اما ان الضربة الواحدة للوضوء والضربتين للغسل او بالعكس ولا سبيل الى العكس لعدم
قائل به من الخاصة [illegible] والاعتبار ايضا ينافيه لان الغسل اكثر استعمالا للماء من الوضوء فكيف يكون بدله اقل بالعكس بالنسبة الى التراب فيتعين
كون ذي الضربة الواحدة مختصا ببدل الوضوء وذي الضربتين ببدل الغسل ويرجح المراسيل واستظهار الاجماع من العبارات المتقدمة
مؤيدات مع مساعدة الاعتبار من كون بدل الوضوء اخف من بدل الغسل في استعمال الطهور الاضطراري كما في الاختياري ولا يقال فعل النبي
المتضمن للمرة وقع تعليما لعمار وهو تيممه كان بدل الغسل فتعليمه ظاهر في بدل الغسل لانا نقول المقصود من فعل النبي انما هو بيان خطاء

حاد مواضع المسح في نوع التيمم اصلا حيث زعمها جميع البدن فكان من يحتاج الان الى بيان ان التيمم هو مسح اي عضو من غير التفات الى كونه بدل غسل او وضوء لانه قد صلى بتيمم اجتهادي قد تخرج الوقت فقضا اجزاءه فساوي عنده من حيثية عدم الحاجة فعلا الى معرفة حكم الضربة والضربتين بل قد يقال المناسب لمقام تعليم كيفية الموضوع بيان القسم الغالب لو وقع منه كما في الوضوء البياني والصلوة البيانية ولعله هو بدل الوضوء ولا اقل من جواز البيان لكل من القسمين اقتصارا على محل الحاجة الفعلية فان قلت اقتصار الامام على حكاية فعل النبي في جواب السؤال عن كيفية التيمم ظاهر في بنائه على كونه الاعم ولذا اقتصر على حكايته في جواب السؤال عن الاعم فهو في حكم الكلية دون المهملة ويعارض بحو العمومين مع اخبار المرتين قلنا هذا ايضا فرع تحقق كون السؤال عن كيفية جميع الاقسام المشروعة وكون ذلك مفهوما للامام ثم والسؤال عن التيمم او عن كيفية التيمم الذي في عبارة السائل لا يقتضي بازيد من كون السؤال عن كيفية النوع بل هو ظاهر فيه فلم يكن الزايد محل حاجة فعلية ولو لعدم الالتفات للسائل في ظاهر سؤاله الى غيره حتى يلزم على الامام بيانه كما ان جملة من احكام التيمم لم يبين في هذا الخبر حيث لم تكن مسئولة عنها فهو بحكم المهملة من حيثية شموله بدل الغسل والوضوء وعليه يحمل ايضا ما تضمن فعل الامام تعليما للراوي كصحيحة زرارة عن ابي جعفر وحسنة الكاهلي وابن ابي المقدام لانها ايضا فعل لا عموم فيه ولا في سؤالها ما يقتضي ارادة العموم منها ويبقى ما عدا ما هو قول يدل على المرة لا حكاية فعل رواية واحدة رواها الشيخ قال عن زرارة عن ابي جعفر في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك بذلك وهذه مع جريان الحمل المذكور فيها ايضا من ارادة بيان نوع التيمم من حيثية مواضع المسح يصلح حمل ما عداها من عشر روايات على ما ذكر واتحاد جملة منها مع هذه راويا ومرويا عنه ومورد البيان من كيفية التيمم قرينة على كون المراد منها ما في تلك من ارادة كيفية نوع التيمم في الجملة واما ما في ذيل عبارة فقه الرضا من قوله واروي الخ وان كان قولا وبمضمون هذه الرواية لكنه مع جريان القرينة المذكورة فيه ايضا معارض بما في صدرها من عبارة نفس الفقه من التصريح بالضربتين واما الاية التي هي من القول ايضا فمسوقة لبيان نوع التيمم في الجملة لمن لم يجد الماء بانه مسح الوجه واليدين باثر الصعيد في مقابلة ما تقدمه من وجوب الطهارة المائية لمن يجد الماء في غاية الظهور لغير المكابر ومما يشهد له التعبير بمسح الوجه واليدين مع ان الممسوح بعضهما وان عولج بالباء التبعيضية لارادة بعضهما فليس بمعين ذلك البعض فيدل على ارادة البيان في الجملة كما هو مبنى احكام الكتاب غالبا وتلخص من جميع ما ذكرناه قوة القول بالتفصيل لكن لا ينبغي ترك الاحتياط في مقام العمل بالجمع بين القول بكفاية الضربة مطلقا واعتبار الضربتين في بدل الغسل ولجود طريقان يكون التيمم بالطريقين بل الاحتياط به في التيمم بدل الوضوء ايضا لا باس به مراعاة للقول بلزوم الضربتين مطلقا واما القول بالثلاث ضربات بالكفين معا فلغاية شذوذه قائله وسخافة دليله لاختصاصه بالخبر المذكور المخالف لجميع الاخبار مع عدم وضوح دلالته غير مقتض للاحتياط بمراعاته اصلا فتدبر جيدا فان المسئلة من المشكلات وربما استقلت برسالة ولا يقصر ما حررناه عن الرسالة وحقايق الاحكام عند اهل بيت الرسالة والواجب فيه النية واستدامة حكمها كما في ساير العبادات باجماع المسلمين الا الشاذ من العامة ولا ينبغي فيه الاطالة ولا فيما يشاركه فيه غيره من العبادات لحصول المعرفة بغيره عما يلزم مراعاته ولا يلزم في نية الوضوء بل المهم تنقيح ما يختص به التيمم وهو امور منها من حيثية نية الغاية وهي وان لم تعتبر عندنا كما مر في نية الوضوء ولكن على القول بلزوم نيتها او اذا اراد قصدها فليقصد الاستباحة ولا اشكال واما لو نوى رفع الحدث ففيه تردد اما نيته رفعا فلا تصح اجماعا اذ ليس فيه هذا الاثر والا لم ينتقض بوجود الماء لان الحدث المرتفع لا يعود الا بتجدد سببه وليس منه وجود الماء قطعا اذ لم يعد من الاحداث في نص ولا فتوى ثم ان الترابية لو اثر لم يبق معه وجه لاضطرارية لها وبدليتها وكذلك نية الاستباحة لدائميته لمساواتها الرفع وهي ايضا اثر الماء دون التراب نعم يجوز نيته مطلق الاستباحة لجامعها ما هو اثر الترابية من الاستباحة الى حد هو الحدث او وجود الماء واما نية الرفع الى امد فوجدت عبارات من بعض اصحابنا ظاهرة في صحتها منها ما في قواعد الشهيد من ان ليس المراد من رفع الحدث الا رفع الحالة المانعة من الصلوة ومتى ابيحت ارتفع المانع وان كان الى غاية مخصوصة هي التمكن من الماء وهو كحصول الحدث في الطهارة المائية فلا ينافي الرفع قبله ومثله في اللوامع واستجوده بعض ومنها ما في الذكرى قال اذا نوى رفع الحدث فقد نوى ما لا يمكن حصوله نعم لو نوى رفع المانع من الصلوة صح وكان في معنى الاستباحة قال في جامع المقاصد بعد نقله عنه وهو عجيب فان المانع هو الحدث نعم يرتفع به المنع لحصول الاباحة وكانه اراد بالمانع المنع انتهى ولم يحمله عليه ابتداء ولا يتعجب لظهور ارادته رفع المانع بوصف العنوان وليس الا صفة المنع ومنها ما في البيان قال لا ارفع الحدث فيبطل الا ان يقصد به رفع ما مضى ومراده الحدث الماضي كما صرح به في الدروس وصحح نيته رفع الحدث الماضي دون المقارن واللاحق كما في دائم

[illegible] الشيخ [illegible]

الحدث وفي جامع المقاصد ان هذا العجب مما في الذكرى اذ الفرض انه غير دائم الحدث ليكون له حدث ماض وغيره انتهى لما كونه غير دائم الحدث معلوم لكن مراد الشهيد هو التشبيه به في الجملة من حيثية عدم امكان قصد ارتفاع المستقبل وان كان في دائم الحدث من جهة اتصال خروج الدم مثلا وفي التيمم من جهة كونه في معرض انقضاء امده وارتفاعه بوجود الماء في كل لحظة لكن كونه في معرض الانقضاء غير قادح في قصد الرفع ما لم يوجد الماء مع انه لو فرضناه كما قال ايضا دائم الحدث لم يكن التيمم دافعا للحدث الماضي ولا غيره وكلامه الثاني غير ظاهر به واما كلامه الاول فمبني على معرفة ان خروج البول مثلا يوجب لان ثلاث احدها الاتصاف بانه بال وهذا خارج عن محل البحث هنا اذ لا يمكن ارتفاعه بوجه حتى بالوضوء ثانيها حالة النقص في النفس لا يعرف كيفيتها مفصلة نسميها الحدث ثالثها حالة الممنوعية معه من فعل ما يتوقف على الطهارة وهي مسببة عن الثانية وهي مسببة عن الاولى ونسميها حالة المانعية من العبادة بالوصف العنواني ثم المانع هنا يطلق مرة ويراد به ذات المانع وان لم يكن بصفة المنع فعلا اما من باب اطلاق المشتق على غير حال التلبس او باعتبار قيام المقتضي للمنع او القوة والمشاكلة نحوه وهو الذي فهمه الكركي من عبارة الذكرى ولا والمراد به نفس الحالة الثانية ومرة يراد به المانع بوصفه العنواني وهو الذي حمل عليه الكركي عبارة الذكرى ثانيا وهو الحالة الثالثة من حالة الممنوعية من العبادة والحدث قد يطلق ويراد به نفس البول مثلا كما يقال البول من الاحداث ومنه قولهم الوضوء لا ينقضه الا حدث وقد يراد به الحالة الثانية ومنه قولهم البول سبب الحدث وقولهم الحدث كالطهارة حالة نفسانية وقد يراد به الحالة الثالثة ومنه ما في النص والفتوى من ان التيمم طهور واذا لطهور رافع الحدث وهو لا يرفع عندنا الا الحالة الثالثة بل بعض متاخري المتاخرين قال لم نتحقق معنى الحدث غير الثالثة وانكر الحالة الثانية اذا عرفت هذا فاعلم ان التيمم يرتفع به الحالة الثالثة قطعا لان ارتفاعها ملازم مع اباحة الصلوة لكن لا يستلزم ارتفاعها ارتفاع الحالة الثانية وما في اللوامع تبعا لغيره من ان رفع المنع ورفع المانع متلازمان ان اراد به المانع بوصفه العنواني فمسلم وهو الذي اراده في الذكرى في تجويزه نيته رفع المانع لكنه غير المبحوث عنه وان اراد به ذات المانع الذي هو الحالة النفسانية فممنوع لامكان بقاء حالة النقص النفسانية وتجويز الدخول معها في العبادة اذ نهاية التفاوت ما يفعله ومن لم يبق محل للبحث بعد القطع بعدم ارتفاع الحالة الاولى الا ارتفاع الحالة الثانية وارتفاع الحدث بهذا المعنى من معانيها الثلاثة واليه يعود ارتفاع المانع بمعنى ذاته لا وصفه العنواني فما جوزه في الذكرى مسلم وهو غير محل البحث وما جوزه في القواعد هو محل البحث وهو ممنوع ولو الى امد لان وجود الماء بغير تجدد بول وغيره من الامد قطعا وباعتراف الشهيد ومن وافقه وهو ليس من الاحداث قطعا فيلزم عود الحالة النفسانية والحدث بلا سبب من اسبابه من بول وغائط وريح وغيرها وهو باطل فالملزوم مثله ويكفي في نفي ارتفاع هذه الحالة الاستصحاب واتضح ما ذكر ان ما في اللوامع في تقويته صحة نيته رفع الحدث الى امد من قوله الحدث بمعنى الحالة المانعة من الدخول في العبادة يزول بالتيمم ومتى زال حصل الرفع والاستباحة غاية الامر ان رفع الحدث بهذا المعنى قد يكون مطلقا كما في طهارة المختار وقد تكون الى غاية كما في التيمم وطهارة دائم الحدث انتهى لا يجدي شيئا لان قوله متى زال حصل الرفع ان كان مراده حصول رفع الحالة المانعة بالوصف العنواني فمسلم لانها في معنى الحالة الثالثة حسبما عرفت ولكن رفعها غير المبحوث عنه وان كان مراده حصول رفع الحالة الثانية فممنوع وهو محل البحث وبعد هذا التقرير لا اظن ان يبقى غبار بل يسفر عن وجه المسئلة وهو عدم ارتفاع الحدث بالتيمم ولو الى امد واذا تشخص الغاية التي يصح قصدها فاذا نوى الاعم منها كالاستباحة الدائمة على نحو الحاصلة بالمائية او خلافها كرفع الحدث بنحو الوصفية بان ينوي تيمما رافعا او العلية بان ينوي للرفع الحدث او بغيرهما بان ينوي رفع الحدث بالتيمم وعلى التقادير على الماء عامدا او جاهلا او ذاهلا والكلام فيها على القول بعدم اعتبار الغاية من اصلها وعلى القول باعتبار قصدها على الكلام في مثل هذه الصور في نية غاية الوضوء وفي نية الوجه فيه ويعرف الحكم بمراجعته اذ الجميع من باب واحد ومنها نية البدلية عن الوضوء او الغسل وفي اعتبارها مطلقا وعدمه مطلقا واعتبارها اذا فرق بين التيمم بدل الوضوء وبدل الغسل بعدد الضربة وعدم اعتبارها اذا لم يفرق او اعتبارها اذا كان مخاطبا بهما معا وعدمه اذا كان مخاطبا باحدهما لا غير اقوال المنسوب الى الاكثر هو الثاني ولعله الاقوى لان البدلية معنى منتزع من جعل الشارع التيمم وظيفة المحدث بالاصغر او الاكبر اذا لم يتمكن من الماء فالواجب هو فعل التيمم واذا وقع كان بدلا قصد البدلية ام لم يقصد فلا مقتضي لقصدها ولا دليل عليه بعد تحقق الامتثال بدونه والاصل ينفيه فلا يلزم قصد بدليته الوضوء او الغسل ولا في بدل الغسل قصد بدليته عن غسل الجنابة او الحيض فاذا نوى المخالف كالجنب ينوي البدلية عن الوضوء لم يصح وظاهر المدارك واللوامع بل جماعة تفريع التصحيح على القول بعدم اعتبار نية البدلية والبطلان على القول باعتبارها وفيه ان التصحيح مع عدم قصدها لا يقتضي مع قصد خلافها حسبما عرفت

نظرة في نية

تطيرة في نية الوضوء من قصد الوجه الخاص والغاية الخاصة فالكلام فيه نظير الوضوء ولو قصد مع البدلية الخاصة متعلق الامر
التخصيص او اقوى كما مثلنا كان فيه ما تقدم ايضا نظيره في نية الوضوء وكونه من قبيل تعارض الاسم والاشارة ولو كان مخاطبا بالتيممين
بدل الوضوء والغسل وجب التخصيص كل منهما للزوم تخصيص امتثال الامر المعين مع تعدده حسبما مر في بعض التنبيهات المتقدمة في
مسائل نية الوضوء وكذا يجب التخصيص ان كان احدهما عن غسل الحيض والآخر عن غسل المس مثلا لما ذكر لكن لا يتعين التخصيص بتعيين
البدلية الخاصة بل كلما يخرجه من الترديد والاجمال بين الامرين لكون المقصود مجرد دفع الابهام دون تعلق الغرض بقصد الاوصاف الخاصة ووجه القول
بلزوم قصد البدلية عن كل منها ولو مع اتحاد ما في الذمة كما هو الوجه الاول البناء على ما مر في الوضوء حسبما صرح به جماعة من لزوم قصد المأمور
به على ما هو عليه في الواقع من الوجوه والاوصاف الذي يوجب نية الغاية يوجب نية البدلية عنهما لعدم الفرق والجواب منع قصد الغاية ايضا
بل كلما هو زائد على قصد طبيعة متعلق الامر واذا اوجد حصلت الاوصاف والآثار قصدت ام لم تقصد وفي صورة تعددها في الذمة ان وجب
التمييز فهو غير منحصر بقصد البدلية عن كذا وكذا كما اشرنا اليه ومعه لا فرق بين الغاية والصفة فان قلنا بلزوم جعل غاية الفعل في القصد
كما جعلها الشارع لينا كد الامتثال فلا ينبغي لزوم ذلك في قصد الاوصاف ايضا ووجه التفصيل بين التساوي في عدد الضربة وعدمه ان لزوم التمييز
انما هو مع اختلاف الحقيقة دون التساوي في الحقيقة والاختلاف غير ثابت ما لم يختلف الصورة وهذا النظر يندفع مما اجيب عنه
بان عكس هذا التفصيل اولى منه لاغناء التمييز بالصورة عن التمييز بالنية بخلاف ما اذا اتحدت الصورة فيحتاج الى التمييز بالنية لان اختلاف
الحقيقة موجب لنية احدهما بشخصه وهذا الاجمال لا انكاره لكنه يدعي ان اختلاف الحقيقة انما هو على تقدير اختلاف الصورة فالاولى الجواب
بان اختلافهما حقيقة غير مبني على اختلافهما في الصورة فان الظهر والعصر حقيقتان من الصلاة وصورتهما متساوية والقصر والتمام مختلفان و
الحقيقة واحدة فالشأن في ثبوت تعددهما نوعا والذي اراه ان بناء اعتبار قصد بدلية الوضوء والغسل عليه اولى مما تقدم والا لم يعمل
هنا الامر الا باعتبار قصد الغاية مع انه ليس كذلك بل بعض من لم يعتبر قصد الغاية يعتبر قصد البدلية بل في غاية الضعف قياسها على
الغاية لامكان الفرق حسبما اشير اليه ومجرد الاتصاف بالشيء في الواقع غير موجب لدخوله في النية فالاولى كون منشأ الاختلاف هو ان
التيمم مشروع نوعا واحدا في مقابل الوضوء والغسل وان كونه من المحدث بالاصغر بضربة ومن المحدث بالاكبر بضربتين من جملة احكامه
اختلاف الحكم ولو لاختلاف بعض الكيفيات الطارية لا يوجب تعدد النوع كما ان حكم الحاضر التمامية والمسافر القصرية والنوع واحد
هو صلاة الظهر مثلا وكذلك الجماعة والفرادى الى غير ذلك من اختلاف الاحكام الذي لا يوجب الدخول في النية او انه مشروع نوعين فبدل
الوضوء نوع وبدل الغسل نوع آخر ويؤيده كون مبدلهما نوعين قطعا فالبدل كذلك فعلى الثاني يجب قصد البدلية عن احدهما لانه ح من تمييز
نوع المأمور به كصلاة الظهرية والعصرية مثلا وهو لازم وعلى الاول لا يجب كما لا يجب نية القصرية والتمامية والاول اظهر كما يشير اليه التمعه
في عبارة كشف الغطاء في تداخل التيممات وقد يشهد له الآية التي هي العمدة في شرع التيمم على ذكر مسح الوجه واليدين باثر الصعيد لم يتعرض
لذكر ما هو المائز عندنا على ما هو التحقيق بين القسمين من عدد الضربة اصلا فظهر ان مطمح النظر في الجعل مقابل المائية هو الاعم ويؤيده
مساواة بدل الوضوء والغسل في جملة من كيفيات الفعل من الموالاة والترتيب بين اجزاء العضو مع اختلاف الوضوء والغسل في ذلك كذا
مساواتهما في كفاية الضربة الواحدة فيهما على القول به فان هذه المساواة مع اختلاف المبدل فيهما اوفق لكونه نوعا واحدا واما وجه التفصيل
بين ما لو كان في الذمة احد التيممين فلا يقصد بدليته عن احدهما او التيممان معا فيقصد فواضح من انه مع تعدد الامر يجب التعيين في الامتثال
كما يعترف به الجميع ح فليميز بما هو جهة اختلافهما من بدلية الوضوء والغسل والجواب عنه واضح من ان اللازم مطلق التخصيص ولا يتعين في
قصد البدلية عن كذا وكذا ومما يتميز به قصد ذي الضربة الواحدة او الضربتين لا يقال هو في معنى قصد البدلية عن الوضوء او الغسل
ايضا الا انه اذا اوسع في المراد من البدلية المنوية بكلما يرجع اليه فقد يرتفع النزاع او يعود لفظيا اذ لا بحث في لزوم التمييز مع تعددهما
في الذمة بما يميزه من الفصول اما قصد البدلية او غيرها انما البحث في لزوم قصد خصوص البدلية مع ان التخصيص يمكن بغيرها ايضا
بكلما يشخص هذا الامر حتى لو فرض احدهما من الكتاب والآخر من السنة مثلا او احدهما من رواية زرارة والآخر من رواية ابن مسلم الى غير
ذلك كفى التعيين به واحتمل في الكشف عدم الحاجة الى التخصيص مع تعددهما في الذمة ايضا وظاهره مع البناء على كونه نوعا واحدا فتعدد
مع اتحاد النوع كالمأمور بتكريره ولا يلزم فيه التخصيص وفيه ان ذلك فيما كان التعدد بمجرد تكرير الشيء الواحد وهنا شيئان مختلفان ما
بالكيفية وان كانا من نوع واحد فهو من تعدد الامر لا تعدد متعلقه كالامر بالتكرير ولا يخفى ان ما ذكرناه من التعدد في اعتبار قصد البدلية

فانها مع تقديم ذكر الحدث بالاصغر و الاكبر منها لم تزل بيانها لكيفية التيمم صح

عن هذا الامر

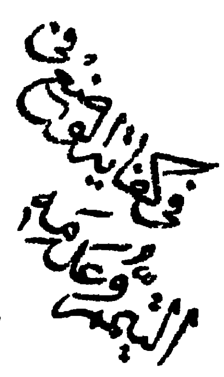
انما هو التيمم

في جواز التداخل وعدمه

والذي يقتضيه النظر ابتناؤه على كون قصد البدلية ح

انما هو التيمم المتحقق بدليته عن المائية والتيمم المشروع مع التمكن من المائية كالتيمم لصلوة الجنازة او للنوم او لخروج الجنب من المسجدين ففي
جامع المقاصد سقوط نية البدلية مبنيا على اختلاف صورتهما وان اعتبارها انما هو لتمييز احد المختلفين كما استند المفصل اليه فهو جار
في هذه التيممات ايضا لثبوت الضربة والضربتين فيها وان كان في شمول الضربتين لبدل الغسل لمثل هذا التيمم الذي هو ثبتت في حال
الاختيار تأمل خصوصا في القسم الثالث وعلى تقدير شموله ينوي فعل ما هو بضربتين وان نوى بدليته الغسل فباعتبار انه الذي
بضربتين ويفيد مفاده واما بناء على ان قصد البدلية عن احدهما انما هو من باب قصد الصفة الاضطرارية التي من صفات المأمور
به التي هو عليها في الواقع فلا يجري هنا الا مرة في صلوة الجنازة من ان حقيقته بدليته هو مترتبة على المائية وحيث لا ترتب لا بدلية وقد
عرفت هناك ان ما عن الروض والروضة من احتمال عموم البدلية لها بجعلها بدلا اختياريا وتبعهما في الجواهر لا محصل له مع انها في الثالث
منفية ولو اختيارا ابتناء على شرعية المائية نعم يمكن معنى للبدلية في الثالث هو جعل الشارع اياه بدلا عما كان يقتضيه الحدث بالاصل
من الغسل ولو مع التمكن منه لضرورة في نظر الشارع لكنه ليس في عداد الامور التي يلزم التعرض لها في النية اذ ليس مدار الوجوب عند اهل تلك
المقالة على كل صفة انتزاعية والا لم تنته الاضافات منها ان جواز التداخل في التيمم وعدمه ليس له بيان في كلام الاصحاب نعم في كشف الغطا
قال والتداخل في البدل كحكم التداخل في المبدل منه فيداخل بين اقسام الاغسال القابلة لبدلية التيمم دون الوضوء والغسل وان قلنا باتحاد
الكيفية ومراده ان المبدل من الاغسال حيث انه يجوز التداخل فيها فيجوز في بدلها والوضوء والغسل حيث انهما لا يتداخلان فلا يجوز في بدلهما و
ان اتحد صورة البدلين فان التعبير بالجواز في المبدل ثم قال والظاهر وجوب التداخل وعدم التفرقة فيه بين الابدال بخلاف الاغسال وان امكن
القول بالمساواة باعتبار اختلاف الجهة وعلى الاول متى قصد واحدا بلا شرط ارتفع الجميع بناء على وحدة نوع التيمم ومع شرط لا يشكل القول
بالتعدد انتهى ومراده ان ما جاز التداخل فيه من التيممات البدل عن الاغسال القابلة يكون التداخل فيها واجبا وان كان في الاغسال جائزا مع احتمال
الجواز فيه كنفس الاغسال ولا يخفى ان التداخل بين بدل الغسل والوضوء على تقدير اختلاف الصورة غير معقول فالمساواة في الضربة الاولى
غير كافية لعدم ثبوت التداخل في جزء من العمل دون الباقي وعلى تقدير مساواة صورة البدلين حيث ان المبدلين لا يتداخلان فلا تداخل
بينهما مطلقا بل بالاولوية كما صرح بها في الكشف تبعا لجامع المقاصد في الذكرى والكشف وغيرها احتمال الاكتفاء بتيمم واحد لمن عليه غسل
معه وضوء لروايتي عمار وابي بصير من ان تيمم الجنب والحائض سواء ولا يخفى ضعفه لاحتمالها المساواة في الكيفية بل ظهورهما فيها كما صرح به في
جامع المقاصد فيبقى عدم التداخل على اصالته واما بين ابدال الاغسال ففيه وجهان المنع لكونه بخلاف الاصل ولم يرد في التيمم والجواز
بدعوى تنقيح المناط تماما ورود في الغسل مضافا الى عموم التعليل في الغسل بقوله لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وقوله اذا اجتمعت لله
عليك حقوق والى عموم المنزلة والبدلية الثابتين باخبار الخوان حكم المائية فيه الا ما خرج وعموم رب الماء رب الصعيد ونحو ذلك ولعله
الاقوى لكن مفادها الجواز لا الوجوب كما في كشف الغطا ولم اجد لغيره وهو وجه ثالث وكان نظره الى كون التداخل هنا قهريا لان الملحوظ
في التيمم الاباحة وهي امر واحد لا يتعدد فمتى حصلت من جهة حصلت من الجهات الباقية كما يعطيه قوله ارتفع الجميع بناء على وحدة نوع التيمم وفيه انما
وحدة التيمم نوعا فان سلمناها فبالمعنى المشار اليه سابقا من عدم تغاير حقيقته النوعية الموجب للتمييز في النية لا عدم التعدد اصلا واما كون
الاباحة متى حصلت من جهة حصلت من الجهات الباقية فممنوع لان وحدة النوع المسلمة غير مضرة به بل الموانع متغايرة فيمكن ارتفاع منع احد
وبقاء الباقي كما هو مقتضى الموانع المتعددة والدخول في العبادة متوقف على ارتفاعه من الجميع وهو اما بتكرير التيمم لكل منها او بتيمم واحد يجزي
في رفع منع الجميع بنحو التداخل على حد رفع الحدث بل لم يتحقق في اكثر المسببات التي يكونون باعثا لتعددها بتعدد اسبابها تغايرا ذاتيا من
الاضافة الى هذا السبب وذاك السبب حسبما قررناه في بعض مسائل نية الوضوء ولا يقصر عنها اضافة الممنوع منه من الصلوة هنا الى هذا
السبب وذاك السبب فهي كافية في التعدد الموجب لاصالة عدم التداخل وهذا هو الذي اشار اليه بقوله باعتبار اختلاف الجهة ثم على القول
بجواز التداخل ينوي الجميع مراعاة للقاعدة النية حسبما قرر في تداخل الاغسال فينوي بالتيمم الواحد انه للجنابة والحيض او بدلا عن غسل
الجنابة وغسل الحيض وهكذا والاولى ان ينوي بالتيمم بدلا عن غسل جامع بين غسل الجنابة وغسل الحيض مراعاة لاحتمال المنع من التداخل في
التيمم اذ الممنوع على تقديره اتيان تيمم واحد عن اغسال متعددة او عن تيممات متعددة ولا مجال للمنع هذا الا انه تيمم واحد عن غسل واحد
خاطب به من عليه الاغسال لكونه مخيرا بينه وبين تكرير الغسل ولاحتمال وحدة التيمم بالمعنى المحاول في كشف الغطا ان محصل ان من عليه اغسال
اذا لم يتمكن من الماء لا يجب عليه الا تيمم واحد منها ان وقت النية هنا كسائر العبادات مقارن لاول اجزاء العمل فاذا لم اتى بها عن اول مسح الجبهة

بطل اجماعا وكذا اذا قدمها على ضرب الكفين بالارض الا اذا كان مستمرا عليها وتعين وقتها عند الضرب او المسح ولكن صرح الفاضلان و
الشهيدان بالاول فاذا اخرها عنه بطل وصرح ابن سعيد في الجامع والفاضلان بالثاني فاذا قدمها عليه بطل وهما مبنيان على ان اول اجزائه هو
الضرب في الاول والمسح في الثاني وان جاز التقديم مع الاستدامة كتقديم نية الوضوء والفاضل في النهاية اختار كون المسح اول الاجزاء وجوز ايقاع
النية عنده او عند الضرب مع الاستدامة حكما على نحو تقديم نية الوضوء عند غسل اليدين مع انه ليس من اجزاء الوضوء ثم بعد ان حكم بان
اول افعاله ضرب اليدين بالارض وصرح بانه ليس جزءا ولا منافاة بينهما قال لو عزبت النية بعد النقل وقبل المسح وجب اعادتها
ومرادها العزوب بالمرة بحيث لم يبق الاستدامة الحكمية الى ان قال الثاني النية ولا يجوز تقديمها على اول جزء من التيمم وهذا مما لا اشكال فيه قال
واول افعاله المضروب وهو الضرب قلت وهذا لا يقتضي انه اول الاجزاء ولذا استدرك توهمه بقوله لكن لا يتضيق عنده اي النية لا تتضيق بل يجوز تاخيرها
الى اول المسح ولو كان الضرب جزءا لما جاز تاخيرها عنه ثم قال ولا يشترط بقاؤها اي لو نوى عند الضرب لا يشترط بقاء نفس النية الى المسح بل يكفي
حكمها قال فلو قارنت النية اول الفعل اي الضرب حسبما صرح بانه اول افعال المفروضة ثم عزبت قبل مسح شيء من الوجه فالاقرب الصحة اي
عزوبا مستدامة حكمها لتصريحه قوله مقدما بل حكما وهذا الاقوى عنده مبني على كون الاقوى الصحة لو قدم النية عند اول غسل الوجه في الوضوء
في زمان غسل اليدين المندوب والاغتراف من الاناء واستدام على حكمها الى اول غسل الوجه قال ولو عزبت في اثناء المسح صح قطعا اي لو كانت
فعلية الى اول المسح ثم عزبت مستدامة حكمها في اثناء المسح وانما كانت الصحة قطعية لان كفاية الاستدامة الحكمية في اثناء العمل مقطوع
بها بخلاف ما قبل الدخول في العمل وان كان هو الاقوى بناء على الدليل وعلى ما سمعت من تفسير عبارة النهاية لا تدافع فيها كما زعمه جماعة منهم
الفاضل الجواد قال كلام العلامة في النهاية مضطرب منها ان المصنف لم يصرح بما هو اول افعال التيمم اجماعا من تلقي الصعيد باليدين مع انه هل
هو التلقي بنحو الضرب عليه معينا او هو الوضع بدفع واعتماد كما هو المشهور بل في المصابيح شهرة مقاربة للاجماع وان اشعر عبارة المتن من قوله في
عدد الضربات قوال بان مختاره كونه الضرب او يكفي تلقاه بمطلق وضعهما عليه كما صرح به جماعة فلنمهد الكلام فيه فنقول التعبير بالضرب
واقع في اكثر الروايات وفي بعضها وقع بلفظ الوضع والاية لا تدل على احدهما لكن لا يتحصل منها اذ بد من الوضع بناء على كون التيمم فيها بمعنى
القصد غايته عدم ارادة القلبي من القصد بالماسة فلا بد من الوضع وتشخيص كيفية التعارض بين الاخبار مبني على تشخيص معنى
اللفظين لينظر في عموم التعارض وخصوصه واطلاقه وغير ذلك اما الضرب فلا ينبغي تقييده بامر وجودي زائد على مجرد التلقي من كونه بدفع
واعتماد ونحوهما واما الوضع فالظاهر كونه مطلق الجعل على الشيء وفيه بالمعنى الاعم من الضرب فهو متم منه وعلى هذا التعارض بنحو المطلق والمقيد
ويجب حمل المطلق على المقيد ويتلخص منه القول باعتبار الضرب قال جدي العلامة في المصابيح وقد يقال ان الوضع حقيقة مباينة للضرب
فانه يقال وضع ولم يضرب وضرب ولم يضع الى ان قال ولعل الاقرب كونه اعم من الضرب لانتفاء المباينة بتقييد الوضع بالجعل بلا دفع واعتماد وعلى
هذا التعارض بنحو التباين ويأتي الجمع بينهما بالتخيير ويتلخص منه القول بكفاية الوضع وهذا موجه الاستدلال لعدم اعتبار الضرب دون
ما في جامع المقاصد من استفادته من اختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع فيدل على ان المراد بهما واحد لما اورد
عليه في الروض بما محصله ان الاختلاف لا يدل على كون المراد واحدا بل يحمل على ارادة معنى واحد بحمل مطلقها على مقيدها وحاصله اعتبار الضرب
مع وروده وان ذلك المعنى الواحد غير متعين انه الوضع ولعله الضرب لكن الشأن اولا في ثبوت مباينة الوضع فان الظاهر كونه اعم كما صرح
به المصابيح والذي يظهر لي ان معنى الوضع هو حال الملاقاة وما قبلها غير ملحوظ فيه ومعنى الضرب هو حال الملاقاة مع ما قبلها مقيدا
بكونه دفعا وثانيا ان التخيير فرع البناء على الجمع وهو فرع المعارضة المبنية على امكان ارادة المعنى المباين مما تضمن لفظ الوضع وهو ممتنع
لاستلزامه كون التيمم في الشرع ما كان تلقيا بلا ضرب خصوصا بملاحظة كون ما تضمن الوضع الروايات البيانية لبناء البيان على الاقتصار
بما فيه واختاره كما في شرح المفاتيح خلاف الضروري فضلا عن الاجماع ورجح بتعين صرفه ولو بالتجوز الى المعنى الاعم من الضرب فتعود
المعارضة الى نحو الاطلاق والتقييد وثالثا ان الجمع بالتخيير فرع المكافئة ولا يكافؤ ما تضمن الوضع لاخبار الضرب لا لانه للمعروفية عن
اعتبار الدفع في معنى الضرب وجريان الاحتمال في اعتبار عدم الدفع في معنى الوضع ولا قوة من حيث العدد لان اخبار الضرب تبلغ العشر
هي حسنة الكاهلي وصحيحة او موثقة زرارة وحسنة ابن ابي المقدام وروايته زرارة وصحيحة ابن همام وصحيحة اخرى لزرارة وموثقة ليث
وصحيحة ابن مسلم وصحيحة البزنطي وعبارة فقه الرضا وخبر مستطرفات السرائر ان كان غير ما تقدم فهو الحادي عشر واما ما تضمن الوضع فخمس
روايات هي صحيحة الخزاز وصحيحة داود بن النعمان وموثقة سماعة وصحيحتا زرارة بناء على تعددهما والا فاربع روايات ولا من حيث



المعتضد لا

المعتضد لاعتضاد اخبار الضرب بالشهرة العظيمة فيجب حملها على اخبار الوضع وصرف تلك عن ظاهرها الى ما يرجع الى اخبار الضرب

اما الاية فبعد صرفها عن مطلق القصد الى قصد مخصوص لا يتفاوت بين كونه ضربا او وضعا فلا مناص عن القول باعتبار الضرب فيهما

ان الظاهر كون الضرب والوضع المذكورين من اجزاء التيمم كما هو ظاهر المشهور وللفاضل في النهاية تردد من فرض التيمم وصرح بانه ليس جزء

منه وحاصله الشرطية والثمرة في امرين احدهما في كيفية فعلى الجزئية لا يجوز تأخيرها عن الضرب وعلى عدم الجزئية يجوز وفي الحدث بعد

الضرب وقبل المسح فعلى الجزئية يعيد الضرب بخلافه على عدم الجزئية لعدم الدليل على بطلانه به والدليل على ما اخترناه من الجزئية ظاهر

ما تضمن ان التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين كما في صحيحة الكندي ومحمد او ضرب واحد للوضوء ومرتين لغسل الجنابة كما في صحيحة زرارة

وغيرهما مما استمعه من التصريح بانه ضربتان والاخبار الامرة في بيان كيفية التيمم بالضرب او الوضع والصعيد فان الامر به في سياق الامر بالمسح

وكذلك فعله مقرون بفعله في الافعال البيانية وهذا دليل المساواة والتفكيك بجعل احدهما جزءا والاخر واجبا خارجيا محتاج الى

قرينة صارفة واستصحاب عدم اباحة العبادة ايضا يوافق معاملة الجزئية واستدل الفاضل بالاية بناء على كون تيمموا فيها بمعنى اقصدوا

صعيدا للابتداء فيها بذكر الامر بالمسح بغير ذكر الضرب وهو دليل على ان اول التيمم لا ينافيه معلومية وجوب الضرب من الخارج بالاجماع لا عمية

من الجزئية وكذا الاخبار الامرة بالضرب قبل المسح اعم من الجزئية وغايتها وجوب نقل التراب بواسطته ليحصل المسح منه كالاغتراف من الماء

في الوضوء لغسل به والثمرة بالتشبيه والوجوب تقضي الشرطية واجيب بان الاخبار فسرتها والمراد بالتيمم فيها القصد الضربي والوضعي

فلم تكن الاية على ارادته غير متوقف على الاخبار بل لا بد من حملها عليها اذ لو كان بمعنى مجرد القصد والضرب منه بغير قيد المماسة لكانت اية التيمم

الاخرى التي لم تتضمن كلمة منه مجملة لان معناها حينئذ اقصدوا الصعيد وامسحوا بوجوهكم ومجرد هذا المعنى من التيمم في شيء ما لم يكن المسح باثر

الضرب وجعل كلمة منه في الاية الاخرى قرينة تقديرها ايضا في هذه الاية ليتحد معناهما ليس باولى من حمل لفظ التيمم فيهما على القصد الضربي

بالضرب والمسح لحصول المقصود من اتحاد معناهما بذلك ايضا بل هذا اولى لان التقييد خير من التأويل ويصلح قرينة لكون المراد بالتيمم

في الاية الاخرى ايضا ذلك هذا كله مع ان خلو الاية عن ذكر هذا الجزء لا ينافي ثبوته من دليل اخر واما التشبيه باغتراف الماء في كون الغرض

منه مجرد النقل والايصال فلا يناسب الجزئية فممنوع لامكان كون الغرض هنا من الضرب تطهير باطن الكفين بملاقاة التراب فانها لا يلاقيانه

في غير حال الضرب بخلافه في المائية فيغسلان مع اليد ويشهد له وجوب الضرب وعدم وجوب الاغتراف ومنه قد يتوجه القول بجري

حكم الماء المستعمل في الحدث في تراب التيمم لانقداح ما اورده به بعضهم من كونه غير مستعمل في التطهير كالماء بما ذكر من كون المقصود من الضرب

عليه تطهير باطن الكفين لكن دفع القول بذلك يتجه بوجه اخر وهو ان المنع من المستعمل انما ثبت في الماء بالنص لا بمجرد الاعتبار والنص لم

يات في التراب ولا يقاس عليه ومنه اندفع ما يوجه به عدم الجزئية من انها قاضية بمنع استعمال التراب المضروب عليه لصيرورته كالماء المغسول

به العضو وقد يستند لعدم الجزئية برواية زرارة اذا خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد

والبرذعة ويتيمم ويصلي فان ذكر الضرب بعد الامر الاول بالتيمم ظاهر في كونه خارجا عن حقيقة التيمم وفيه مع ضعف الخبر كما تقدم ان قوله

يضرب بعد الامر بالتيمم ظاهر في كونه بيانا للراجح فالامر الثاني بالتيمم مريا بتمامه ولا اقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال وقد تبين ان التردد انما

في الجزئية وعدمها ومجرد الوجوب الاعم من الشرطية اجماع ومتفق عليه الاخبار لتضمنها اما الضرب والوضع لليدين على الارض والمسح بهما

وكذا الاية لكونها امرة بالقصد الضربي كما عرفت وح فالادلة كالفتاوى متشاركة في افادة اعتبار قصد المتيمم الصعيد بصورة ما يكون

هو قاصدا به بالضرب والوضع لا ان يكون الصعيد بصورة القاصد للكف فلو نصب كفيه في قبالة الريح فنفضت عليهما التراب فمسح

وجهه لم يجزه واولى بعدم الاجزاء لو استقبل بوجهه الريح فنفضت عليه التراب فامر يده عليه لم يصح وصرح بالاجماع على عدم اجزاء ذلك

عدة كتب ومن الغريب ما في الجواهر من نسبة اجزاء استقبال اليدين الريح الى الفاضل لما في نهايته من قوله ولو سفت الريح ترابا على كفه فمسح

وجهه به او اخذ التراب من الهواء الثائر اثارة الريح اياه فالاقرب الجواز انتهى كانه يريد بذلك عدم اعتبار كون المتيمم به متصلا بالارض فلو

وضع كفه عليه وهو في كمه او في الفضاء اجزء وهذا لا باس به على القول بعدم اعتبار الضرب كفاية الوضع وهو غير عدم اعتبار قصد

الصعيد وكفاية حلوله في يده ولو بسفي الريح واغرب منه ما في اللوامع من ان من وقع النية عند المسح يمكن على قوله اجزاء استقبال

الريح بوجهه بنية حتى يلصق بها التراب لان الضرب غير مقصود لنفسه فيصير كما لو استقبل باعضاء وضوئه المطر او الميزاب ضرورة

ان وجوب قصد المتيمم الصعيد بيده مورد اتفاق النص والفتوى حسبما عرفت وان لم يكن جزء فهو شرط وجواز تأخير النية عنه لعدم الجزئية

لا يقتضي تجويز

في ان الضرب والوضع هل هما من اجزاء التيمم او خارجان عن التيمم

لا وجه ... بين النصوص بتلك الحيثية ... ولا يجوز الاخلال بها ايضا ... على وجه ... ولا يعتبر ... كلما النية من اجزاء الضرب ... مثل الضرب والوضع

تعابيرها بل منقار بين في ملاقاة الارض ضربا او وضعا ... الاصحاب الاخبار وذكر ما يفيد من الاخبار وبعضها

كذلك خصوصا قوله في صحيحة زرارة فوضعهما وفي الصحيحة لا باس باستفادته من خصوص ان التيمم ضربة للوضوء انه لو اجزاء التعاقب

عند النية فيها الكل لصدق نعتد الضربة بغير التعاقب في الجواهر يمكن المناقشة في استفادة شرطيته من الاخبار وان كان ربما

يستفاد من قوله اضرب بكفيك ونحوه لكنه ليس بالظهر ولا لصدق حاصل التعاقب انتهى منه عدم منافاة التصدق مع الاضرار

ثم الانصراف يوجب الاقتصار على المنصرف اليه ما اذا فهمنا من الوجوب الحكم الوضعي من الشرطية كما هو المسلم في نحو المقامات يثبت شرطيته

المنصرف اليه وما يعتبر هو ضرب باطن الكفين او وضعهما دون الظاهر كما صرح به جماعة وارسال المسلمات قالوا لانه المنقول والمعهود و

المتبادر وفي الجواهر بل المقطوع به من كيفية التيمم في النصوص الفتاوى وفي اللوامع لانه المعهود والمعلوم من فعل الحجج فينصرف الاطلاق

في الظواهر وبعض العبائر اليه قلت كل ذلك مرجعه الانصراف ولا دلالة في شيء مما نقل فعل الحجج وتضمن الامر به على خصوص الباطن نعم

سيأتي في مسح اليدين ما يفيد كونه بباطن الكفين فيدل على ان الضرب بباطنه لان الظاهر كون المسح بما به الضرب لان المقصود المسح باثر

التصعيد المضروب عليه ومما يعتبر استيعاب باطن الكفين في ملاقاة الارض لما اشرنا اليه سابقا في اعتبار خلوص ما يتيمم به من اول الكف

موجبه وقد سمعت هناك عن الجواهر عدم قدح الاخلال بقدر شعرة او تبشير للصدق عرفا وذكرنا انه الاطلاقات المبنية على المسامحات

العرفية ولا عبرة بها فكذلك الكلام هنا نعم الفرج بين الاصابع لا يعتبر استيعابها في الضرب ملاقاتها لعدم الدليل عليه ومن هنا كان مما

لا يعتبر ضمها ولا تفريق الكفين احدهما عن الاخر حال الضرب ولا اتصالهما وانفصالهما ولا كون المضروب والموضوع عليه متصلا بالارض

فيجوز على المنفصل عنها ولو كان في الفضاء باثارة الريح كما مر عن النهاية وكذا الموضوع على بدن الانسان ولو المتيمم فضلا عن كمه مثلا ولو كا

على وجهه ففي المدارك استقرب عدم اجزاء الضرب عليه قال لتوقف العبادة على النقل والمنقول خلافه واختاره في شرح المفاتيح قال

لتوقف العبادة مع تبادر غيره من الادلة وهو مراد صاحب المدارك ايضا والا فالمنقول بخلافه من النص غير بعوى انصراف النصوص الموجودة

وفي الذكرى وغيره اجزاؤه واختاره في الجواهر لصدق الامتثال وعدم ما يصلح للمعارضة وفي الوجه في عبارة الجماعة اجمال ينبغي رفعه بان يقال

لو كان في غير محل المسح من الوجه فلا ينبغي التامل في اجزاء الضرب عليه لما وانه لسائر اعضائه وان كان في محل المسح فان اكتفى بامرار اليد

عليه لتحقيق المسح فلا ينبغي التامل في عدم اجزائه وان احتمله الفاضل في بعض كتبه لفقد الشرط المتفق عليه في النص والفتوى من نقل التراب

الى العضو الممسوح باليد وان ضرب عليه اليد فان تقع من الجبهة مثلا ثم مسح به الجبهة فالاقرب الصحة لحصول الشرط بانفصاله عن محله بالضرب

وفاقا لنهاية الاحكام واللوامع قال في الاول لو كان على وجهه تراب فردده بالمسح لم يجزء اذ لا نقل اما لو اخذه منه ثم نقله فالاقرب الصحة لانه

بالانفصال انقطع حكم ذلك العضو عنه ولو نقله من عضو من اعضائه صح سواء كان من الاعضاء الممسوحة او لا انتهى وكان قوله ولو نقله

الخ استدلال منه لقوله فالاقرب والا فاذكره متفرعا عليه مغن عنه وبالجملة ثبوت التسري في الاجزاء الى الموضوع على بدن المتيمم حسبما اعترف

به الخصم قاض بجعل ما في ظاهر النصوص من باب المثال وكون ذكره من باب التعبير بالغالب الوقوع وعليه لا فرق بين نقله من عضو هو غير محل

المسح او محل المسح والفرق بينهما الحكم كما صرح به في النهاية بقوله ولو نقله الخ والتشكيك في خصوص او لهما من التشكيكات التي لا عبرة بها الا

اذا كان التشكيك فيه خصوص محل المسح من الوجه دون غيره ولو منه كما هو ظاهر النهاية بل وغيرها كالجواهر وغيره ايضا كما لا يخفى على المراجع

وعلى المختار فهل يجدي ان لم يبق شيء بعد الضرب على الجبهة مثلا ام لا هذا يبتني على انه يعتبر في التراب المضروب عليه التيمم تخلف شيء

معتد به بعد الضرب ام لا لا اجد تصريحا فيه بنفي ولا اثبات والاوفق بعموم الادلة عدم اعتبار التخلف والتشكيك فيه بدعوى انصراف ما

في النصوص الى غيره مثل ما تقدم من التشكيكات البدوية ولو بقي على الجبهة شيء بعد الضرب عليه فيما تقدم من الفرض بحيث يكون من

الحائل الممنوع في المسح دفعه ثم مسح عليها ثم ان اعتبار ما اعتبرناه انما هو حال الاختيار فان لم يتمكن الا من الوضع بناء على اعتبار الضرب ليكفي

به اجماعا واذا لم يتمكن من استيعاب الضرب بتمام باطن الكف بل ببعضه اقتصر عليه مقدما على ضرب الظهر واذا تعذر الضرب بباطن الكفين

اجتزا بالضرب بظهرهما ومسح بهما او بباطن احدهما فظاهر ومع باطن الاخر ولا يقتصر على باطن الميسور وان ذكره بعض وجها ويقدم ضرب

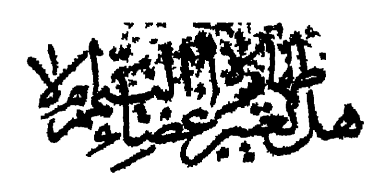
الظهر في الصورتين على مسح الجبهة بالارض واذا لم يتمكن الا من الضرب باحدى الكفين اقتصر على ضربها والمسح مقدما على مسح الجبهة

بالارض ولو

هو تفريج الاصابع حال الضرب لبيان انه في ما بينها الارض وكذا لا يعتبر ضمها



بالارض لو كان تعدد الضرب باحدى اليدين وبعضها الكونها مقطوعة فتعلق الحكم من الضرب بما بقيه والمسح بها بقى ولو كان القطع من مفصل الزند فوجوب الضرب بما بقى من المفصل ومسحه وعدم وجوبه وجهان للمتقدمين في الوضوء لو قطعت اليد من المرفق والترجيح للترجيح ولو تعذر الضرب والوضع مطلقا بقطع اليدين تماما سقط هذا الفرض ومسح جبهته على التراب ظاهر الشيخ سقوط التيمم اصلا لقوله واذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويحتمل مسح ما بقى واحتمل في الكشف سقوط فرض التيمم عن اليدين واستصحاب مسح ما بقى بهما فان اراده فلا باس والا فبطلانه واضح لان الصلوة لا تسقط بفقد بعض اعضاء الطهارة قطعا ثم لا صلوة الا بطهور فما معنى سقوط التيمم ومستند الحكم في جميع الصور المتقدمة المذكورة هو العمل بقاعدة الميسور ولعله هو المشهور في الطهارات الثلاث على ما هو شرط العمل بالقاعدة فيها من المماشاة معها في موارد الشهرة حسبما اشير اليه غير مرة حاصل في المقام وربما نوقش في بعض هذه الصور بعدم اقتضاء قاعدة الميسور قيام البدل كالظهر مقام البطن ومسح الجبهة بالارض مقام مسحها باليد فان تبادر الباطن ان تم فلا يجزى الظهر مطلقا ان تعذر البطن مع انه لا معين لخصوص الظهر بل مطلق اجزاء اليدين متساوية على تقدير التعدى من الباطن لا يصلح معينا في مسح الجبهة بعد ان دلت الادلة على ارادة مسح الجبهة باليد فما الدليل على قيام غيرها بالارض مقامه ويدفع الثاني بان القاعدة انما يتمسك بها في وجوب مسح الجبهة وعدم سقوط فرض التيمم واما اهواؤها الى الارض ومسحها به فللتوصل الى تحقق مسحها وترجيحه على اجر تولية حسبما يأتي في مسح الاعضاء والاول بان تعين الباطن لم يكن من نص به وحمل المطلق على المقيد حتى يجب اعتباره مطلقا بل بدعوى التبادر والمتبادر هو المعنى التفصيلي من كون الضرب بباطنه مع الامكان ومرجعه الى وجوب تقديم الباطن لا تعينه وهو ليس ببعيد لكنه غير كاف في البناء عليه الا انهم كانهم متسالمون على فهم ما عدا بعض من تلجلج في امثال المقام فلا مناص من التوقف مع فهمهم لانهم صيارفة النصوص والاخبار ومنها ان نجاسة باطن الكف فان تعذر ازالتها فهل ينتقل فرض الضرب بها الى الظهر واذا كان هو ايضا نجسا فهل يسقط الضرب باليد فاما يستنيب بيد الغير او يكتفي بمسح الجبهة على الارض ام لا ينتقل فيضرب باليد النجسة مطلقا سواء كانت النجاسة متعدية ام غير متعدية او مع التفصيل بين الضرب بها على الارض فلا يضرب وبين المسح بها على الجبهة فيمسح بها وفرض التفكيك فيما اذا عرض النجاسة بعد ضربها على الارض وجوه واقوال وتنقيح الكلام يكون بذكر مسائل ثلاث الاولى يشترط طهارة ما يتيمم به في صحة التيمم فلو كان نجسا من قبل ضرب اليد لا يجزى الضرب عليه في التيمم لا اختيارا ولا اضطرارا فاذا فقد مع الماء التراب الطاهر كان فاقد الطهورين اجماعا ونصا لقوله فتيمموا صعيدا طيبا واتفق اصحابنا على كون المراد من الطيب الطاهر ولان النجس لا يفيد الغير تطهيرا ولاشتراطه في الماء الاقوى ففي التراب الاضعف اولى ولقضاء البدلية وعموم المنزلة بذلك بناء على ما اشير اليه من اقتضاء اصالة المساواة في الاحكام وبالجملة هذا الحكم مورد اتفاق النص والفتوى ولا ينبغي التلجلج فيه كما وقع من الفاضل الجمال قال لا منع في افادة النجس غير الطهارة من نجاسة اخرى سيما مع تباين جنسهما وكون احدهما عينيا والاخرى حكميا انتهى فكانه مجرد مناقشة في الدليل كما ناقشه صاحب المدارك في كون المراد بالطيب هو الطاهر مما لا يوجب التردد في اصل الحكم من اعتبار عدم نجاسته قبل الضرب **المسئلة الثانية** نجسه بملاقاة اليد النجسة كالنجاسة المتقدمة في منع صحة التيمم ام لا تردد فيه بعض ومنعه اخرى قال الفاضل المتقدمان اولهما في حاشية الروضة ظاهر الاية الكريمة اشتراط طهارة الصعيد قبل التيمم فلا يضر نجاسته به وثانيهما في المدارك لو تعدت الا انه يسقط اعتبارها ووجب التيمم وان تعدت النجاسة الى التراب وحكى مثله في الجواهر عن الكفاية ثم قال وهو لا يخلو من قوة وفي الذخيرة الحكم بالمنع مع تأمل فيه وفي الحاشية المتقدمة بعد نقله عن المدارك ما ذكر قال ولا يخلو من وجه بل زاد عليه وعلى ما عن الكفاية بتجويز ذلك ولو من غير عذر كما هو ظاهر كلامه ولا اظن احدا يحتمل جوازه اختيارا فضلا عن البناء عليه ولذا كان صريح غيره ممن احتمله او مال اليه او بنى عليه كصاحب المدارك خصوص حالة تعذر الازالة وعلى كل حال الذي يظهر من كلمات غير هؤلاء الثلاثة هو الحاق النجاسة على كونه مثل النجاسة المتقدمة في عدم صحة التيمم معه مطلقا ولا يعبؤ بكلام هؤلاء في مخالفة المعظم ولذا صرح في الجواهر بعد المقوية المتقدمة بان الاقوى المنع بل عندي لا ينبغي التأمل فيه لمساواته في اغلب ما ذكر خصوصا عموم البدلية والمنزلة بناء على اقتضائه المساواة عموما الا ما اخرج بل وبناء على المساواة في ظاهر الاحكام ايضا الا ان اعتبار عدم التنجس في طهورية من اظهر احكامه وقضاء او لوية باعتبار ذلك فيه لكونه اضعف الطهورين واذا اعتبر في الاقوى اعتبر في الاضعف بطريق اولى والمناقشة هنا من جماعة بمنع اعتبار ذلك في الماء في غير محلها ضرورة ابتناء هذا الاستدلال على ثبوته هناك والكلام منتهى فيه في محله بل الاية ايضا دالة عليه بناء على رجوع ضمير منه الى الصعيد .



الطيب كونه من تبعيضيّة لتبعيض ما يعلق باليد في الغرض فلا يكون المسح من الصعيد الطيب من هنا يتبيّن أوضحيّة الحكم على القول باعتبار العلوق لان تنجسه قبل المسح بمنزلة تنجس التراب قبل الضرب عليه **المسئلة الثالثة** هل يعتبر طهارة اعضاء التيمم ماسحا وممسوحا في صحة التيمم ام لا وهنا صور فان النجاسة اما يابسة او متعدية والتعدي اما الى ما يضرب عليه كالكفين او الى غيره وعلى التقادير ازالتها اما متيسرة او متعذرة اما النجاسة الساترة الى ما يضرب عليه كالكف فقد تقدم واما ما عداها فاما النجاسة الغير المتعدية فان تعذر ازالتها فغير مانعة سواء كانت في اليد لفقد التقادير في حال الضرب لم غيرها اتفاقا ولاطلاق اخبار تيمم ذوي الجروح والقروح الغير الخالية من النجاسة غالبا والمتيقن الذي لا اقل منه هو غير المتعدي واما اذا تيسر ازالتها فالمشهور خصوصا من المتأخرين كما صرح به جماعة وجوب الازالة من اعضاء التيمم ممسوحا كان او ماسحا حال الضرب الارض وطرأت بعده بل الشهيد في الحواشي المنسوبة اليه ادعى الاجماع على وجوبها صريحا كظاهر شرح المفاتيح حيث نسبه الى الفقهاء وجامع المقاصد حيث ادعى القطع المتعذر في نحو المقام من غير الاجماع ولم اقف على خلاف صريح يوهن دعوى الاجماع والاتفاق من هؤلاء الاعاظم لان من مثل صاحب المدارك وشيخه في الجمع وقرينه السبزواري عدم اعتناء هؤلاء بموارد الاتفاق كلام الاصحاب معلوم وعن ابن فهد لكن الذي وجدته في الموجز ومحكي مهذبه هو التصريح باعتبار الطهارة مع الاختيار نعم حكي في مفتاح الكرامة عن السيد العميدي انه قال اذا كانت النجاسة غير متعدية جاز التيمم وان كانت يداه نجستين لكنه غير صريح في حال الاختيار بل غيره من بعض ما حكي ايضا كذلك وفي الكشف بعد ذكر اشتراط عن الشهيد قال لا اعرف له دليلا وليس انكارا منه لاصل الحكم خصوصا مع حكايته عنه الاجماع المتقدم بعد ذلك وعلى كل حال العمدة في دليل هذا الحكم من اعتبار طهارة اعضاء التيمم ماسحا او ممسوحا ولو بغير تعدية النجاسة من محلها اصلا هو ظهور الاتفاق والا فكما قال في الكشف لا دليل واضح وكما قال ان الاصل عدم الاشتراط واما ما استدل به في الذكرى من ان التراب ينجس بملاقاة النجس فلا يكون طيبا فهو اخص من المدعى ومن المساواة لاعضاء الطهارة المائية قياس مع الفارق لوضوح وهو تنجس الماء بملاقاة العضو فيخرج عن الطهورية بخلافه في الفرض لفرض يبوسة النجاسة وفي شرح المفاتيح ان مراد الشهيد ليس مجرد المقايسة بل عموم البدلية والمنزلة وفيه عدم استفادة اعتبار طهارة الاعضاء من عموم كون التراب بمنزلة الماء في الطهورية بخلاف ما تقدم من اعتبار عدم الخروج عن الطهورية بملاقاة نجاسة الاعضاء واما استفادته من عموم بدلية التيمم عن الوضوء فمحل تردد ان لم يكن محل المنع واما النجاسة المتعدية فان تيسر ازالتها وكانت التعدية الى غير التراب فعلى ما تقدم من الاتفاق على اعتبار طهارة مطلق اعضاء التيمم وجوب ازالة المتعدية اولى وعلى القول بعدم اعتبارها فقد صرح بعضهم كصاحب المدارك بانه كذلك وان كانت النجاسة متعدية وبعضهم قيده بغير المتعدي كما تقدم عن العميدي وابن فهد فالحكم مبني على الاطلاق والتقييد وان تعذر ازالتها فالاجماع المتقدم في اليابسة على عدم قادحيتها مع تعذر ازالتها غير متحقق هنا بل صرح في جامع المقاصد والروض بالاشكال في صحة التيمم فيما كانت نجاسة محل الضرب يابسة ونجاسة الجبهة متعدية من كون اعتبار الطهارة مخصوصا بحال الاختيار وكون المنع من المتعدية انما هو لتنجس التراب من عدم نقله اي عدم ثبوت شرعيته ويشير الى عدم دلالة امر ذوي الجروح والقروح بالتيمم على جوازه مع النجاسة الساترة لان الدلالة انما هي بملاحظة عدم الانفكاك الغالبي الذي لا ينفك انما هو اصل النجاسة لا المبلولة الساترة فلا تكون حجة فيها والاطلاق غير مجد لكونه مساقا لبيان اصل المشروعية لا شمول النجاسة اليابسة والمتعدية فلا عبرة بنحو هذا الاطلاق لكن لا يخفى ان الاجماع المتقدم في اليابسة كما لم يتحقق هنا لمكان التعدية كذلك الاجماع المتقدم على اعتبار طهارة الاعضاء حال الاختيار الذي هو كان عمدة الدليل فيه ايضا غير متحقق هنا لمكان فرض تعذر الازالة ومع فقد الاجماعين يكفي الاصل في نفي الاشتراط وعمومات التيمم في شرعيته ولا حاجة الى دلالة اخبار ذوي الجروح والقروح ولعله من هنا قوى في الجواهر في النجاسة المتعدية في الممسوح دون الماسح بحيث لا يتعدى الى التراب صحة المسح عليه مع التعذر قال من غير فرق بين استيعابها للممسوح وعدمه لعدم الدليل على اعتبار الطهارة فيه هنا وان قلنا باعتبارها في الاختيار انتهى الا ان يقال ان التعدية بالنجاسة بواسطة المسح تنجيس بالاختيار للجزء المتعدي اليه فهو بحكم ممكن الازالة في اعتبار عدمه ويمكن دفعه بان عدم امكان ازالتها من محلها مع كون المسح الماسح لازما من جهة وجوب التيمم يلحقها بمتعذر الزوال وعليه ينبغي تخصيصها بالكون على الممسوح دون الماسح للفرق بلزوم استيعاب الممسوح دون الماسح بناء على القول بالفرق بينهما في الاستيعاب وحينئذ كان باطن الكف متنجسة بنجاسة محكوم بمنع الضرب معها ينتقل فرض الضرب الى الظهر ثم يتبعه المسح ولا يجوز المسح بالباطن بتوهم عدم ضرر تعدي النجاسة الى غير التراب بناء على القول به فليمسح بمحل الغرض الاصلي للطهور الا دلة نصا وفتوى في كون المسح بالمضروب وتوهم كفاية كونه باليد الخالية

في الجملة وان كان الضرب بوجهه والمسح بالوجه الآخر فاسد جدا للتهوين هاهنا في كون المسح بمحل الضرب فان قلنا باعتبار العلوق فالظهر او مع ولا
ينبغي ترك الاحتياط فيما عدا صورة النجاسة اليابسة المتعذرة الازالة من باب التطوير بالجمع بين المحتملات مهما امكن من تيمم الاقطع والمسح مع
النجاسة وعلى ما قد الطهورين منها يعتبر في ضرب الكفين ملاقاة البشرة فلا يجزي مع الحائل الا لعذر فيجوز للجبيرة في اعضاء التيمم ممسوحا
وماسحا وضربا اتفاقا ويدل عليه مع العموم المستفاد من بعض التعليلات في الجبيرة في المائية خصوصا ما في خبر عبد الاعلى ويتفرع عليه انه اذا
تلبد الدم على باطن الكف مثلا حتى عد من الحائل فهل يصح الضرب به اذا كان يابسا متعذر الازالة والمسح به لعدم ضبره حيلولة الجبيرة ولا فرق
بينها وبين العرض الا بالنجاسة وهي لا ضائرة منها ايضا لليبوسة كما صرح به في جامع المقاصد ومال اليه في الروض وتبعهما في الجواهر وجازما
ونسبه في المدارك ولم اجد فيه وفيه وجود الفرق وهو ان الجبيرة ما كان الحاجب موضوعا على البدن لعلة فيه دون مطلق ما اتفق
من الحائل مع تعذر ازالته فلينتقل اذا كان في الباطن فرض الضرب الى الظاهر كما في ظاهر الذكرى نعم لو بنينا في المائية على جريان حكم الجبيرة
في كل حاجب متعذر الازالة كما بنى عليه في الجواهر في مسئلة الجبائر جاز الضرب هنا بالباطن مع النجاسة الحائلة اذا تعذر ازالتها ولو تجرد
الحر وادعى الفاضل الجمال ان الضرب باليد هنا صادق مع الحائل ومقتضاه الكفاية معه لكن ان امكن ازالته وجب اجماعا وبقي غير الممكن
تحت الاطلاق وفيه اولا كون الصدق على وجه الحقيقة في حيز المنع لان الاغضاء حقا بوته في تشرهما المخصوصين الضرب بهما والمسح بها انما
يتحقق بتشريهما كما في الموارد الباقية وثانيا ما في النصوص منصرف الى ضرب البشرة والصدق لا ينافي الانصراف وثالثا سياتي في المسح لزوم
كونها بالبشرة ولا ريب نصا وفتوى في كون المسح بما ضرب به الارض مؤيدا باقتضاء التطهير بالصعيد مماسته بالبشرة كما في المائية الا ان يجعل
كون الضرب بمنزلة الاغتراف مع انا بينا انه من اجزاء التيمم ومن هنا قد يدعى استفادته من عموم التراب بمنزلة الماء ثم لا يخفى ان شيخنا الشهيد
في الروضة جعل النجاسة الحائلة في باطن الكف موجبا لنقل الضرب الى الظهر ومع فرضها في الظهر ايضا اوجب الضرب بها وهذا ابطال عليه
ببيان الفرق فان هذه الحيلولة ان كانت بحكم الجبيرة فمع كونها في البطن يضرب بها والا فلا يضرب بالظهر ايضا وان كان الحائل عليه ايضا
كالبطن بل يسقط فرض الضرب بيديه ويمكن التوجيه بعدم التزامه حكم الجبيرة في الحائل النجس ولذا حكم بانتقال الضرب الى الظهر ان خلا منها
واما حكمه فيما لا يخلو الظهر منها بضرب الباطن مع النجاسة الحائلة فلترجيح الضرب عنده على مسح الجبهة بالارض والتولية ولعله بعيد خصوصا مع
مخالفته للفتوى وعن ناان لو توافقه في الاخبار فلا يضايق من كونه مرجحا في حالة الاضطرار فالاقوى في هذا الفرع ما في الروضة ويجب الترتيب
بان يبدأ بمسح الجبهة ثم بظاهر اليد اليمنى ثم بظاهر اليسرى بالاجماع المستفيض وقفت على اثنى عشر اجماعا بسيطا ما بين ظاهر وصريح
غير المركب المحكي عن المرتضى قال من اوجب الترتيب في الوضوء اوجبه في التيمم وفرق بينهما خرق الاجماع وفي ذلك بلاغ حجة مضافا الى ذيل
صحاح ابي ايوب الكاهلي وزرارة والرضوي وابن مسلم على تقديم مسح الوجه على اليدين والصحيحة الاخيرة المشتملة على ثلاث ضربات على
تقديم مسح اليمنى على اليسرى اما تقديم ضرب الكفين بالارض على مسح الوجه بهما فمع القطع به لضرورة حصول المسح باثر الصعيد مصرح
به في اكثر الاخبار هذا مع اقتضاء ما يحكم التعليل لمراعاة الترتيب للوضوء من قوله ابدأ بما بدأ الله عز وجل به في المقام فيثبت به فيما عدا
تقديم اليمنى ويتم فيه بعدم القول بالفرق كما يتم بانضمامه بالاخبار المثبتة له في بعضها حسبما تقدم واذا خالف الترتيب فهل يصح لنا
ويعيد الاحوط ويعيد ما تركه الكلام في مثله في ترتيب الوضوء فراجعه واما الترتيب بين اجزاء العضو بتقديم الابتداء بالقصاص ولا في مسح
الوجه وبمفصل الزند في مسح اليدين فالمشهور وجوبه وفي شرح المفاتيح نسبته الى الاصحاب مشعرا باتفاقهم عليه كما يشعر به نسبته في الامالي
الى دين الامامية ويستفاد من عبارة الاردبيلي في الجمع كونه مظنة الاجماع عنده واكثر هذه الاشعارات انما هو في مسح الوجه لكن الفرق بينه
وبين اليدين في هذا الحكم منتف ظاهرا بل قطعا منها ان الموالاة واجبة في التيمم بالاجماع المستفيض الذي معقده مطلق التيمم وبه يرد ما
احتمله الفاضل في المحكي عن نهايته وجزم به الشهيد في المحكي عن دروسه من عدم وجوبها في بدل الغسل وكانه لعدم وجوبها في مبدله وقضية
المنزلة والمساواة كونه كمبدله وفيه مضافا الى مخالفته معقد الاجماع المستفيض عدم انصراف المنزلة الى المساواة في نحو الموالاة فان قيل
ينصرف اليها الفهم عرفا حيث معك فيما كان بدل الغسل قلنا رد النبوي عليه ما فهمه وقد يؤيد تساوي التيممين في الموالاة وفي ترتيب اجزاء
العضو ما تقدم من ظهور مشروعيته نوعا واحدا حسبما وعلى كل حال العمدة في الدليل على وجوبها الاجماع دون قاعدة البدلية في بدل
الوضوء والاتمام في بدل الغسل بالاجماع المركب لعدم اقتضاء البدلية مساواته في نحوها اولا وثانيا الامكان القلب بعدم اقتضائها في
بدل الغسل فكذا في بدل الوضوء لعدم الفرق فتامل ولا منافي المنتهى وغيره من اقتضاء الفاء في فتيمموا صعيدا تعقيب التيمم لارادة القيام

في وجوب ترتيب التيمم

بلا مهلة ولا

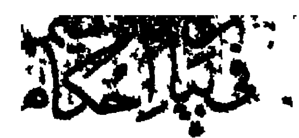
بل لعله لا يقتضي الا التعقيب حقيقة التيمم وهو ممتنع لتحلل مقتضى الاتيان بعضو واجب الموالاة الا انها الممكن الاقرب الى الحقيقة الا ان الاولى وجعل في
المدارك بان المراد من التيمم في الآية اللغوي من القصد دون الشرعي لا مكان دفعه بان الفاء في فامسحوا تفيد وجوبه التعقيب بلا مهلة فكذا
يجب تعقيب بعضه لا قتضاء عطفها على الوجوه ذلك مع الاجماع المركب بل لعله فيبعد عن عدم وجوب التعقيب للقيام والاجماع عليه بل
الواجب منه كما في الجواهر ايقاعه قبل الدخول في تكبيرة الاحرام فالتاخير جائز على مقتضى الفاء نعم قد يتمسك الاستناد الى اقتضاء الفاء في
فامسحوا وجوهكم بانضمام الاجماع المركب لكن استفادة التعقيب بمعنى الموالاة من مجرد نحو هذه الفاء ضعيفة جدا ولا التيمم البياني بناء على
ظهوره وقوع الفعل متواليا الا من جهة المناقشة فيه باحتمال كونه جريا للعادة لما تقدم من دفعها ودفع بعض ما يقرب منها في الوضوء البياني
مع انه يتامل في ثبوتها منه بل الخطه جرى للعادة بتوالي الذكر والفعل بما يراد بيانه فيحتمل وقوعها في فعل الحجة لضرورة البيان ثم ظاهر معقد الا
الاجماعات ارادة الوجوب الشرطي لكونه المفهوم من كلامهم في الطهارة لا بمجرد التشريعي كما نص عليه في اللوامع وغيره بدعوى عدم استفادة الا
منه من دلالته خصوصا الاجماع لغاية استبعاد ارادة التعبد بها من معاقد الاجماعات المحكية واما النص فعلى تقدير ظهوره الوجوب منه فيفيد
بعد غير مقترنة منه ثبوت الحكم الوضعي منه في نحو هذه المقامات ومعنى الموالاة المعتبرة هنا بعد تعذر ارادة معناها في الوضوء من عدم الجفاف
وعدم مساعدة الدليل على ما عن الذروس من تقديرها بما لو كانت نداوة لم يجف هو المتابعة في مسح الاعضاء والحكمية منها غير مرادة قطعا
فالمراد هو المتابعة العرفية فيجب على القول بوجوب المضايقة في التيمم من غير حاجة الى تنزيل الخبر لصيانة انهما متعددان ومن هنا قال في المنتهى
لو قلنا باختصاص التيمم في آخر الوقت كانت الموالاة من ضرورة ذلك وعلى ما ذكرناه من ارادة المتابعة العرفية فيبطل بعدمها وان لم يمح
اسم التيمم وصورته والبطلان بعدم الماحي للاسم مبطل آخر غير مختص بالمقام بل الابطال به سار في سائر العبادات فما في الجواهر من انه ليس المراد
هنا بالموالاة الا عدم التفريق المنافي لهيئة التيمم وصورته غير متجه اذ البطلان بالماحي لا يقتضي الاستدلال عليه بظهور الآية والرواية
البيانية فاستدلالهم بهما بعد الاجماع قاض بارادتهم غير الماحي كدعواه منع انفكاك ما ينافي المتابعة العرفية عن المحو في خلال كلامه ضرورة
توقف المحو على تفريق زائد من مجرد عدم المتابعة حسبما يساعده العرف وكان نظر التشهد في تعيين الموالاة هنا ضرب ما لو كانت نداوة لم تجف
الى اعتبار اصل الموالاة من اقتضاء مساواته للوضوء ومع فليساو الوضوء الذي لا نداوة فيه من حيث ما دون شدة الحر ونحوه فكما يقدر
هناك بقاء النداوة لو كانت فكذلك هنا وقد عرفت ما فيه من عدم اخذها من المساواة بل من الاجماع وغيره مما لا يقتضي التقدير المذكور
الامر الرابع في احكامه وهي مما فيه احكام لم يتعرض المصنف لعدة من احكامه وهي مما تعرض غيره وهو في الشرايع من انه يستباح بالتيمم كلما يستباح بالماء
طهارة هذه الكلية عبارتهم كما عن المبسوط والخلاف والاصباح والجمل والعقود والجامع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير
والارشاد والقواعد والموجز والذروس والبيان والذكرى وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وكشف الالتباس والروض والمسالك والمدارك
والذخيرة ومجمع البرهان والمدارك وكشف اللثام والحدائق وشرح المفاتيح والدرة وتحليل هذه الكلية الى امور ثلاثة الاول ان كل غاية تتوقف
صحتها او كمالها على مطلق الطهارة او خصوص الغسل وخصوص الوضوء تباح تلك الغاية في حال تعذر المائية بالتيمم وهذا هو المشهور
بين الاصحاب بل من غير خلاف يعرف من غير الفخر كما صرح به في الحدائق وكشف الالتباس وظاهر المنتهى حيث ذكر هذا العموم ونسب خلافه الى
بعض العامة بالنسبة الى بعض الغايات وعن المعتبر يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذا كل من وجب عليه الوضوء وهو
اجماع اهل الاسلام انتهى ولا قائل بالفرق بين ما وجبا فيه واستحبا قطعا ويدل عليه بعد الاجماع المستفيض عموم قوله تعالى في ذيل آية التيمم
يريد الله ليطهركم وقول النبي صلى الله عليه وآله وتربتها طهورا وقوله هو بمنزلة الماء وقوله التيمم طهور المسلم وقوله التيمم احد الطهورين وقوله جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا مع عدم ذكر خصوص ما يتطهر به في شيء من ذلك فيقتضي عموم الغايات التي يتطهر لها بالمائية ويؤكد العموم قوله
يكفيك الصعيد عشر سنين ضرورة حاجته في العشر سنين الى جميع الغايات فكيف يكفيه الصعيد اذا لم يكفه لجميعها بل قال في المجمع ظاهر
هذه الادلة ان التيمم رافع للحدث لكن لما علم ان التيمم البدل عن الغسل ينقض بما يوجب الوضوء وايجاب التيمم البدل من الغسل خ فالدليل علم
انه غير رافع فبقي ما يحجه الجميع ما يبيح مبيحه لكن المجمل الا يبقى التامل في الاستباحة بالتيمم لجميع الغايات حسبما مر وان وقع مع ذلك من
بعضهم في بعضها خلاف فعن الفخر في شرح الارشاد عدم اباحة دخول المجنب اللبث في المساجد ومس المصحف ومال اليه في الكشف ويلزمه
منع الطواف لاستلزامه الدخول وحكي في الكشف عن شرح الارشاد انه يبيح الصلوة من كل حدث والطواف من الاصغر خاصة ولا يبيح من الاكبر
الا الصلوة والخروج من المسجدين قال ولم نسمع به الى الآن من احد من الافاضل واستظهر قريبا منه في الجواهر من بعض كتبه وعن التذكرة لو تيمم الجنب ففي

في جواز تكرير الغاية

جواز قراءة العزائم اشكال وعن الاردبيلي الاشكال في صوم الجنب قال لا ادري دليلا يثبت عدم اباحة الصوم على الجنب نعم لو ثبت وجوب الغسل للصوم
المسلم وجوبه او القضاء على تقدير تركه عمدا لكنه لا يدل على توقف نية اباحة الصوم ولم يثبت وجوبه لما يجب له الغسل انتهى ونبه بعض ايضا
بل عن المنتهى ذلك في صوم الجنب والحائض والمستحاضة وعن الذكرى في صوم الجنب ووطء الحائض بعد انقطاع الدم وفي كشف اللثام منع قيام
التيمم مقام المائية التي وجبت للاحترام كمس اسماء الله وقراءة العزائم والوضع في المساجد وفي جامع المقاصد لا اشكال في استحباب التيمم اذا
كان المبدل رافعا او مبيحا ان الاشكال في سوى ذلك والحق ان ما ورد به النص مما ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض
بصدد الذكر وما عداه فعلى المنع الا ان يثبت بدليل لكن كل ذلك في غير محله للبناء على ان التيمم غير رافع للحدث حتى يكون ذا اثر تقع لا يختص وقعه خاصة
دون غاية لان الحالة النفسانية متى اوقعت لم يبق لها اثر بالكلية بل هو مبيح ومعنى الاباحة تجويز الدخول معه في الغايات المحتاجة الى
الطهارة فليقتصر على ما ثبت التجويز للدخول فيه وقد ثبت في الصلوة وبعض ما قد ذكر انما المسا ولما تم للصلوة كالطواف المنصوص انه صلوة
والعزائم ومس المصحف حيث ان الامة لم تفرق بينها وبين دخول المساجد كما صرح به غير واحد وكوطء الحائض المنصوص الى غير ذلك فيبقى
غير مورد الدليل على المنع من الدخول وقد عرفت وجه اندفاع ذلك من ظاهر العمومات الواردة ودعوى عدم دلالة كونه احد الطهورين
وبمنزلة الماء وكافيا عشر سنين على كونه مبيحا للكل غاية بل لما جعله الشارع مبيحا له والثابت منه البعض دون الكل مدفوعة بان الظاهر
من كونه احد الطهورين ان الذي يحصل من الآخر يحصل منه وكذا الظاهر من كونه بمنزلة الماء وقوله يكفيك عشر سنين وضح لان الظاهر
منه كفايته عن الماء اذ المحصل ومعلوم ارادة كفايته عنه فيما يحتاج اليه من الاعمال وفي العشر سنين يعترض للمكلف جميع الغايات
المحتاجة الى المائية فليكفه التصعيد الجميع مع ان كفايته للصلوة التي هو عمود الدين ولا يتحقق الا بطهور وهو تلوها كما في الاخبار يقضي
بالاولوية كفايته لغيرها لكون الغرض من الماء في الجميع واحدا هو حصول الطهارة فقيام التصعيد مقامه في بعض يدل على قيامه في الكل وقيامه
مقامه فيما كان رافعا فاضرب بالاولوية في غير الرافع الذي اثر الماء فيه دون ذلك وانما اختص الصلوة في اكثر الاخبار بذكر الكفاية بها لكثرة
دورانها وعموم بلواها مع ان قاعدة التسامح ايضا جارية في استحبابه لما يستحب له المائية فثبت من مجموع ما ذكر الاستباحة بالتيمم
في جميع ما يتوقف على وضوء او غسل لرفع الحدث واباحة الدخول حتى الصوري منها كوضوء الحائض والتنظيفي المعنوي كالاغسال
المستحبة نعم فيما يستحب لمجرد الكون على الطهارة او لمجرد التجديد او التاهب للصلوة اشكال اما الاخير فقد مر في مسئلة منع التيمم قبل
الوقت وكذا الكون على الطهارة واما التجديد فالاقوى ايضا ثبوت البدلية فيه لظاهر تلك العمومات الواردة مع عدم ثبوت مانع في خصوصه
وكذا استحبابه لبعض الاسباب التي يستحب لها الوضوء من رعاف ومذي ونحوهما مما مر في محله لانها مقتضيات للوضوء المتقدم حكمه
الوضوء اللاحق ومع تعذره يدخل هذه الكيفية من الحاجة الى الماء ايضا في عموم قيام الصعيد مقامه لعموم كونه بمنزلة الماء وما هو
بمعناه من النصوص المتقدمة الامر الثاني ان التيمم اذا وقع لغاية جاز تكرير تلك الغاية بذلك التيمم من غير تكرير التيمم بتكريرها فيأتي
بالتيمم مرة للصلوة ما شاء من الصلوات العديدة اتفاقا من عدا الشاذ الغير المعلوم شخصه حسبما مر الكلام فيه في بعض التنبيهات
المستتبعة لوجوب المضايقة الامر الثالث ان التيمم المنوي به غاية يدخل به في كل غاية غيرها مما يغايرها نوعا مما ثبت في الامر الاول شرع
اباحتها بالتيمم فلا يحتاج الى تجديد التيمم وهو مورد اتفاق ويدل عليه العمومات السابقة وما نص بصلوة الليل والنهار بتيمم واحد بناء على
ان النافلة غاية اخرى مغايرة نوعا للفريضة ومثاله على صحة التيمم واتيان الطواف به لاستلزامه دخول المسجد واللبث فيه ولا فرق بين
المتغايرات وقد تبين من تقييدنا الغاية الاخرى اللاحقة بكونها مما ثبت شرع اباحتها بالتيمم ان من عبر بكلية انه يستباح بالتيمم كلما يستباح
بالتيمم كلما يستباح بالمائية هو استباحتها بشرط انعقاد سبب التيمم لها ايضا كما انعقد للمنوية او لا لوجود شرط او فقد مانع الا ان يدخل
بالتيمم لما انعقد له السبب فيما لم ينعقد له لوجود مانع او فقد شرط وهذا اوضح لامتناع مشروعية التيمم بغير مسوغه والاحتج من البدلية
والاضطرارية والعذرية بالنسبة الى الغاية اللاحقة لكفايتها فيها بلا مسوغ العذر نعم لا يعتبر فيه ثبوت السبب بارتفاع المانع او حصول
الشرط جاز الدخول به فيها للعموم الادلة وبالجملة المدار على انعقاد المسوغ حال الدخول لا حال وقوع التيمم ولذا جاز الدخول بالتيمم
الواقع قبل وقت الصلوة لغاية في الصلوة بعد دخول وقتها اجماعا حسبما تقدم واعترف بذلك في الجواهر لكن مثل فيه لعدم استباحة
ما لم يثبت له المسوغ بالتيمم الواقع لما ثبت مسوغه باستباحة مس كتابة القرآن لمن تيمم لضيق الوقت عن استعمال الماء للفرض ولو لما
الشاغل بالفريضة وفيه انه يحرم عليه استعمال الماء في اثنائها لتفويته الاداء مع حرمة ابطال الفريضة ايضا فهو غير متمكن شرعا

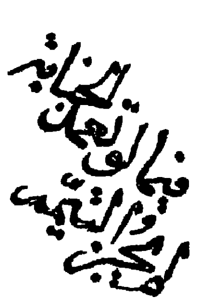
المسوغ للغاية اللاحقة حين وقوع التيمم الاول لو صار بعد انعقاد السبب صح

وذلك كغيره



ومن ذلك كغير المتمكن الصادق وقد بيّنا في مسئلة المضايقة ان الغاية لغير الموقتة نهاية ارادة فعلها بحكم ضيق الوقت في الموقتة من جواز التلبس فيها بالتيمم متى اراد فعلها وبالجملة فهذا المكلف الآن مريد لفعل الغاية الغير الموقتة من المس ونحوه والآن غير متمكن شرعا من استعمال الماء في التطهير فيستباح بتيممه الحاصل لما عرفت من عدم اعتبار انعقاد السبب للغاية اللاحقة حال وقوع التيمم للاولى فان قيل لعله يعتبر ذلك قلت ممنوع عليه لعدم مساعدة الادلة بل ومقتضى عمومها انه منوط انعقاد سبب التيمم لغاية استبيحت به مجددا ومستداما سابق ومنعقد ظهرا ولا يستفاد ايضا من كلام الاصحاب اعتبار ذلك فكان الاولى ان يمثل له بمن يتيمم لنافلة موسعة فلا يمس حال التشاغل بها التمكن من استعمال الماء المسة عادة وشرعا بناء على عدم حرمة قطع النافلة الحكم الاول من الثانية انه لا يعيد المتيمم ما صلى بتيممه الصحيح الواقع في الوقت المضيق اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلوة خارج الوقت اجماعا من غير طاوس من العامة من غير فرق بين سفر الطاعة والمعصية كما صرح به في محكي الخلاف والمعتبر والمنتهى للعموم وكذا حال الحضر اجماعا مستفيضا من غير المحكي عن المرتضى في شرح الرسالة وربما نسب الى الشيخ وبعض من تبعه ايضا ولم يثبت بل ظاهر الجواهر عدم الوثوق بنسبته الى المرتضى ايضا وعلى كل حال يدل على المعروف بعد الاجماع وقاعدة اجزاء الامر الواقعي عن الواقع وقوله عليه السلام يكفيك الصعيد عشر سنين ولا يقضي لعشر سنين وحديث استفاضة الاخبار بعدم الاعادة في بعضها التصريح بعدمها في خارج الوقت كحسنة زرارة المتقدمة في طلب الماء فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وفي بعضها التصريح بعدمها في الوقت كالروايات المتقدمة في مسئلة المضايقة التي منها موثق ابي بصير عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة وفي كثير منها الاطلاق منها صحيح ابن سنان وحسن الحلبي اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وفي بعضها ان رب الماء رب الصعيد وانه فعل احد الطهورين وينبغي بعموم العلة ما عسى يتوهم من ظهور لفظ الاعادة في عدم الفعل في الوقت مع اعتراف غير واحد بعدم دليل للمرتضى غير خبر الاعادة فيما اذا صلى بالتيمم لمنع الزحام من الخروج من المسجد للتطهير بالماء وهو مع اخصيته من دعواه قاصر عن مكافئة ما تقدم وما في الجواهر من امكان استناده الى اصالة التكليف بالمائية والترابية انما يجزي عن التكليف بها لا غيرها مع دعوى انصراف اخبار عدم الاعادة الى غير الحاضر لندرة فقد الماء سيما مع عدم العموم اللغوي في اكثرها فيه ان دعوى الاصالة لا محصل لها وان دعوى الانصراف ممنوع لمنع الندرة الصادقة مع انها على تقديرها هي ندرة وجود لا استعمال وكذلك الحكم من عدم الاعادة فيما صلى بالتيمم الواقع في الوقت الموسع على المعروف من اهل القول بعدم المضايقة بل ومن اهل القول بالمضايقة ايضا اذا كان وقوعه في السعة على الوجه المشروع كما اذا تيمم بظن الضيق ثم انكشف الخطاء وصادف بعد الكشف وجدان الماء مع القول باجزائه واما على القول بعدم اجزائه وبطلان التيمم فهو خارج عن مفروض المسئلة لانه هو ما صلى بتيممه الصحيح فيصح ح ان يقال لا خلاف في عدم اعادة ما صلى بالتيمم الصحيح وان وقع في السعة من غير الفرق بين الاسباب والعاقل وساعده الاطلاق بعض الاجماعات المستفيضة المتقدمة على عدم اعادة ما صلى بالتيمم الصحيح ويدل على المعروف هنا الادلة المتقدمة مع اطلاق النصوص الماضية لا سيما النصوص المصرحة منها بعدم الاعادة مع وجدان الماء في الوقت لظهورها في خصوص الفرض من الوقوع في السعة حسبما مر وجهه في مسئلة المضايقة ولما عرفت ان القدر المتيقن مما من اهل القول بالمواسعة والمضايقة في وقت التيمم وعلى تقدير التمكن فيما وقع بظن الضيق واخطاء فهل هما ممن يقول بالاجزاء او الاعادة فلعلهما من الاخير فلا يكونا مخالفين في مفروض المسئلة حسبما اشير اليه وان كان ظاهر الجواهر كونهما من اهل القول بالمواسعة وعلى تقديره فلعل مستندهما قوله اما انا لو كنت لتوضأت واعدت في موثق ابن حازم مع ما تقدم من صحيحة ابن يقطين وقد تقدم الجواب عنهما في مسئلة المضايقة وهما قاصران عن مقاومة دليل المعروف فليحملا على التقية لكونه قول جماعة من العامة او الندب كما يشعر به اختصاص الاعادة بنفسه اولهما ولو تعمد الجنابة لم يجز التيمم ما لم يخف التلف فان خشي فتيمم وصلى ففي الاعادة تردد واشبهه انه لا يعيد الكلام هنا في موضعين احدهما ان من تعمد الجنابة وخاف من استعمال الماء في الغسل على نفسه فهل يعتبر في جواز التيمم والصلوة عنده المشهور وهو المحكي عن المبسوط والتهذيب في الجواهر عن المنتهى الاجماع عليه حيث قال لو اجنب مختارا وخشي البرد تيمم عند علمائنا قلت هذا كلامه في الاحكام فاما لا بعده وقد مضى البحث مشبعا الى ما قدمه في الاسباب ثم بعد ذكر خوف المرض من المسوغات قال وهو على الاطلاق مذهب اكثر علمائنا وقال الشيخان ان كان الخائف تعمد الجنابة وجب عليه الغسل وان لحقه برد الا ان بلغ حد الخاف على نفسه التلف انتهى وهو كالصريح في عدم الاجماع وعلى كل حال عن المفيد في المقنعة ان على متعمد الجنابة الغسل وان خاف على نفسه ولا يجزيه التيمم ونحوه في الخلاف قال من اجنب نفسه مختارا اغتسل على كل حال وان خاف التلف او الزيادة في المرض وخالف جميع الفقهاء في

ضيق الوقت عن استعمال
الماء لنا فلترجع



في ذلك دليلنا اجماع الفرقة انتهى وهو محكي عن ظاهر الصدوق وابن الجنيد كما سمعته عن الشيخ في المنتهى هو في ظاهر خصوصه يجوز التيمم
عند خوف التلف لمن تعمد الجنابة واوجب الاعادة عند التمكن وهو المحكي عن الوسيلة والمهذب مختار المتن ثالث الاقوال وهو التيمم مع
الخوف من التلف والمرض وهو المعظم ووجوب الغسل حتى اذا خاف التلف والفرق بين خوف التلف والضرر بين خوف التلف فالتيمم
وغيره من المرض وسائر الضرر فوجوب الغسل وقد افتى الشيخ بالثلاثة في كتبه المشهور عموم ما ورد في خوف المرض مما تقدم معتضدا
بعموم نفي الحرج والحفظ من التلف واضاف اليه في المعتبر ان الجماع على هذا التقييد غير محرم اجماعا فلا يترتب على فاعله عقوبة وخصوص
الخبرين في الجواب عن مستند كل الشيخين والمفيد مما استدل به في الخلاف الموافق له من صحيح عبد الله بن سليمان عن الصادق (ع) عن
رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع فقال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان
وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمان فقلت لهم احملوني واغسلوني فقالوا
انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وصحيح ابن مسلم عن رجل تصيبه الجنابة في ارض
باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من
البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل قال كذا في المعتبر وان احتج بمرفوعة علي بن ابراهيم ان اجنب نفسه متعمدا فعليه ان يغتسل على ما كان
وان احتلم تيمم وبمرفوعة علي بن احمد ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم فالجواب من وجهين الى اخر كلامه لم قلت ما عدا خبر
الجماع وان كان كما ذكر في المعتبر باتفاق النص والفتوى والروايات الخاصة مستفيضة بجوازه بل بالاجر عليه والثواب مضافا الى العموم لكنه
لا دلالة فيه على الشيخ لعدم التزامه بكون الغسل عقوبة واما النص فالمرفوعتان لا جابر لضعفهما واجماع الخلاف لا يجبر لوهنه بمخالفة المشهور
فلا يستند اليهما في تخصيص العموم ولا اعتناء بهما اصلا او غير محتاجين الى المناقشة فيهما بما في المعتبر وتبعه جماعة باطلاقهما من جهة الخوف
وعدمه فيمكن تقييدهما بما صرح بالتيمم مع الخوف بما لا خوف معه لاندفاعها بمنافاة التقييد بغير الخوف فيهما مع تفصيلهما بين العمد والاحتلام
كما لا يخفى واما الصحيحان فلا تكافئان صحاح ابن سرحان ومسلم والبزنطي المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة والعمومات القطعية في
الكتاب والسنة من نفي الحرج ونحوه والحفظ من التلف والتهلكة وهو العمدة في الجواب فان المكافئة عندنا معتبرة بالعمل بالخبر مع المعارضة
سواء كان التعارض من وجه او بنحو الاطلاق والتقييد او التباين مع انهما مطلقتان بالنسبة الى الفاسد غيره فان كانتا من حيثية خوف
الضرر ايضا مطلقتين فيجوز ان يقيدا بالصحاح المتقدمة مع صحيح ابن سنان عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على
نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلاة ومرسل جعفر بن بشير مضمونهما ايضا بصورة ما لو خيف التلف
او الضرر الشديد ويحمل العنت على ما دون ذلك وان ادعي ظهورهما فيما خيف ذلك فمعارضتهما مع تلك الاخبار بنحو التباين للتصريح
فيهما بالخوف والمتجه هو الترجيح وهو للاخير بملاحظة الشهرة وبه يتبين بطلان دعوى تقييد اخبار المشهور بما استند اليه الشيخان
كما في الوسائل اذ هو فرع كونه مخصوصا بصورة العمد ودعوى ظهور الخبر الاول في العمد من جهة عدم احتلام الامام ممنوعة اولا
بعموم السؤال والجواب وكون ما نقله الصادق (ع) مما وقع لنفسه غير الاحتلام لا يقتضي باختصاص الحكم في الجواب به ايضا وثانيا بمعارضة
هذا الظهور باستبعاد وقوع العمد منه بالجماع في تلك الحال من شدة الضعف التي لم يستطع الحركة بنفسه ومع تعارضهما يبقى احتمال
كون الجنابة من قبل عروض المرض فيخرج عن محل البحث لعدم وجوب الغسل مع خوف الضرر عند الخصم وهذا وجه اخر للطعن في هذا
الخبر بحيث يلزم حمله على غير المبحوث عنه وبالجملة الاخبار المقابلة صريحة في تيمم من خاف التلف بخلاف الصحيحين فان في الجواب فيهما
الغسل مع مطلق ما اصابه او ما كان فليحمل المطلق على المقيد من هذه الحيثية واما ما في ذيلهما فالاول لا دلالة له على خوفه عم وكذا
الثاني فان حكاية مرض من بعده لا ينافي اطلاق قوله اغتسل على ما كان ولذا قال في المعتبر ان الخبرين مطلقان بالنسبة الى خوف
التلف وزيادة المرض الذي موضع النزاع وعلى هذا ينبغي حمل المطلق والمقيد على انه لو سلم ارادة خصوص صورة الضرر مع بقاء
الاطلاق بالنسبة الى خصوص خوف التلف الذي هو مدعى الشيخين يجب حمله على المقيد غايتهما الظهور في صورة الضرر والخبر
المقابل نص وليقدم النص على الظاهر هذا كله مع عدم المكافئة للاخبار المقابلة المعتضدة بما عرفت كما اشير اليه اولا وبنى
المعتبر حمل الصحيحين على الاستحباب قال كما ذهب اليه الشيخ في التهذيب كان مراده مع التقييد بحمل ما لا يبلغ مرتبة الخوف من التلف
والضرر والحرم بل بمجرد المشقة واستحبابه بحمله مبني على اقتضاء الحرج ازيد من رفع الوجوب فلا ينافيه الندب كما في الكشف قال

بعد ايراده

بعد ابراد هذه الاخبار والكل محتمل وجوب تحمل المشقة اللاحقة بالاستعمال من البرد خاصة واستحبابه لا مع خوف المرض او التلف فلا يرد على استحبابه ما في الجواهر من عدم تصور الاستحباب في الطهارة لوجوبها بمجرد امكانها لكون المراد استحبابه في خصوص المائية بتحمل المشقة لكن يرد على احتماله وجوب تحمل البرد دون التلف انه وان خرج به عما يلزمه الشيخ من الوجوب مع التلف وامكن ح كونه مبنيا على ما اختاره في المتن من جواز التيمم ما لم يتخوف التلف لكنه هو ايضا خلاف مقتضى الادلة لما عرفت من مساواة المشقة الشديدة للخوف في شرع التيمم فلعل الاولى طرح تلك الاخبار واما الموضع الثاني فهو انه حيث تيمم وصلى فالمشهور عدم وجوب الاعادة بعد ارتفاع الخوف وفي الذخيرة نسبته الى غير الشيخ من المتاخرين وذهب الشيخ الى وجوب الاعادة وهو المحكي عن المهذب استنادا الى صحيحة ابن سنان مع مرسلة ابن ابي عمير المتقدمتين وهما مع عدم انجبارهما بالشهرة وعدم قائل بظاهرهما الشامل للعامد وغيره وتقييدهما بالعامد مع كونه بغير شاهد ليس باولى من حملهما على الندب لشايع الخروج عن مخالفة الشهرة العظيمة المقاربة للاجماع لا تكافئان المعتبرة المستفيضة الدالة على عدم اعادة الجنب المتيمم مطلقا المعتضدة بتلك الشهرة العظيمة فلا ينبغي التامل في عدم الاعادة وهل يلحق بتعمد الجماع تعمد غيره من موجبات الغسل مقتضى اختصاص النص بالجنابة عدم اللحوق نعم ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في التيمم وعدم الاعادة بين التعمد الى الجنابة قبل الوقت او بعد دخوله وربما قيل ان محل البحث قبل الوقت فانه في الوقت كاراقة الماء في الوقت ونحن قد انهينا الكلام في صحة التيمم وعدم الاعادة بالاراقة في الوقت بل لكن الجماع كالاراقة لما عرفت من عدم حرمة تعمد في الوقت مع العلم بعدم الماء نصا وفتوى وفي المنتهى التفصيل فان كان معه ماء بقدر الوضوء خاصة فيحرم الجماع كما استشكله في الجواهر ايضا دون ما لم يكن ماء لان فرضه التيمم ح جامع ام لم يجامع ولا يتفاوت التيمم عن الحدث الاصغر والاكبر ولا يخفى ان الاقوى الجواز وان وجد الماء بقدر الوضوء لظهور الاخبار في اباحة الجماع مطلقا بل عموما لترك الاستفصال خصوصا نحو قوله في خبر ابي ذر المعروف كانك اذا اتيت الحرام ازرت كذلك اذا اتيت الحلال اجرت لمعقد الاجماعات على الحل بل يبعد جدا كون المراد منها اباحة جماع المحدث خاصة دون المتطهر واذا جاز للمتوضي جاز للمحدث الواجد للماء بقدر الوضوء قطعا لعدم الفرق بل في الخلاف اذا جامع المسافر زوجته وعدم الماء فان كان معه من الماء ما يغسل به فرجه وفرجها فعلا ذلك وتيمما وصليا ولا اعادة عليهما لان النجاسة قد زالت والتيمم عند عدم الماء يسقط به الفرض وهذا لا خلاف فيه انتهى وظاهره كما ترى جواز الجماع في معقد عدم الخلاف وكذا التردد في الاعادة قد وقع في كلامهم فيمن احدث في الجامع ومنعه الزحام من الطهارة المائية وادرك صلوة الجمعة في يوم الجمعة فيما يكون فرض المكلف هو صلوة الجمعة تعيينا لكن تيمم في تلك الحال وصلى الجمعة بلا تردد ولا خلاف اجده فيه كما صرح به في الحدائق والجواهر وغيرهما من غير توقف على مسئلة جواز التيمم لضيق الوقت اذ هذا ليس من ذلك التيمم في شيء لان ذلك انما هو فيما كان مع التمكن من الماء حال التيمم والمفروض هنا عدم التمكن وامتناع عليه وفوت اداء الجمعة من جهة الزحام فهو من عموم التيمم المشروع بلا كلام للموقتة في اخر وقتها اذا لم يتمكن من الماء في الوقت فان صلوة الجمعة موقتة مضيقة لهذا المكلف فلا اشكال في التيمم لها في الكشف بعد تضعيف الخبر الوارد هنا من قوله وان ضعفنا الان في اجزاء هذه الصلوة وهذا التيمم نظرا فالاعادة اقوى غير معلوم بوجه هذا النظر فان قيل هو للشك في اجزائه من جهة ثبوت البدل للجمعة من الظهر المتمكن منها مع المائية فلا اضطرار فلا انتقال الى الترابية قلنا هذا على تقدير التخيير بين الجمعة والظهر لكن وجوب الجمعة الذي مفروض المسئلة هنا تعييني لا تخييري وفي المهذب شرح الكتاب انه لو كان المانع من الطهارة خوف فوات الجمعة مع التمكن من الخروج من الجامع بسهولة الزحام وضيق الوقت لم يجز التيمم اجماعا انتهى وفيه انه ح يبتني التيمم وعدمه على شرع التيمم للضيق وعدمه وليس عدمه اجماعا وما في المسالك عن الفتوى فيما فرضه في المهذب بعدم جواز التيمم من غير دعوى الاجماع وانه يخرج ويتطهر بالماء ويصلي الظهر فلعله بناء منه على عدم شرع التيمم للضيق فيتطهر بالماء ويصلي خارج الوقت وحيث لا جمعة بعد وقتها فيصليها ظهرا لكن فيه انه لو كان منع التيمم في الفرض الذي فرضه لاجل هذا لكان عليه ان لا يجوزه مع عدم امكان الخروج لشدة الزحام ايضا لتيسر الماء مع فوات اداء الجمعة الا ان يقول بان التيمم ح وجد لشرعيته انما هو للنص وفي شرح المفاتيح ان صلوة الجمعة ليست كسائر الصلوات الموقتة ولا يجري فيها شرع التيمم للضيق عن ادائها مع امكان اداء الظهر مع المائية وكذا منع من اتيان الجمعة فانه قد لبعض واجبات اخرى لان تعذرها دون الظهر قال لان الفرض ينتقل ح من الجمعة الى الظهر وبالغ في ذلك لكنه ممنوع عليه مع ان ايجاب التيمم وادراك الجمعة في المقام منقول عليه ظاهرا حسب ما عرفت وعلى تقدير تماميته لا يبعد وجها ما افتى به في المهذب والمسالك لا اعتراف فيها بوجوب التيمم والصلوة جمعة بغير اعادة في مفروض المتن وكلام الجامع



في بيان التيمم وأحكامه

وقضيته ما في شرح المفاتيح عدم التيمم ووجوب الخروج للماء في مفروض الجماعة وانتقال الفرض الى الظهر نعم يشكل ذلك بما سيجيء للنظر الآتي مرّ عن الكشف وعلى كل حال فبعد البناء على وجوب التيمم ورد الجمعة في وجوب الاعادة عليه بعد التمكن من الماء في وقت الظهر ظهراً وعدم وجوبه قولان المشهور عدم الاعادة وفي الجواهر لعله لا خلاف فيه بين المتأخرين لجميع ما تقدم لعدم اعادة من صلى بتيممه التيمم الواقع في الوقت المضيق اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة ما عدا الاجماع لوقوع الخلاف هنا من الشيخ في النهاية والمبسوط وفي المقنع والوسيلة والجامع والمهذب فحكموا بوجوب الاعادة والظاهر انه لخصوص خبرين موثق سماعة عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرفوا وخبر السكوني وهو مثله بتفاوت لا يضر وهما لا يكافئان ما تقدم في القوة فيقصران عن قوة التخصيص خصوصا مع ظهورهما في الجمعة المنعقدة للعامة ضرورة عدم انعقادها يومئذ للائمة عليهم السلام فالجمعة والفرض هو الظهر وبه يخرج عن موضوع البحث الذي هو غير المتمكن من اداء فرضه مع المائية والظهر ممكن اداؤها مع المائية بعد الزحام فيحملان على الارشاد الى طريق الاتقاء بان يتيمم ويدخل مع القوم في الجماعة والجمعة ثم يأتي بعد الخروج بفرضه من الظهر مع الطهارة المائية فان قيل لم يأتي بالظهر بعد ذلك مع ان الفتوى على اجزاء ما يقع تقية قلنا ذاك فيما اتحد نوع العبادة واختلف في بعض الاجزاء او الشرائط والموانع والجمعة والظهر نوعان نعم قد يقال لم امر بالتيمم مع حصول الاتقاء بمجرد الدخول معهم في الصلاة ولو من غير الطهارة اصلا وقد يدفع مع امكان كون المفروض علم الجماعة بانه محدث بان غايته كون هذا النص سبيله سبيل ما منع من صورة الصلاة مع الناصبية بلا طهارة حتى قال فيه سبحان الله اما يخاف من يصلي على غير وضوء ان يأخذه الارض خسفا وهو السبب لافتاء بعض المحدثين بحرمة ايقاع صورة الصلاة بغير طهارة كما يظهر من هنا الحدائق ثم من الغريب ما في الحدائق هنا من الاعتراض على المحقق حيث افتى في المقام بوجوب التيمم ورد اداء الصلاة من غير اعادة بان الخبرين ظاهرهما غير منطبق على فتواه قال وما ذكره من ضيق وقت الجمعة ان تم في يوم الجمعة فلا يتم له في يوم عرفة مع ان المحقق غير مستند فيما افتاه بهذا الخبر بل لم ينقض على الشيخ به من فتواه من الاعادة فما وجه اعتراضه عليه وان كان اعتراض على الشيخ المحقق الا ان يتكلف في كلامه بتوجيه اعتراضه على الشيخ دون المحقق وهو بعيد عن عبارته فراجعها وعلى كل حال فلولا ظهور الخبرين في بيان صورة الاتقاء حسبما قلناه لامكن حمل الامر فيهما بالاعادة على الاستحباب جمعا مع امكان القول ايضا بانهما مما يتضمن حكمين احدهما غير معمول به قد تقرر في محله انه غير مناف للعمل بالآخر وعلى هذا يصلحان دليلا للحكم بوجوب التيمم لاجل ضيق الوقت في الوقتية لكن على كل تقدير توجيه ذكر يوم عرفة مع الجمعة فيهما غير خال عن الغموض ضرورة عدم تضيق صلاة الظهر مع الطهارة المائية يوم عرفة بالزحام ويمكن التوجيه بارادة عرفة المصادفة للجمعة وانما ذكر مع ذكر الجمعة لعدم انفكاك الجمعة الواقعة في مسجد عرفات عن الزحام المانع من الخروج ففي الحقيقة يوم الجمعة المعطوف عليه مقيد بمصادفة الزحام المانع ويوم عرفة المعطوف غير مقيد بها لعدم انفكاكه عن ذلك غالبا بقيت امور اخرى قيل فيها بالصلاة مع التيمم حال عدم التمكن من الطهارة المائية مع الاعادة عند التمكن منها منها من اخل بطلب الماء حتى ضاق الوقت فقد افتى بعض الاصحاب بانه يصلي مع التيمم في الوقت ثم يعيدها عند الظفر بالماء وباقي الكلام فيه مستوفى في تنبيهات مسألة طلب الماء في الحكم الثاني ومنها اذا منع غلاء الماء من شرائه فعن الاسكافي انه يصلي بالتيمم ثم يعيدها مع المائية اذا ارتفع العذر ولم يعرف له وجه ومنها ما مر في اول مسألة التيمم عن ابن الجنيد من ان الحاضر اذا تيمم لفقد الماء وصلى وجب عليه الاعادة اذا وجد الماء وقد عرفت بطلانه ومنها اذا كان على ثوبه نجاسة غير معفوة لا يمكنه نزعه ولم يتمكن من الماء حتى يغسلها يصلي فيه مع التيمم لعموم ادلة التيمم والمشهور عدم الاعادة اذا وجد الماء وفي الذكرى عن المبسوط والنهاية انه يعيد مع ان عبارة المبسوط ان الاحوط الاعادة وفي الكشف وبنجاسة البدن اولى بالاعادة بل في القواعد لم يعتبر في هذا الفرض الا نجاسة البدن وفي جامع المقاصد اذا وجبت الاعادة لنجاسة البدن فلنجاسة الثوب اولى لان الثوب اذا تعذر نزعه كان كالبدن فلذا اقتصر المص على نجاسة البدن انتهى وفي المنتهى استظهر من المبسوط كون الاعادة متعلقة بما بعد غسل النجاسة لا عند وجود الماء الكافي للطهارتين لقوله فيه ثم يعيد اذا غسل الموضع وعليه فالاعادة للنجاسة لا للتيمم فيعيد ولو صلى فيه من كان على وضوء وعلى هذا يخرج عن محل البحث هنا لانه لا اعادة للتيمم وناقشه في جامع المقاصد بعدم دلالة هذه العبارة منه على ما ادعاه لان ظاهرها تعليل الاعادة بكونه صلى بتيمم مع وجود النجاسة قال الا ان يكون الشيخ يرى وجوب اعادة الصلاة مع النجاسة مطلقا وان كانت الطهارة مائية ولم

في وجوب طلب الماء للفاقد

في كلامه في باب النجاسات لا لما عليه قال احتج على وجوب الاعادة في ذي النجاسة بخبر عمار المتضمن للتيمم وظاهر هذا ان الاعادة للامر به معا لا لخصوص النجاسة وفي الكشف ايضا استظهر من الشيخ ما استظهره في المنتهى وجعل ما في جامع المقاصد احتمالا وعلى كل حال فالشيخ في الخلاف وافق المشهور ومعتبر ابنه الذي تقدم فيه سند مبناه وبما استظهر من المبسوط ايضا مع نجاسة البدن ولا ريب ان قول المشهور هو المعول عليه لقصور موثقة عمار المشتملة لهذا الحكم عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء يغسله واعاد الصلاة عن معارضة الاصل والعمومات الدالة على عدم الاعادة وعموم التعليل في بعضها المعتضدة جميعا بقاعدة الاجزاء ولا سيما مع عدم صراحة كلام الشيخ بالمخالفة لما عرفت من احتمال كون الاعادة من احكام الصلاة مع النجاسة عنده حسبما سمعته الحكم الثاني انه يجب على من فقد الماء في ظاهر الحال وقت الصلاة ونحوها واراد التيمم من جهة فقد الماء الطلب للماء والفحص عنه في الارض الحزنة وهي في اللغة ما غلظ من الارض مقدار غلوة اي رمية سهم وفي الارض السهلة التي هي خلاف الحزنة مقدار غلوة سهمين والكلام هنا في مواضع منها وجوب اصل الطلب والاجماع عليه مستفيض النقل عن الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وجامع المقاصد وشرح الجعفرية والتنقيح والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتبر حيث نسبه الى فقهائنا ومع ذلك مال الاردبيلي الى الاستحباب قال في المجمع ليس عليه دليل والاصل يقتضي العدم والاجماع غير ظاهر وما نقل فيه من الخبر ليس بصحيح ولا صريح وهو خبر النوفلي عن السكوني يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك ومعارض بما في رواية علي بن سالم لا يطلب الماء يمينا وشمالا وهذه اوضح دلالة وسندا وان كان علي بن سالم مجهولا والاستحباب طريق الجمع انتهى ولا ريب في ضعفه لانقطاع الاصل بمنقول الاجماع المستفيض ان لم يكن محصلا وفيه بالغ فضلا عما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وما تضمنه من قوله ما دام في الوقت محكم انه وهو بأي معنى كان لا يخل بالاستدلال به للاصل وبوجوب الطلب في سنده من الحسن مع خبر السكوني المحدد له قدرا والطلب لا ينافي التحديد الاستدلال به للاصل ووجوب الطلب في مقابل نفي وجوبه اصلا وليس في دلالته على المقصد الا التعبير بالجملة الخبرية وقد تقرر ظهورها في امثال المقام في الوجوب وسنده منجبر بالاجماع المستفيض بخلاف خبر علي بن سالم الذي اعترف بضعف سنده لجهالته وكانه لاشتراكه بين المجهول والضعيف كما ذكر في موضعه مع ان نفيه الطلب المحدود المعين وبما لم يفت الوقت بل انما هو بنحو العموم او الاطلاق فيقيد او يخصص بوجوب الطلب المحدود وبما لم يفت الوقت بل الذي تضمناه وعلى تقدير ان يكون التعارض بينهما بنحو العموم من وجه فمع انه ليس كذلك يطلب المرجح وهو من جانبهما نظرا الى الاجماع المستفيض خصوصا مع موافقة الخبر لقول ابي حنيفة واحمد حيث لم يوجباه في الجهات بل في الرحل خاصة وعند اصحابه بل لا يوافق اطلاقه عدم الطلب شيئا من اقوال المسلمين فليحمل على الطلب الزائد عن المحدود او مع المخاطرة كما قد يكون قرينة عليه خبر داود الرقي الذي هو الراوي عنه هذا الخبر من قوله فيه لا تطلب الماء ولكن تيمم اني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع بل قوله يمينا وشمالا لا في بئر قد يشعر به ايضا وبذلك لا يراد ايضا على وجوب الطلب من جهة تعليق التيمم على عدم وجدان الماء الذي هو كما يأتي بمعنى عدم التمكن منه ولا يحرز الا مع الفحص كما تعرفه وقريبا منها انه لا خلاف فيما اذا علم وجود الماء في مكان انه يجب الوصول اليه حيثما كان مع سعة الوقت وعدم المشقة والعسر والضرر سفرا كان او حضرا لاقتضاء اطلاق وجوب الوضوء ذلك وعدم شمول نص التحديد للطلب بالغلوة هذه الصورة لان الفرض وجود الماء وكذا اذا ظن وجوده في مكان واحتمل في الحضر لاطلاق الوجوب واختصاص نص التحديد بالسفر وكذا مع ظنه في السفر لكنه على كلام فيه يأتي منها ان وجوب الطلب انما هو حيث لا يعلم عدم وجود الماء فيما يكلف بلوغه فان علم ذلك سقط وجوب الطلب من غير خلاف اجده بل نسبه بعضهم الى بعض العامة في المدارك وغيره يشعر باتفاقنا على العدم والدليل عليه واضح من عدم الفائدة مع فرض العلم والمتبادر من الامر بالطلب في النص صورة الجهل وعدم العلم بالحال جدا ومع ذلك في قواعد الشهيد انه وقع التقيد الحضري في مواضع لا يكاد يهتدى فيها الى العلة وعد منها وجوب طلب المتيمم وان علم عدم الماء وظاهره المفروغية عنه ولا اجل موافقته المشهور وفي الذكرى والدروس قد ينزل ما في قواعده كي لا يختلف مع كتبه على غير الطلب المبتدأ من تحديد الطلب ففي بعض صوره يوجد الاطلاق في بعض العبارات ويعطي وجوب التجديد ولو مع وقوع ما يئاس من الماء وعن الحبل المتين الميل اليه ما في القواعد وكذا عن الحدائق ويجب الطلب ان علم عدم الماء لاطلاق النص قال ولعله جبر لتفويت فضيلة الماء وفيه ان المتبادر من النص ما ذكرناه اذا ظن عدم وجود الماء فالمحكي عن الاسكافي سقوط الطلب لم نتبينه وفي جامع المقاصد لا

بان مناط

بان مناط الشرعيات الظن وهو ممنوع ومقتضيه كون الوضوء واجبا مطلقا خلافه وكذا الآية فانها مؤكدة لقاعدة اطلاق الوجوب لتعليق التيمم
فيها على عدم وجدان الماء وليس المراد عدم ابصاره قطعا ولا عدم كونه حاصلا لديه فعلا لما دل على وجوب تحصيل ما ليس منه بحاصل قطعا
كما قدمناه في مسئلة مزج المضاف بالماء القاصر عن كفاية الطهارة ولا عدم وجدانه مطلقا لصحة التيمم مع وجوده حيث لا يتيسر مثله قطعا
فلم يبق الا كون المراد انه ان لم يتمكنوا او لم يقدروا عليه والظاهر اعتبار كونه في الواقع كذلك وعليه فالشرط هو العجز الواقعي ولا فرق بينه
وبين عدم القدرة عرفا وقضيته الاشتراط بعدم القدرة والعجز الواقعي انه اذا لم يجده حاصلا يجب الفحص ضرورة انه ما دام يحتمل وجوده
يحتمل تمكنه منه ولا يصح معه الحكم بعجزه منه فلا ينبغي التأمل في اقتضاء القاعدة والآية وجوب الفحص القاطع للاحتمال نعم النص الوارد في
تخفيف مقدار الفحص الذي اقتضاء الآية المؤكدة للقاعدة من خبر السكوني ربما يستظهر سقوط الفحص الزائد عن الحد في خصوص سالك
الطريق وهو امر آخر يأتي الكلام فيه منها انه اذا اخبره العادل بعدم وجود الماء سقط الطلب بناء على حجية خبر العدل في نحو المقامات وفيه
كلام مقرر في محله وقد يمنع ثبوت شرط التيمم بذلك لتعليقه في الآية على صدق العجز وحجية الخبر بعدم الماء لا يوجب احساس المكلف العجز
عنه في نفسه لقيام احتمال وجوده ومع قيامه لا يتحقق العجز عنه في نفسه لانه الا تعتبر في نفسه لا من حيث الحجية الشرعية فيها ولذا لم يكتف
الفاضل في النهاية وابن فهد في الموجز بعدم الاجزاء بخبر غير النائب وان نوى الاجتزاء به في الجواهر قال لانه غير واجد شرعا وفيه انه مبني على
ارادة عدم وجدان الماء من قوله ان لم يجدوا وقد عرفت ارادة عدم التمكن عدم القدرة على عدم ومنه ينقدح وجه عدم الاجزاء بالعدلين
ايضا لنظير ما ذكر من قيام الاحتمال ومعه لا يحس العجز ومنها ان الاظهر جواز الاستنابة في طلب الماء والفحص عنه كما صرح به الشهيدان و
المحقق الثاني وابن فهد وغيرهم لعموم دليل الوكالة كلما لم يثبت اشتراط المباشرة فيه كالعبادات البدنية خلافا للمنتهى والمدارك
في قولهما بان الخطاب بالطلب للمتيمم فلا يجوز ان يتولاه غيره كما لا يجوز ان ييممه وبطلانه واضح لان مجرد المخاطبة لا يمنع من قبول الوكالة و
لذا تصح الوكالة قطعا في كثير مما وقع المخاطب بفعله كما لا يخفى والمدار على تبين كون الفعل مما يراد حصوله لطبيعته وهنا كذلك اذ المراد
استكشاف حال الماء لكن مجرد كونه مما يدخله الوكالة لا يقضي بالاجتزاء بخبره وتصديق قول الامين المسلم منه في مقام الدعوى عليه من
الموكل لا بمعنى وجوب اعتقاد الموكل بواقعية ما يقوله فيما بينه وبين الله حتى يوجب احساس العجز عن الماء من نفسه ويقضي ببراءة ذمته
عما وجب عليه حسبما هو مقرر في باب الوكالة ولعله لذا تم عدم الاجتزاء بخبره جميع من تقدم في كشف الغطاء قال والظاهر عدم جواز الاكتفاء
بالعدل والعدلين ومطلق الواسطة وان كثرت ما لم يحصل العلم ويوافقه قوله في شرح البغية وكذا كل محل للتحصيل يلزم السعي الى ان يرتفع
الاحتمال او يفوت الوقت وعلى فرض تصديقه بهذا النحو فالموجب له الائتمان فلا يراع فيما لو كان الموكل فيه حقا لغيره ولو لله سبحانه كونه
مؤتمنا من صاحب الحق ولا يأتمن الله سبحانه غير العادل فليقتصر على الوكيل العادل كما عن جماعة وبالجملة اعتبار العدالة في الاستنابة في نحو
هذه الامور مقرر في محلها واعتبارها انما هو للوثوق بوقوع المطلوب وتصديقه في دعوى وقوعه لا لان الفعل لا يصح على تقدير حصوله
من الفاسق هذا كله في الاستنابة الاختيارية واما اذا كان عاجزا عن الطلب بنفسه فلم اجد خلافا في جواز الاستنابة وان منعت مع امكان
المباشرة ولعله لاقتضاء اطلاق وجوبه مباشرة المكلف له وهو تكليف مخصوص بحال الامكان وبالجملة استكشاف حال الماء مطلوب على
كل حال ان امكن بنفسه فيتعين والا فبالغير فان امكن المفيد منه للعلم تعين والا فالاقوى فالاقوى طريقا فيقدم البينة ثم العدل الواحد
ثم الاوثق منها ان الفحص الواجب عن الماء بحكم المقدمية للواجب المطلق ليس له كيفية مخصوصة ولا حد خاص بل المدار بموجب القاعدة
التفحص بجميع الوجوه الممكنة حتى يبلغ حد اليأس القاطع بعدم الماء والآية ايضا مؤكدة لما عرفت فيه لما اشير اليه من التعليق فيها على عدم
وجدان الماء بالمعنى الراجع الى احساس العجز من نفسه ومع قيام الاحتمال لا يحس وهذا جار في غير المسافر وفيه ايضا بالنسبة الى وجوه
البحث غير الضرب في الارض فلا يتيمم الا مع الفحص القاطع ومعه يتيمم ويصلي بموجب الآية ثم يجزيه وان تبين بعد الصلاة وجود الماء حيث
لا يشترط وصوله اتفاقا ويوافقه قاعدة الاجزاء وظاهر الاخبار المعتضدة بالفتوى واما المسافر فقد رخص الشارع له رخصا مخصوصا
من حيثية الضرب في الارض باي كيفية اذا وقع على الوجه المعتبر الذي تسمعه ساغ له التيمم لدليله الآتي المنقطع به عموم القاعدة فاذا تيمم
وصلى اجزاه وان تبين وجود الماء في داخل الحد المقدر في هذا الفحص فضلا عن خارجه اتفاقا والمتفق عليه منه هو ما اذا وقع بعد
دخول الوقت واما اذا وقع قبل الوقت فقد صرح جماعة بعدم اجزائه ووجوب اعادته واستدلوا للاعادة بما ذكره في الجواهر واللوامع
وغيرهما من ان الواقع قبل الوقت غير مخاطب به فلا يجزي لان المجزي منه هو ما ورد به النص وعمدة دليلهم هي هذا وان اضاف اليه في الجواهر

الوضوء مطلوبيته الفحص الاعم لا انه المقدمة وغاية الضرورة لا انه على وجوبه

وبعضها الاخر لكنها في الحقيقة من قرائن كون المراد هو الطلب الواقع في الوقت خاصة وهذا ان تم فيتم في الفحص الذي له جهة تعبدية كاجزاء مقدار
الغلوة والغلوتين عن فحص ما ولما اذ فيه لا مانع من اشتراط عفو الزائد بوقوع المقدار المعين في الوقت لا مطلقا لكنه مع اقتضائه عدم
اغناء فحص مقدار الغلوة والغلوتين وهم يوجبون اعادته ايضا مبني ان مجرد عدم المانع ما ذكر لا يكفي في الحكم بانه كذلك بل لا بد من النظر معه
في دليل الرخصة كيف رخص فقد يقال ان الطلب غلوة سهم وسهمين المنعقب في خبر السكوني بقوله لا يطلب اكثر من ذلك مطلق شامل للواقع
قبل الوقت ودعوى ان تعلق الوجوب به قرينة كون المراد به هو الواقع في الوقت لان الذي قبله لا يتصف بالوجوب مدفوعة بان الطلب
هنا لكشف حال الماء قطعا وان كان كشفه شرعيا فهو مقدمة ومتى ثبت كونه مقدمة لا يخرج بوقوعه قبل الوقت عن المقدمية وان
لم تكن واجبة فهي مسقطة والا امكن مثل هذا التعليل في قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور وبل اكثر المقدمات الشرعية مبنية بصيغة الامر
ومن هنا حب المحققين عدم وجوبها قبل الوقت فلا تكون مسقطة وهو باطل مع ان الطلب المعاد في كلامهم اعم من التعبدي بل هو جار في
غير المسافر من الطلب القطعي ايضا ولا يتم فيه التعبدي المتقدم كما هو واضح ضرورة عدم معقولية ان لا يجزي الفحص القاطع ومع ذلك صرحوا
بالاتفاق على سقوط الطلب مع العلم بالعدم مطلقا بل في هذه المسئلة من تعرض لها غير المعتبر كالتذكرة والمنتهى هو ظاهر التحرير والذكرى
وجامع المقاصد واللوامع والجواهر صرحوا بتقييد الطلب المعاد في كلامهم بغير المستمر معه على حالة القطع بالعدم ومع ذلك يشكل على هؤلاء بان
الاعادة لا خصوصية لها بالواقع قبل الوقت مع هذا القيد ضرورة ان الواقع منه في الوقت يجب اعادته اذا تجدد حالة الشك في تجدد الماء
قبل التيمم بل يشكل من اصله بتعين المراد مما لعنوان الواضح في كلام كل من تعرض لان الطلب اذا وقع قبل الوقت لا يجزي انما المعتبر منه ما وقع في
الوقت فان كان ما لم يبق معه القطع بالعدم فيجب اعادته وان كان واقعا في الوقت ضرورة انتفاء شرط التيمم من تحقق العجز عن تحصيل
الماء وان كان المستمر معه القطع بالعدم فلا يجب اعادته وان كان واقعا قبل الوقت للاتفاق على سقوط الطلب مع العلم بعدم الماء ومنه
يتبين ان ما في المعتبر من اطلاق قوله لو طلب قبل الوقت لم يعتد بطلبه واعاده ولو طلب بعد دخول الوقت اجزأه محمول على غير الطلب المستمر
على علم العدم لا عراضه بعد ذلك بقوله الفرع الثالث لو تيقن عدم الاصابة سقط الطلب لعدم ثمرته انتهى واحتمال كون مرادهم الاخير لكن بغير الفحص
القاطع بالعدم من جميع الوجوه بل الفحص في الغلوة والغلوتين القاطع بالعدم فيهما خاصة وان ما اتفقوا على سقوط الطلب معه هو القطع
بعدم الماء كلية لا في خصوص الحد فهو مع قطع النظر عما ذكرناه مدفوع بانهم مصرحون بسقوط الطلب في الحد مع العلم بعدم الماء فيه ودعوى
كون المراد العلم الحادث في الوقت لا مبنى لها غير بادرة واذا كان الطلب في الحد لاغيا وفي الخارج ساقطا فما معنى الحكم باعادته وكذا احتمال كون مرادهم
الاول مع دعوى ان مثله اذا وقع في الوقت لا يعاد مدفوع بظهور اتفاقهم على وجوب تجديد الطلب اذا طرأ الشك في الماء الا ان يوجه بان
مرادهم الفرق بين ما يقع قبل الوقت وبين ما اغلب في الطلب المتجدد بعد احتمال حدوث امره انتقب بهذا الاحتمال من الفحص اذا وقع في الوقت
لا ينافي المشقة في الاعادة بمجرده لعدم لزوم مفارقة الطلب للتيمم وطول الزمان لا يخلو غالبا من احتماله واذا وقع قبل الوقت بحيث لم يكلفه
الشارع لا يلزمه شرع التوسع فيه فيبقى على مقتضى قاعدته فيه من الاعادة باحتمال الماء وان الاحتمال من جب طروه للاعادة مطلقا هو
احتمال تجدد الماء كما اذا رأى الغيم والوفد لا احتمال وجيه كما اذا احتمل صعود الغيم وورود الوفد وهذا يقتضيه ما في المدونة قال مسئلة
انما يجب الطلب بعد دخول الوقت فلو طلبه قبله لم يجزه ووجب عليه اعادة الطلب بعده وبه قال الشافعي لامكان تجدد الماء الا ان يكون
ناظرا الى مواضع الطلب لم يتجدد فيها شيء فيسقط لكن هذا هو نوع طلب فيجزيه لانه بعد دخول الوقت لا يقال يجوز التجدد بعد الطلب
في الوقت قبل التيمم ومع ذلك يجوز التيمم اجماعا ولا يعيد الطلب لانا نقول ان الطلب في وقت الطلب لم تجب اعادته الا ان يعلم تجدد امر لحصول
المشقة واذا الطلب قبل وقته لزمته الاعادة لتفريطه ثم قال فروع الاول لو طلب في وقت صلوة ثم دخل في وقت اخرى وجب اعادة الطلب ما لم
يعلم عدم تجدد شيء انتهى فان قوله في المسئلة الا ان يعلم تجدد امر لا يريد به تجدد وجود الماء قطعا بل مراده ان يعلم امرا كصعود غيم على
تقدير وجه احتمل الماء ولم يوجب اعادة الواقع في الوقت الا مع العلم بتجدده دون احتمال تجدده واوجب اعادة الواقع قبله باحتمال تجدده وانما
لم يوجب الاعادة مع العلم بعدم تجدده كان يكون ناظرا الى مواضع الطلب الا انا لا نتلقى هذا الفرق بالقبول لان مقتضى الادلة وجوب الاعادة
مع قيام احتمال الماء لفقد شرط التيمم من تحقق العجز عن تحصيل الماء سواء كان للقطع بتجدده موجب الاحتمال او احتمال تجدده والمشقة في
الثاني ممنوعة لمنع كونه غالبا ضرورة امكان بقاء علم العدم على حاله كثيرا ما مع الزمان الفاصل واما دعوى ان الطلب الواقع قبل الوقت
لا يبقى معه علم بعدمه وقد يحكم باعادته كلية الا اذا دام النظر الى مواضع الطلب الى ما بعد الوقت وهو من اعادة الطلب كما سمعته من عبارة التذكرة

في اول المسألة واصرح منها في المنتهى قال لا يقال اذا كان قد طلب قبل الوقت ودخل الوقت ولم يتجدد حدث كان طلبه عبثا لانا نقول انما يتحقق انه لم يتجدد شيء اذا كان ناظرا الى مواضع الطلب لم يتجدد فيها شيء الى آخر كلامه فتوجه المنع عليه واضح ثم الفرق بينه وبين الواقع في الوقت من هذه الحيثية ايضا تحكم بحت وكيف يتحقق في الوقت من غير ان يكون ناظرا الى مواضع الطلب دون ما قبله وتلخص مما ذكرناه انه لا فرق بين الطلب الواقع قبل الوقت وبعده فان كان باقيا على علم العدم ساغ معه التيمم وان طرأ الشك بوجه جدد الطلب على تقدير قول الجماعة بعدم اجزاء الطلب قبل الوقت ففي وجوب اعادة ما وقع في وقت صلاة بعد دخول وقت الصلاة الاخرى وعدمه وجهان من انه بالنسبة الى الوقت الآخر قبل الوقت وصدق الطلب في الوقت المأمور به وعلى الاول فهل اعادة التيمم بعد اعادة الطلب ان قلنا بجواز الصلاة بالتيمم الواقع قبل الوقت لصلاة سابقة او الاقتصار على اعادة الطلب دون التيمم ان لم ينتقض وجهان كما ان في جعل التيمم لصلاتين مشتركتين في وقت كالظهرين والعشائين اذ لا فرق بينهما من قبل الوقتين في اعادة الطلب لذلك مع التيمم ايضا وجهين ولعل الاوجه اعادة الطلب وحده دون التيمم اذا لم يكن منتقضا لعدم موجب لانتقاضه وفاقا للذكرى قال وجوب الطلب عند الظن او الشك لا يلزم منه الانتقاض انتهى ولانه انه اذا طلب في الحد المعتبر بهذا الفحص ولم يجد الماء فيه ثم ورد ركب فان كان قبل التيمم سأله قطعا صرح به في التذكرة قال اذا كان يطلب الماء فظهر ركب وجب ان يسألهم عن الماء ما لم يخف فوت الوقت ويطلب من كل واحد الى ان يبقى مقدار التيمم والصلاة من الوقت وفي الذكرى قال ولو ظهر ركب في اثناء الطلب سأل كلا منهم ومقصوده ما ظهور الركب قبل الدخول في التيمم اذ لا وقت معلوم للطلب اما اذا ظهر الركب بعد التيمم ففي المعتبر انه اذا تيمم ثم طلع عليه ركب لم يجب عليه السؤال ولا استئناف الا مع العلم بالماء انتهى ولا ريب ان الركب مثال ومقصوده عدم وجوب الفحص بوجدان آخر عن الماء وان امكن بعد فعل التيمم ومثله في اللوامع قال في وجه قال الشافعي يجب لانه وقت تضيق فيه الصلاة فيسقط الطلب انتهى وكأنه مبني على مذهبه من وجوب الطلب ما دام الوقت ومن المضايقة في وقت التيمم ومثله دليلا لا ونحوه في الخلاف قال دليلنا ان هذه الحال حال وجوب الصلاة وتضيق وقتها وقد مضى وقت الطلب انتهى فتبين انه على تقدير جوازه في السعة يتجه وجوب سؤال الركب وتجديد الطلب لو بعد التيمم اذا علم بتجدد ما يحتمل معه الماء وفاقا لكشف الغطاء وشرح البغية حسبما عرفت لما عرفت بل قد عرفت ان الاقوى اعادة الطلب مع احتمال تجدد ما يحتمل معه الماء منها ان الفحص المرخص فيه بخصوص المسافر هو ان يضرب في الارض اذا كانت حزنة لسكون الزاء المعجمة وهي ما غلظ من الارض بحيث اكل ما صعب سلوكه من ذات العلو والهبوط والاشجار والاحجار ونحوها وفي الكشف والروضة التقييد بالموضعين بغير السلوك والحاجبين للماء والقيد الثاني حشو بل مخل الا ان النظر في قلة حد الحزنة الى مشقة السلوك لا لحجب الماء لان المحجب يقتضي زيادة السير وبالجملة اذا لم يؤخذ في معناها لغة وعرفا فلا وجه لاخذ ما قيد له في موضوع الحكم بل ينبغي ملاحظتها وعلى كل حال حد الضرب فيها مقدار غلوة سهم اي رميه من متوسط الساعد قوة والقوس والنبل وحركة الهواء ونحوها مما له مدخلية في نفوذ السهم وان كانت سهلة وهي التي بخلاف الحزنة فمقدار غلوة سهمين وهذا هو الاظهر من معنى الغلوة هنا دون ما قيل من انها جزء من خمسة وعشرين جزءا من الفرسخ كما عن العين والاساس الفرسخ خمس وعشرون غلوة والمفروض كون الفرسخ معينا بالاذرع فتكون الغلوة قدرا معينا من الاذرع كما عن بعض اهل اللغة من ان الغلوة قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وكأنه لعدم ابتعاد الرمية بازيد منها في العادة وعن بعضهم انها مائة باع الى غير ذلك ولو كانت اجزاء الارض مختلفة حزونة وسهولة فان كان احدهما في الغلبة بحيث يغلب اسمه لا نزاع عنه للاخر اعتبر مقدار الاسم وان لم يكن كذلك فليوزع المقدار بالنسبة فاذا استويا فمقدار غلوة و نصف لانه مقتضى التحديدين بها كما في قول فيما يسقى بالسيح عشر وبالدالية نصف العشر واحتمل في كشف الغطاء الاكتفاء بغلوة ترجيحا للحزنة ولزوم غلوتين ترجيحا للسهلة وهما ضعيفان وربما احتمل خروج المبعض عن مورد النص والرجوع فيه الى القاعدة والاصل وهو كذلك ايضا لظهور عموم التحديد وفهم التوزيع في مثله ولان الحكم بالخروج عن المنصوص قاض بلزوم الفحص القاطع بعدم الماء مع اقتضاء الاكتفاء بالغلوتين في السهلة كفايتهما فيما كان بعضه حزنا بالاولوية واعلم ان في مقدار الضرب في الارض في هذا الفحص المرخص فيه اقوالا ثلاثة احدها ما ذكر وهو المشهور شهرة عظيمة بل هو معقد الاجماع المحكي عن الغنية وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة وثانيها ما في المعتبر قال بعد ايراد خبر السكوني الآتي وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا به والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلفه التباعد بما يشق ورواية زرارة تدل على الطلب ما دام في الوقت حتى يخشى الفوت وهو حسن والرواية بها واضحة السند المعنى انتهى وظاهر قوله وهو حسن انه فتواه وثالثها ما في المدارك قال المعتمد اعتبار الطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة بحيث يتحقق

عن عدم وجدان الماء انتهى و مرجعه الى ما في المعتبر من قوله و الوجه الجواز و ان كان هو فتوى المعتبر فيتعين اولا و استوجه العمل به في الحاشية
الجالية و اما ما في الحدائق من وجوبه بقدر رجاء الاصابة اي ظنها ان كان راجيا و مقدار الغلوة و الغلوتين ان كان مجرد احتمال جمعا
بين الخبرين فمع عدم الشاهد عليه ليس هو قولا بل هو المشهور كما يجابه طلب الزائد اذا ظن فيه الماء كما تسمعه و ما وقفنا عليه من النص في
محل البحث هو خبر السكوني و خبر زرارة المتقدمان و اما خبر يعقوب بن سالم عن الرجل لا يكون معه ماء و الماء على يمين الطريق و يساره
غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض للص او سبع و ان استدل به في التهذيب لوجوب الطلب قدر رميته سهمين لكنه خارج عن
مورد البحث لان ظاهره احراز وجود الماء في برّيها و البحث مع عدم الاحراز و اما الخبران فسند الاول لا باس به الا ان ثانيهما من فيه الحسن بن ابراهيم بن
هاشم و اولهما و ان ضعف للسكوني لان الاصح العمل بروايته و لو كان عاميا الا انه موثوق مقبول الرواية قال الشيخ الامامية مجمعة على العمل بما
يرويه السكوني و عمار و من ماثلهما من الثقات و عن الغريبة انه من ثقات الرواة ان كتب جماعتنا مملوة من الفتاوى المستندة الى نقله بل لابل
النوفلي لانه ان لم يكن فيه ما عن بعض القميين من انه غلا في اخر عمره فلم يمدحوه بشيء فهو مجهول لكنه منجبر هنا بالشهرة العظيمة و الاجماع المحكي في
السرائر و تواتره قال و حد ما وردت به الروايات و تواتر به النقل في طلبه غلوة سهمين ان كانت الارض سهلة و ان كانت حزنة فغلوة سهم واحد
و اما دلالتها فخبر زرارة يحتمل وجوها اذ يعني احدها كون المراد من الطلب فيها الارجاء و الانتظار لترقب حصول الماء كما يساعده رواية الشيخ
مثله بطريق اخر عن زرارة عن احدهما و فيه مكان فليطلب فليمسك و الظاهر اتحاد الروايتين و ثانيها كون ما دام فيه للزمان او الوجوب لا نفس الطلب
و ذلك بوجهين احدهما كونه بمعنى يجب ما دام سعة الوقت باقيا فان خاف الفوت لا يجب بل يتيمم ثانيهما بمعنى يجب ما دام في الوقت لا
قبله اذ لا يتصف بالوجوب فح قوله فان خاف مستأنف و على هذين الاحتمالين يبقى نفس الطلب مقداره اما مسكوتا عنه او ادعي انسياقه
لبيان وقت الوجوب دون مقدار الطلب فيكون هو مبقيا بخبر السكوني و ح لا معارضة بينهما او مطلقا و ح ينافيه خبر السكوني كما يعارضه على
الوجه الرابع من كون القيد لنفس الطلب بمعنى ان الطلب المأمور به هو مقدار الوقت فان خاف الفوت يتيمم و لا يطلب و ح ايضا يعارضه
خبر السكوني لكن على الوجه الثالث بالاطلاق و التقييد فليقيد مقدار الطلب بالحد الذي في خبر السكوني و على الوجه الرابع بالتباين فليقدم
المرجح و هو لخبر السكوني من الاعتضاد بالشهرة العظيمة و الاجماع المحكي و حكاية التواتر و ليحمل الخبر الاخر على ما لا ينافيه من استحبابه ما دام في
الوقت و ارادة ما اذا علم وجود الماء او ظنه في الرابية على الثانويات و غيرهما فالعمل على خبر السكوني على كل حال و يبقى التأمل في خبر السكوني
من حيثية عدم تقييده الغلوة و الغلوتين فيه بالجهات الاربع و لا يجدي في تعميم الجهة لها ما ذكروه من ان تخصيصها ببعض الجهات ترجيح بلا مرجح لان
غايته نفي التعيين دون كفاية مطلق المسمى و لا اقتضاء قاعدة عدم احراز الشرط الا بالتعميم لانقطاعها باطلاق النص لا عدم صدق الوجدان الا
به لعدم صدق عدم الوجدان المطلوب على فرض التعميم للجهات ايضا بل التعميم يستفاد من النص لعلو قيته عدم تقييده الفحص بل المقصود استكشاف
وجود الماء في داخل الحد و هو مناف لارادة الفحص في بعض اجزائه لقيام الاحتمال في جميع اجزائها فيتبين ان المقصود من الطلب هو مرتبة ارادة التجسس
في كل جزء محتمل و الغلوة انما هي حد لبعد الاجزاء المحوية عن موقف المتيمم اي لا يجب فيما وراءها و بتعبير اخر الواجب هو طلب الماء بمعنى تفحصه
و هو بنفسه قاض بالتتبع في كل جزء محتمل لانه معنى الفحص و مقتضى اطلاقه و بيد الغلوة انما هو للاحتراز به عما وراءها من حيثية التباعد عن موقف
المتيمم فداخلها باق على اطلاقه القاضي باستقصاء كل جزء محتمل لا يقال هو موجه لمطلق التباعد و لو الدوري فاذا طلب بخط خارج من موقف
المتيمم لا بنحو الاستقامة بل بنحو الدائرة يساوي مساحة محيط الدائرة مقدار الغلوة او الغلوتين يكون كافيا لانا نقول التعبير برمية سهم
التي هي خط مستقيم بيان لكون حد البعد المستقيم ينبغي ان يبلغ كذا لا المنحني الدوري و هذا هو متفاهم العرف ترى يقال لمن بعد
عنك اذ بعد اربع مثلا انه على غلوة سهم عنك مع امكان اخراج خط من موقفك يتصل به على نحو الاستدارة و الانحناء يبلغ مساحة الغلوة
و لعل حاصل ما ذكرناه هو مراد الجماعة من الاستناد الى الترجيح بلا مرجح اي فيما لا يتباعد بازيد من الغلوة او الغلوتين اختصاص بعض اجزائه
بالفحص دون بعض مع قيام الاحتمال في الجميع ترجيح بلا مرجح و هو مناف لمطلوبية الفحص في هذا الحد و على كل حال قد يمكن التعميم للجهات بتتميم
اخر هو ان الخبر ضعيف في نفسه لكنه منجبر بالشهرة و هي على التعميم للجهات فليقتصر في العمل به على مورد الجبر منها انه قيل المراد من الجهات الاربع في
عبارة المشهور هي مع مثلثاتها الاربع بل في الكشف الاولى ان يجعل مبدأ الطلب مركز دائرة منصف قطرها ما يبتدأ به من الجهات فاذا انتهى
الى الغلوة او الغلوتين يرسم محيط الدائرة بحركته ثم يرسم دائرة صغرى و هكذا الى ان ينتهي الى المركز و تبعه في هذا البيان جماعة فان كان مرادهم
التحري في الارض هذه الكيفية المخصوصة فمعلوم انه لا خصوصية لها بل المقصود الاطلاع على حال جميع اجزاء داخل الحد باي نحو و هو لذا

يطلبه الدليل من الخبر او غيره وحسبما عرفت دون عنوان الاربع جهات فهي بمثلثاتها او مجموع الدوائر الى المركز وان كان مرادهم بذلك هو
التعبير عن استقصاء جميع الاجزاء فلا وجه لكونه الاولى بل هو لازم وعلى كل حال احتمل في المنتهى التحري قبل الضرب فما يغلب على ظنه
ان جهة الماء طلبه فيها خاصة ثم قال ولو قيل التحري باطل والتخصيص بالبعض ترجيح من غير مرجح فلا بد من الطلب في الجميع ولان كل جهة يجوز
ان يكون الماء موجودا فيها فيجب الطلب عندها اذ الموجب هو التجويز كان قويا انتهى ولا يخفى ان التحري لو كان ثابتا لم يتم حمل الخبر على عموم
الجهات بل كان معناه حينئذ يطلب الماء في جهة تحريها او لم يتباعد ازيد من الغلوة والغلوتين لكنه غير ثابت عن الخارج والخبر لا يثبته فما يظهر
منه من تسلمه هو في غير محله وكان الذي يحمله عليه هو فهم عدم استقصاء الجهات من الخبر مع عدم وجه لاختصاص البعض دون الباقي
بالطلب فيلجا الى تعيين البعض بالتحري وقد عرفت وجه استظهار الاستقصاء بما لا يخفى على من استقصى النظر في الخبر منها ان الطلب غلوة
وغلوتين انما يسوغ التيمم في داخل الحد كما يصرح به تقييد جماعة في مسئلة اجزاء الطلب قبل الوقت لما بعده او الواقع لصلوة لصلوة اخرى
بما كان باقيا على قطع العدم ولم ينتقل من مكانه ومنه قوله في الجواهر بعد نقل اختلاف كلامهم في الاجزاء وعدمه كل ذا اذا لم ينتقل عن
ذلك المكان والا وجب الطلب قطعا انتهى وعليه فيسوغ التيمم في اي جزء اراد من خط الدائرة الموهومة الى مركزها فان تعدى الدائرة الموهومة
ولما يتيمم احتاج الى الطلب ثانيا غلوة وغلوتين تقدران من الموقف الثاني واذا دخل في دائرتها الثانية شيء من اجزاء الدائرة الاولى
اكتفى بالنسبة اليه بالفحص المتقدم ثم لا يجب تاخير هذا الفحص الى مقارنة التيمم وان قلنا بوجوب تاخير التيمم الى الوقت المضيق وان تحقق اتمام
الماء ما بينهما فعلى الكلام المتقدم الذي نقلنا فيه عبارة التذكرة والمنتهى وشرح جده. منها انما يجب الفحص في الحد المذكور اذا لم يقطع
بعدم الماء في الحد اذ المقصود منه التبين ومع معلومية الحال لا تبين ويصح التيمم والصلوة معه لقضاء الاولوية بيومح لا يكلف الطلب
في خارج الحد بعد الغلوة والغلوتين عوضا عن الداخل لسقوط البحث في الخارج وهو الرخصة الموسع فيها للمسافر لكن هل القطع كا
الضرب في حكم الاجزاء اذا تبين وجود الماء بعد الصلوة فيه تامل لعدم شمول نص المقام من نبل او رواية زرارة المتقدمة وغيره ولا قاعدة
الاجزاء لانه من قبيل الامر الا ان يدعى شمول نصوص المقام اما بتنقيح المناط بكون المقصود من الضرب هو الاستكشاف لا خصوص
الشيء وانما وقع التعبير به لكونه طريقا الى الاطلاع عليه غالبا او بقضاء الاولوية واما اذا ظن عدم الماء في الحد فكذلك في جواز التيمم
والصلوة بغير طلب في قول تقدم نقله في مطلق الفحص والاقوى خلافه كما هو المعروف منها ان الطلب غلوة وغلوتين غير جار في البلاد
بل هو مخصوص بالصحراء كما في النص والفتوى وهل هو مختص بسالك الطريق وان لم يكن السفر الشرعي او يعم كل من كان وقت الصلوة في
البادية ولو كان مقيما كذوي البيوت الشعر والقصب لم اجده منقحا في الكتب المطولة وكلمات غيرها في غطاء كل من الاحتمالات
مختلفة كما لا يخفى على المراجع وفي كشف الغطاء لو كان في الصحراء وجهل الحال طلب في الارض من الجهات الاربع الى ان قال بعد ذكر الغلوات
ولا فرق بين المسافر وغيره في هذا الحكم وهو يعطي التساوي قال بعض من عاصره مقتضى النص والفتوى اختصاص الطلب على النحو المذكور
اي مقدار الغلوات بالمسافر ومن بحكمه كالمقيم في بادية لا يمكنه الاستعلام بدون الضرب في الارض اما مع الكون في المدن والامصار
وحصوله بين عدة ابار لا يمكنه استعلامها بالدخول فيها فليس لطلبه تقدير شرعي بل المدار فيه على حصول الياس وهو ايضا يعطي
الثاني وفي شرح البغية اكتفى الشارع لطفا منه وتخفيفا في طلب الماء نفسه بـ ... من الامر ومقدما تر في الصحاري دون البلدان
والقرى ونحوها بان يطلب في الوقت لا قبله في الطريق رمية سهم وهو كما يقيد لا بد لاحظة فيه قوله في الطريق فانه يعطي اعتبار
سلوك الطريق وعلى كل حال دعوى اختصاص مقدار الطلب من حيث مسيس الارض بهذا التخفيف والرخصة والتوسعة فيكفي مطلق
الكون في الصحراء وان كان محتملا لكن بمجرده لا يجوز الحكم به ضرورة ان الاكتفاء بهذا الفحص القاطع خلاف مقتضى القاعدة والادلة
حسبما قررناه فليقتصر فيه على مورد النص الماخوذ فيه السفر فان لم يكن محمولا كما هو الظاهر على الشرعي المعتبر في قصر الصلوة فلا
اقل من العرفي فلا يكفي مجرد الكون في الصحراء ولو مع اللبث والتوطن بل يختص بسالك الطريق ولو الغير المعتبر في القصر توسعا عليه
برفع مشقة زيادة الفحص الغالبة فيه وينبغي غيره على المشقة المعهودة في سقوط سائر التكاليف لعلما اليه يرجع العبادات لئلا
خصوصا الاخيرة وان لم يرجع فلا حجة فيها والمتبع هو الدليل حيث لا اجماع منها مقتضى ما تقدم اذا فحص داخل الحد على الوجه المعتبر
سقط الفحص في خارجه من الارض اذا لم يعلم وجوده فيه ولا يظنه اجماعا ونصا لقوله في ذيل الخبر ولا يطلب اكثر من ذلك واما اذا علم
وجوده فيه فيجب الوصول اليه ما لم يخف فوت الوقت اجماعا ونسب في الحاشية الجمالية الى شيخنا الشهيد الثاني وجوبه وان كان مع المشقة

واعترض عليه بعدم اقتضاء الدليل ذلك ومنشأ الغشبه قوله في الروض ولو علم الماء قبل او ظنه في زيد من النصاب وجب قصده مطلقا
ما لم يخرج الوقت وكذا في الروضة لكن بدل قوله مطلقا مع الامكان فتفهم من الاطلاق مع جعل الغاية خروج الوقت انه ولو البعد المستلزم
لمشقة الوصول وهو في غير محله لظهوره مع مقابلة التقييد بالغلوة والغلوتين انه لم يعلم في ارادة عدم التحديد بها او لولى ما لا مشقة فيه
كساير موارد التكليف هذا ولو اوجب الوصول الى محل الماء فوق النصاب التضرر بالمال المضر بحاله لم يجب كما ستعرفه في ثمن الشراء
واجرة التحصيل وكذا التضرر بفوت نحو ما تقدم عن المعتبر في التطلب نحوه واشكل الفاضل الجليل في نحوه قال اذا كان ضرره بمجرد فوات
عليه لا بفوات مال حاصل له فانه من قبيل الاخلال بجلب نفع وتحصيل مال وفي كونه مسوغا للتيمم تامل ولعله في غير محله ايضا العموم نفي
الضرر خصوصا نحو هذا الملحوظ فيه المال بالمآل فانه بحكم الضرر المالي في نحو المقام وقد قدمنا ما اشار اليه مما يجدي في ترتب الغرامة
لو اتلفه عليه واما اذا ظن وجوده في خارج الحد فمشهور متاخري المتاخرين حسبما يقتضيه التتبع وجوب طلبه وان كان لا تبشر الى
القيل فيما مر عن الروض تعقوبيه رتبه لكنها على تقدير ها لعلها النادرة ممن تقدمهم وصرح بعضهم بعدم الوجوب كما في الحدائق والجواهر
والاقوى الوجوب قبل لعدم تحقق الشرط وهو وان لم يجدوا في الاية لتوقف صدقه على الطلب والاخبار فلم يوجد اجاب عنه في الجواهر
تبعا للحدائق بانه بعد ان قامت الادلة من الخبر والاجماع على وجوب الطلب غلوة او غلوتين كان المراد من الاية فان لم يجدوا فيهما ولا ريب في
صدق عدم الوجدان فيهما وان ظن في غيرهما بل وان علم لكن العلم خرج بما اخرجه من اجماع او غيره والا لو اريد صدق عدم الوجدان بالنظر
الى جميع الامكنة لوجب الطلب مع الاحتمال وهو باطل قطعا انتهى وفيه انه بورود النص لا ينقلب الشرط المذكور في الاية الى عدم الوجدان في
خصوص الحد وان قلنا بعدم ارادة الطلب فيما وراه لكن لا بتقييد في نفس الشرط بل في طريق استكشافه بيانا انه ان الملحوظ في الاية ليس الا بيان
شرطية العجز المراد من ان لم يجدوا بالنظر الى المتقدم وليس ملحوظا فيها بيان الطريق الذي يستكشف به العجز فهي ساكتة من هذه الحيثية وان
كان مقتضى القاعدة الخاوية عدم الحكم به الا مع العلم فاذا ورد نص بكفاية غير العلم او دليل اخر لم يكن معارضا بينه وبين الاية بل يختص
القاعدة انه لو ترى ان شرطية اطلاق الماء مختصة بما دل على حجية استصحاب اطلاقه وكذا شرطية طهارته واباحته من الشروط الواقعية فالشرط
هو العجز عن تحصيل الماء مطلقا ومدلول الخبر التوسع في كفاية استكشافه بالفحص في الغلوة والغلوتين وان كان هو استكشافا شرعيا
بمعنى جواز البناء عليه بمجرد عدم الاطلاع على الماء مع الطلب المخصوص في الحد وغايته انه كاشف تعبدي ككاشفية بعض الامارات الحالية من الظن
حتى مع الظن بالخلاف احيانا وعلى كل حال يتصرف بواسطة الخبر في طريق الشرط الا في نفسه وقد يؤيده كون الاية مساقها التيمم سفرا وحضرا والخبر مختص
بالمسافر ومع ذلك ايضا البناء على تقييد عدم الوجدان بمعنى هو في الحاضر بنحو العموم وفي المسافر بمعنى عدم الوجدان القطعي في الغلوات مع جهل
الحال في خارجها مما لا يستلزم الاستعمال في اكثر من معنى واحد غير خال عن التكليف والتحكم ومن ذلك يجاب عما استند اليه من عدم صدق ان لم يجدوا
مع ان صدقه عرفا غير معتبر في هذا الطريق المرخص فيه على كل حال لعدم صدقه مع قيام احتمال الماء في خارج الحد الذي هو محل الاتفاق ايضا و
الاسد في الاستدلال للقول بالوجوب التمسك بانه مقتضى اشتراط احساس العجز حسبما قررناه سابقا مع دعوى عدم شمول خبر الرخصة لصورة
ظن الماء في خارج الحد وفي الاستدلال للقول بعدم الوجوب التمسك باطلاق الخبر المفيد لقاعدة الشرطية لشموله صورة الظن بالماء في الخارج
لكن الاظهر عدم انصرافه الى هذه الصورة بقرينة ما دفنه وهي جعله كاشفا الا اجمالا وبالمعنى كان لعدم وجوب تعبد امره قطعا وارادة الامارة
بعضها موجبة للظهور وعدم ارادة صورة مظنة الخلاف فان قبل الامارة قد تجتمع احيانا مع ظن الخلاف كما قلنا الا ينافي ذلك كون الامارة
تجتمع احيانا مع ظن الخلاف كما قلنا الا ينافي ذلك كون الامارة في نفسها موجبة للظهور وما ذكرناه الا مع دليل صارف هذا مع ان الخبر ضعيف
منجبر بالشهرة والاجماع المحكي المفقودين في الفرض فليقتصر في الحكم على مورد الجبر ويؤيد الاقتضاء خبر داود الذي فيه يقال ان الماء قريب المفيد
للظن عادة حيث قال في الجواب لا تطلب معللا بالخوف من السبع والتخلف عن الرفقة الظاهر في الطلب ان لم يخف منها ان كفاية البينة على
عدم الماء في الحد واخبار العدل به بناء على حجيته في نحو المقامات وان لم يجر فيها الاشكال المتقدم في الفحص الذي اقتضاه احراز الشرط هو
عدم صدق العجز عرفا بها لعدم اعتبار صدقه في هذا الطريق المرخص فيه حسبما اشير اليه لكنه يشكل بدعوى ظهور الطلب المرخص فيه في الفحص
وغايته كفاية العلم الا ما دته فائدة الضرب فيتحقق غير العلم خارجا عن مورد الرخصة وطلب النائب فان اشكال الا بناء على قبول قوله لكون طلبه طلبه
مع عدم اعتبار صدق العجز عرفا فتامل فيها اذا قصر ولم يطلب فتيمم في صحة تيممه خلاف وكلمات متاخري المتاخرين في هذه المسئلة مشوشة
حتى او المست بعضهم الكلام فيها بالمحو المحل ومع ذلك اخطأ في كل من النقل والاختيار وكله ناش من عدم تنقيح صور المسئلة ونحن ننقحها بوجه

لا يبقى معه خلط ولا اجمال بعناية الملك المتعال فنقول المقصر في الطلب اما يتيمم في سعة الوقت او في ضيقه وعلى الثاني اما يكون مع المقصر
من غير جهة التقصير في الارض كفحص رحله وسؤال رفقته ونحو ذلك او بغير ذلك وعلى التقديرين اما يبقى بعد التيمم والصلوة حال الماء مجهولا
او ينكشف بعدم وجوده حيث بنى الرفيق بعد شغله او بوجوده فيه وعلى الآخر اما بوجوده حيث لا يحتاج الى السعي فيه كالفلوات كرحله وعند رفقته
وما شابههما او حيث يحتاج بقدر الفلوات واذ بدأ فان تيمم في السعة فلم اجد خلافا في بطلانه مطلقا من غير توقف على القول بالمضايقة في
وقت التيمم بل الاجماع عليه مستفيض النقل ما بين صريح وظاهر والتتبع مساعده وهو الحجة مضافا الى انتفاء عدم تحقق الشرط من احساس عجزه اما
من نفسه ما دام محتملا الوجود حيث بنى الرفيق سيما اشتراطه بعدمه والمشروط عدم عند عدم شرطه وان امكن منعه بانتفاء العزيمة بفعله او ذهول وان
تيمم في ضيق الوقت فينبغي النظر في حكمين احدهما انه يجب عليه الصلوة في الوقت بالتيمم ام لا المشهور المعروف وجوبها بالتيمم بغير طلب وقضيته
ما نسبوه الى الشيخ من بطلان التيمم والصلوة قبل الطلب حتى في الضيق عدم وجوبها قال في جامع المقاصد وخالف الشيخ في ذلك فحكم بان من اخل
بالطلب وتيمم وصلى تيممه وصلوته باطلان ثم والذي يقتضيه النظر ان ضيق الوقت ان كان موجبا للانتقال الى الطهارة الضرورية يجزي مطلقا
ولا يجب الاعادة والا فلا انتهى ومقتضاه ان عدم الصحة احد الاحتمالين لديه قلت اما كلام الشيخ في المبسوط فظاهره البطلان في سعة الوقت
لتعبيره اولا بان الطلب واجب قبل ضيق الوقت الى ان قال فان تيمم قبل الطلب مع التمكن منه لم يجز بذلك التيمم وكذا يحتمل ان لم يرد به ما
في الخلاف خصوصا مع قرينة دعوى الاجماع فيه على البطلان لعدم الاجماع في غير السعة بل لا اظن احدا يلتزم بترك الصلوة في الوقت لاجل
الاخلال بالطلب اما بناء الحكم هنا على كون الضيق موجبا للانتقال وعدمه فمما لا ينبغي ايضا لانه مع قطع النظر عن كون الاخلال بالطلب
عن تفريط الاجماع منعقد على سقوط الطلب بالضيق والتيمم بلا طلب ثم في مسئلة التيمم للضيق الاجماع على سقوط السعي الى الماء الموجود
او اضاق الوقت فسقوط الطلب اولى فينبغي بناء المسئلة على ان التضييق المستند الى التفريط ايضا مسوغ للانتقال الى التيمم ام لا وياتي
بيانه في الحكم الثاني وتفويت ان التفريط لا ينافي شرع التيمم هنا وبما يستند لعدم القضاء بالنص من خبر ابي بصير الآتي بناء على عدم خصوصيته
للناسي فيه ولا لكون الماء عنده بل مطلق وجوده ومفهومه عدم الطلب منه لان الحكم بالاعادة فيه قاض بالبطلان وفيه ما ستسمعه من عدم
انطباقه على محل البحث لا قوى في وجوب التيمم والصلوة في الوقت بل لا اجد قولا صريحا بان مفرط طلب الماء الى الضيق مع امكان التيمم يترك
الصلوة في الوقت والحكي عن الشيخ غير معلوم ارادة محل البحث منه ان لم يكن ظاهرا في غير ذلك مع احتمال تقييد ارادته الاطلاق سعة وضيقا
قد يحتمل ارادة عدم الاعتداد به لسقوط القضاء كما ستسمعه من صريح البيان ويحتمل نهاية الاحكام لذكره في المبسوط صورة يتيمم فيها ويصلي في
الوقت ثم يعيد وما في الخلاف محتمل لارادة الواقع في السعة خاصة لدعوى الاجماع فيه على عدم الصحة وهو قرينة ارادة صورة السعة لعدم
الاجماع في الضيق وعلى كل حال حيث جعلنا مبنى الصحة تحقق العجز عن استعمال الماء على تقدير وجوده فليكن الحكم بها مقصورا على صورة
التفريط في الطلب مع الفحص في رحله وعند صاحبه والياس او مع احتمال الرفقة لم يتحقق عجزه عن استعماله على تقدير وجوده فيه والمراد بضيق
الوقت المفروض هنا هو ما ضاق عن استعماله لا ما يحتاج اليه السعي الى الماء لا عن استعمال الموجود عنده وان كان هو ايضا على تقدير
فرضه موجبا لسقوط الطلب لكنه غير المقصود هنا وعلى هذا محمول قولهم اذا فرط في الطلب اي الطلب المعهود في الفلوات المتقدم ذكره
في كلامهم ويدل على ذلك ما في المنتهى لو نسي الماء في رحله او موضع يمكنه استعماله ثم تيمم وصلى ثم ان كان قد اجتهد وطلب فلم يظفر به لخفائه
او لظنه انه ليس معه فلا يعيد صلوته وان كان قد فرط في الطلب اعاد قاله علماؤنا مؤذنا باجماع اصحابنا مؤيدا بنقله بعد ذلك الخلاف
عن العامة ومقتضاه الاتفاق على بطلان صلوة المفرط في الطلب في الحد والرحل جميعا بل هو اولى سواء كان ناسيا ام جاهلا بحال الماء لقوله
بعده ولو وضع غيره الماء في رحله ولم يعلم فالوجه الاعادة ايضا لان المقتضي للاعادة ليس النسيان بل ترك الطلب انتهى لا يقال لعل
مراده الصلوة في السعة لانه لو كان مراده خصوص السعة لم يقيده بموضع يمكنه استعماله الظاهر في ارادة امكان وصوله ومنه يتبين ان ما
في الذكرى من اختياره المشهور من الصحة فيما اخل بالطلب حتى ضاق الوقت دون مقالة الشيخ بالبطلان ثم استثنائه منه بقوله الا ان يجد الماء
في محل الطلب فيعيد فيه قوة لرأي الشيخ وللخبر عن الصادق في غير محله ان اراد بمحل الطلب الغلوة والغلوتين كما صرح به في البيان لان
وجود الماء حيث يحتاج الى السعي غير مانع من صحة ما وقع في الضيق لاداء السعي اليه فوات الاداء في الوقت والخبر هو ما رواه ابو بصير
عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه وتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة بناء على
ظهوره في التيمم بغير طلب ظاهر قوله معه ماء كونه حيث لا يحتاج الى السعي من قبيل رحله ونحوه فهو يلحق استثنائه الا استثنائه لمكان

ترويج ما تضمنه من محل البحث بدعوى ظهور قوله ذكر قبل ان يخرج الوقت في وقوع التيمم في السعة الا ان يدفع بكونه في فرض السؤال فلا
ينزل عليه عموم الجواب لعل الشهيد اخذ استثناءها الوجوب في موضع الطلب من المنتهى تبعا لما فهم منه في جامع المقاصد حيث قال بعد
حكاية الاجماع المشار اليه ولعل التقييد بذلك اى الرحل ما لو وجد الماء في الفلوات لانه جعل مناط الاعادة وجدانه في محل الطلب فربما يجعل المناط ما
حكينا عنه من قوله لان المقتضي للاعادة الخ وقد عرفت انه تعليل لالحاق الوضع في الرحل بالنسيان فيه فلذا لكن ذهب السيد تبعه بعض
الى ان الناسي للماء يصح تيممه ولا يعيد صلوته واذا اخل بالطلب تيمم في السعة لحديث الرفع قال في الكشف ولفعله احد الطهورين وعدم وجدانه
الماء لانه بمعنى عدم وجدانه في اعتقاده لا في الواقع ولذا لا يعيد ان اجتهد فلم يجده ولاطلاق نحو قول ابي الحسن ليعقوب بن يقطين اذا وجد
الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وفي المعتبر بعد ظهور اختياره له قال ولان النسيان لا طريق
الى ازالته فصار كعدم الوصلة انتهى والمشهور فيه هو التفصيل الذي سمعته عن المنتهى بل سمعت حكاية الاجماع عن علمائنا ولعله الاقوى
لما ذكرت في كلامهم من ضعف الاول لان حديث الرفع على ازيد من رفع المؤاخذة وكونه احد الطهورين مشروط بالعجز الغير المتحقق لان نسيان الماء
لا يزيد في حالة الناسي على جهله الابتدائي بالماء فاحتمال وجوده قائم قبل الطلب قد عرفت ان العجز لا يحصل مع قيام الاحتمال ومن اجله
ايضا لا يصدق عدم الوجدان الذي هو العجز بمعنى عدم التمكن حينئذ ولا في اعتقاده قبل الطلب والاجتهاد وقول ابي الحسن مساق
لبيان حكم التيمم المشروع وهو مقيد نصا وفتوى بالعجز وكون النسيان لا طريق الى ازالته لا يقتضي صدق العجز بعد ان لا يزيد على حالة الجهل
الابتدائي فاقتضاء قاعدة الشرطية المؤكدة بعموم الاية حسبما قررناه سليم عن المعارض ويؤيده او يعضده الخبر المنجبر عن ابي بصير وفي الموثق
معه بما الصدوق وحاكيا عن معظم الطبقة الثالثة موافقة السيد فيما وقع في الضيق فيصح لبعض الوجوه المذكورة دون السعة فيبطل قبل
الطلب لكونه ضد الواجب الذي هو الطلب ولخبر ابي بصير قال لان منطوقه وجوب الاعادة عند النسيان طلب ام لم يطلب لتقييده بالسعة في
السؤال فلا يفيد مفهومه عدمها مع الضيق وان لم يخل من ايماء اليه ويصح بعد الطلب بناء على مختاره من عدم وجوب القضاء في وقت
التيمم ثم قال وتقييد كلام الاولين اى السيد ومن تبعه بالضيق والاخرين اى الفاضل في المنتهى ومن وافقه بالسعة ممكن فيرجع الجميع الى
المختار انتهى وقد عرفت ما في الوجوه المستند الى بعضها للصحة في الضيق واما البطلان في السعة فنوافقه عليه لكن لا لقاعدة الضد المقرر
بطلانها في محلها بل لعدم تحقق الشرط من العجز بغير الطلب بعضده الخبر المنجبر ولا يخفى ان مقتضى ما قررناه فيما قبل هذه العبارة لكن هو صحة
التفصيل المنسوب الى المشهور في النسيان سواء كان في الرحل وعند صاحبه او في القرب منه وبالجملة حيث لا يحتاج الى السعي على تقدير
تذكره وفي جميع ذلك مع النسيان او الجهل الحال من البد ولعموم الدليل فالنسيان لا اثر له في الحكم واما الحكم الثاني فهو ان المفرط في الطلب
الواجب اذا تيمم في ضيق الوقت وصلى فهل يجب القضاء عليه اذا تبين وجود الماء ام لا نسب الاول الى المبسوط والخلاف والذي فيهما
الاعادة بعد الحكم بعدم الاعتداد بالتيمم السابق وعدم صحته لانه مع صحته في الوقت يعاد في خارجه فهو غير متعين لا واقعة وجوب الفعل
في الوقت مع الاعادة في الخارج بل يحتمل الاعادة كالشرايع والنافع وغيرهما وان كان قضيتهما اشرنا اليه سابقا من استبعاد الالتزام بترك
الصلوة في الوقت من جهة الاخلال بالطلب ارادة صحة الوجوب في الوقت مع القضاء لكن لا يكفي مجرده في نسبة القول نعم في نهاية الاحكام
لو ضاق الوقت عن الطلب مع تفريطه لم تسقط الصلوة بل وجب التيمم والصلوة وفي الاعادة اشكال من الامتثال لامر الصلوة صح ومن ايقاع
المامور به لا على وجهه انتهى وهو صريح في ارادة الاعادة مع وجوب الفعل في الوقت لانه لم يجزم بوجوب الاعادة وفي البيان لو اخل
بالطلب حتى ضاق الوقت عصى وصحت الصلوة بالتيمم فان وجده بعدها في رحله ومع اصحابه الباذلين او في الفلوات اعادها وهو صريح
في الحكم بالاعادة مع صحة ما وقع في الوقت وفي القواعد ان اخل بالطلب حتى ضاق الوقت صح تيممه وصلوته وان كان مخطئا الا ان يجد الماء
في رحله او عند اصحابه فيعيد انتهى وظاهره ارادة انه صحيح فلا يقتضي الاعادة الا اذا وجده في رحله او اصحابه مع الصحة فيعيد مع احتمال
انه يصح اذا لم يجده فيهما وفي الدروس لو وهب الماء او اراقه في الوقت او ترك الطلب فصلى اعاد والاولى الاعادة ما لو وجد الماء في
موضع الطلب هو على العكس في الظهور والاحتمال من عبارة القواعد الا ان جميع العبارات كما ترى مختلفة في تقييد الاعادة بان يجده في
رحله او عند صاحبه او في الفلوات وموضع الطلب وكانها مشتركة في التقييد بوجدان الماء ما عدا ظاهر النهاية مع ان الاستدلال عليه بما عدا
خبر ابي بصير من اقتضاء شرطية الطلب في صحة التيمم ذلك قاض باعادة التيمم بعد الطلب في خارج الوقت لفعل القضاء وان لم يجد الماء
بناء على استباحة القضاء بالتيمم وفي المعتبر بعد نقل الخلاف عدم التصريح عن الشيخ قال ويلزم على قوله لو تيمم وصلى ان يعيد ثم قال ومنه

لخلل ما يقع في
الوقت وكذا حمله من
العبارات المتضمنة
لوجوب الاعادة صح

اشكال لان مع ضيق الوقت يسقط الطلب ويتعين التيمم فيكون مجزيا وان اخل بالطلب في سعة الوقت لانه يكون مؤديا فرضه بطهارة صحيحة و
صلوة مأمور بها ومثل هذه العبارة في التذكرة ايضا لكن قال بعد ما تقدم ويقوى عندي انه لو اخل بالطلب ثم وجد الماء في رحله او مع اصحابه اعاد
الصلوة وكذا يجيء لو وجد قريبا منه ومع اصحابه ومعلوم ان قوله وكذا الى آخره منه لا من الرواية لانها خبر ابي بصير المتقدم وفي الذكرى
قريب من عبارتي الفاضلين لكنه اختار ما هو بلفظ التذكرة وقضية عبارة الفاضلين القول بعدم الاعادة وهو الاقوى عندي لما
ذكرناه من الاجزاء المستفاد من العمومات القطعية الواردة بشرع التيمم القاضية بعدم الاعادة مع المستفيضة بل المتواترة معنى المتضمنة
لعدم اعادة ما صلى بالتيمم فلا معارض غير خبر ابي بصير المتقدم فيما استند اليه للاعادة مطلقا او لناسي الماء مطلقا بالنسبة الى جميع
ما تقدم وهو مع اخصية مورده من محل البحث لاختصاصه بنسيان الماء والبحث في الاعم وبوجود الماء فيه المنصرف الى مثل رحله و
ما اشبهه والبحث في الاعم ان لم يكن في غيره ضعيف السند الدلالة لاطلاقه بالنسبة الى وقوع الطلب والاخلال به وظهوره في الثاني لقوله
بين الكتب الظهور المعتبر ومع هذا الاطلاق ان حمل من حيثية السعة والضيق على الوقت ما نظر الى فرضه في السؤال فيخرج من محل البحث وان بقي
على الاطلاق ففي الضيق مع الطلب مخالف لظاهر الاتفاق الذي سمعته من المنتهى مع جبر سنده بالشهرة كما في جامع المقاصد تبعا للذكرى
حتى قال لا سبيل الى رد الحديث المشهور وفاقا لاكثر الاصحاب عندي محل تأمل لقلة المصرح باصل هذا الفرع الذي تضمنه مع ما
سمعته من نسبة الاجزاء في الصورة اللوامع الى معظم الطبقة الثالثة والعمدة في الجبر المعتمد هي شهرة القدماء واكثرهم لم يتعرضوا له والمرتضى
لم يعلم قبوله وكذا الشيخ وغيره ممن حكم بعدم الاعادة في صورة الاجتهاد والطلب كان دعوى هذه الشهرة نشأت من الشهيد الاول وتبعه
ثاني المحققين والشهيدين فلا يقوى الخبر على مكافئة العمومات القطعية والروايات المستفيضة ودعوى ان الامتناع بالاختيار مانع
من شمول دليل الاضطرار لكونه من الرخصة التي لا تناط بالمعاصي فالامر بالمكلف به الاختياري باق في الذمة والامتثال الواقع
انما هو للصلوة التي لا تترك بحال والتيمم ايضا اضطراري لاجلها فلا يقتضي الاجزاء عن الامر بالصلوة الاختيارية والقضاء انما
هو تدارك له كما تجده في كتب بعض المعاصرين سفسطة لا محصل لها لان المفرط اما لا يدخل معه المفرط في دليل شرع الاضطراري او
يدخل فلا يكلف الا الاضطراري وقد اتى به ولا دليل على ان المفرط يحدث له امر آخر بصلوة اخرى مع ان الاداء منها في الوقت يمنع
من جريان دليل القضاء لان موضوعه الفوات وهو غير صادق مع الاتيان بتلك الصلوة او غير منصرف الى مثله واما دعوى ان الحكم
اضطراري رخصة والرخصات لا تناط بالعصيان فهي مسلمة في الاحكام التوسعية وهي التي من الرخصات المنوطة بغير وجوه المعاصي
كاكل الميتة فانها التي علقها الباري في الآية بغير الباغي والعادي واما المقام ففي الحقيقة من الاحكام الترتيبية والتكليفات التضييقية لعدم
دفع اليد من الصلوة بالعجز عن الماء والطلب الاضرار في فعلها بالترابية من غير محض فهو مجرد بدلية معلقة على العجز عن المبدل
في توجه التكليف وهذا قاض بالتعميم لسائر العجز لا التخصيص بغير المفرط فيه كما لا يخفى نعم حيث بنينا الحكم بعدم القضاء على صحة
التيمم الواقع في الوقت واجزائه المستلزم لوقوعه على الوجه المأمور به فينبغي قصره على الاخلال بالطلب في الفلوات لا الرحل والمصحب
ونحوهما لوقوع التيمم في الوقت باطلا مع الاخلال بالطلب فيما لا يحتاج الى السعي على تقدير وجود الماء فيه في مفروض المسألة الذي
هو الضيق عن الوصول الى الماء لا عن استعمال الموجود عنده حسبما عرفت وتيممه لما كان ناسيا او جاهلا من اليد وبحال الماء يجيء
على جهل الحال او تبين وجوده في الفلوات وخارجها لعموم الدليل كما لا يخفى وربما يسلك الحكم بالاعادة طريقا آخر كما يقتضيه كلام
بعض الافاضل وهو ان هذا المكلف المفرط بالطلب مأمور قطعا بالصلوة ولا نعلم من جهة تعارض الادلة الاجتهادية وتشابهها علينا
وعدم تشخيص الحكم منها ان الواجب هو الصلوة في الوقت بالطهارة الاضطرارية او الصلوة في خارجه مع الطهارة الاختيارية فلا
يحكم بالخروج من العهدة الا مع الاتيان بهما معا ويحتمل كون ما مر عن النهاية ناظرا اليه بتقريب تعميم دليل التيمم للمتأمل لكن لا يأمن سقوط
وربما اورد عليه بان فعلها في الوقت يوجب الشك في مشروعية القضاء لعدم تحقق موضوعه من الفوات وهو واضح البطلان
مع كون فعلها للاحتياط العقلي الا ان هذا الطريق من اصله حسن لمن لا يعلم المكلف به ونحن بحمد الله علمنا بوجه لا غبار عليه منها انا
او اراق الماء المقصر فيه عمدا فهل يشرع له الصلوة بالتيمم والكلام فيه في موضعين احدهما اراقه في الوقت مع الانحصار وفيه بينه استقرار
الخطاب ثانيهما اراقه مع الانحصار قبل الوقت وفي كل منهما يقع النظر في احكام ثلاثة احدها في جواز الاراقة وحرمتها ثانيها صحة
التيمم بعد الاراقة والصلوة معه في الوقت ثالثها وجوب القضاء مع الصلوة في الوقت وعدمه فالموضع الاول اما حرمة الاراقة مع علم

فلا تجب بعد فعلها
لانتفاء القدرة
الى الاختيار في علم
من غيره الاضطرار

او ظن عدم حصوله في الوقت فلم اجد فيها مخالفا الا في المعتبر ومحصل ما قرره انه مخاطب في تمام الوقت بصلوة واحدة مخير في اي جزء منه بلا ترتيب ففي اي جزء يلاحظ حالته فيه ويعمل بموجب حالته من كونه مسافرا فيلزمه القصر او حاضرا فيتم ومن الحالات اذا كان واجدا للماء فبالطهارة المائية او غير واجد له فبالترابية ولا يجب في جزء من الزمان المتقدم حفظ حالته للزمان المتاخر وهذا من غرائب الكلام من مثله ضرورة ان الصلوة بالنسبة الى القصر والتمام غير مرتب احدهما على الاخر فالواجب هو الاعم منهما كما قرره في المعتبر وهو مقتضى الاية من قوله لا جناح عليكم اذا ضربتم في الارض ان تقصروا والفتوى به ايضا متفق عليه واما بالنسبة اليها مع الطهارة المائية والترابية فرتبه اي الواجب في الوقت للمتمكن من المائية هو الصلوة معها دون الاعم وجوبا مطلقا فتوى ونصا كما يقتضيه الاية من قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ولم تجدوا ماء فتيمموا فانه في قوة قوله وان لم تجدوا المفسر بان لم تتمكنوا ومقدمة الواجب المطلق الموسع مع العلم بالانحصار فيها يجب معينا واذا وجب الوضوء من هذا الماء وجب ابقاؤه مقدمة فيحرم اتلافه العادي باراقة ونحوها وهل يملك مبنى على عدم اقتضاء النهي عن المعاملة الا من حيث المعاملية الفساد ويجب فسخ بيعه مع ثبوت الخيار والرجوع في هبته ان كانت جائزة بدل عليه وجوب الشراء وهما ايضا واياه ويراعي عدم الاجحاف في ثمنه في الفسخ في شرائه ومن الوجه المعترض لحرمة الاتلاف ينقدح وجوب الوضوء من الماء الموجود في الوقت اذا علم او ظن تلفه قبل الصلوة ووجوب حفظ التطهر في الوقت لها وتمرا اذا علم او ظن عدم تيسر الماء بعده والمنع من الجماع في الوقت قبل فعل الصلوة مع تمكنه من الوضوء خاصة وفي هذا الاخير كلام يعرف في تسويغ الخوف من المرض التيمم واما وجوب التيمم والصلوة في الوقت بعد الاراقة فكذلك لم اجد فيه خلافا والدليل عليه عموم ولم تجدوا ماء فتيمموا الشامل لما كان الامتناع بالاختيار حسبما تقرر واتفاق كلامهم هنا على وجوبه في الوقت يشهد على عدم قادحية الامتناع بالاختيار في المسئلة السابقة ويبقى الفرق بتحقق العجز هنا قطعا وان كان بسوء الاختيار ودعوى عدم تحققه هناك باعتبار ان ضيق الوقت ليس عجزا من الماء او استعماله وقد تقدم بيان عدم الفرق من هذه الحيثية ايضا واما القضاء على تقدير الاتيان في الوقت فالمشهور عدمه وفي المنتهى وتبعه الشهيد في بعض كتبه وغيره وجوب القضاء مع الاداء وعده في جامع المقاصد مما استثنى من قضاء اجزاء الاداء عدم الاعادة ولم اعرف له وجها الا ما قرره في الحكم الثالث من المسئلة المتقدمة من وجوب القضاء من بقاء الواجب الاختياري في العهدة اذا كان الانتقال الى حالة الاضطرار بالتفريط وابطلناه بما سمعت فالاقوى المشهور واما الموضع الثاني وهو الاراقة قبل الوقت مع العلم بعدم التمكن في الوقت فلم اجد خلافا في صحة التيمم معه والصلوة به في الوقت بعد الاراقة وعدم القضاء كما هو مقتضى الادلة من تحقق شرط التيمم مع قاعدة الاجزاء واما جواز الاراقة والاتلاف فلم اجد فيه مخالفا الا ما يحكى عن شاذ ولم اتحققه الا من شارح المفاتيح بناء منه على اتصاف مقدمة الواجب المطلق الموقت بالوجوب قبل الوقت من تفويتها وهذا قائل[1] وجوب التطهر قبل الوقت الا ان يدفع بمفهوم حديث اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور وحرمة النقض اذا كان متطهرا وهو مما لا يلتزم قطعا مع كون اتصاف المقدمة بالوجوب قبل الوقت في حيز المنع حسبما فصل الكلام فيه في وجوب الغسل للصوم وقد يوجه الحرمة بوجه اجود من باب المقدمة هو دعوى جريان جري المكلفين على مقتضى ارادات الشارع وتوطين النفس لها مبهمها ومعلقها في كل حال بحسبه على حسب ما هو عادة العبيد مع الموالي ونشاهد بالوجدان ان المولى اذا قال لعبده غدا اريد منك السفر فاتلف اليوم راحلته تخلصا من ارادته السفر يلام ويذم المولى على ذلك ولا ينكر على المولى اللوم واستحقاق اللوم دليل الحرمة ولا سيما اذا تبين انه لم يتلف لداعية الا للفرار من ارادة المولى فكذا في الفرض اذا اتلف متلفا خصوصا اذا لم يكن الا للفرار من الطهارة المائية ومع ذلك للمنع هنا مجال والا لحرم النقض ايضا للمتطهر اذا علم عدم التيسر في الوقت للمساواة ومنها انه حيث بلغ الكلام في هذا التيمم والذي قبله الى ايجاب ضيق الوقت انتقال الطهارة الاختيارية الى الاضطرارية وعدم ايجابه بتفريط من المكلف وبغير تفريطه وكان خرجنا انه عدم استعمال الماء في الطهارة الى ضيق الوقت عنه والمص في هذا الكتاب حيث لم يعنون كون ضيق الوقت من اسباب التيمم ام لا ناسب تنقيح هذه المسئلة هنا فنقول ان للناسي اما بتفريط او بغير تفريط وعلى التقديرين الوقت ما يضيق عن استعمال الماء الحاضر او عن تحصيل الغير الحاضر والسعي اليه وعلى التقديرين اما ان يصادف الضيق اول التكليف كطهر الحائض قبل الغروب في الوقت المضيق او حاضت المرئية بعد الزوال كذلك او يطرو الضيق بعد استقرار وجوب المائية كواجد الماء من اول الوقت اذا اخر استعماله فاما اذا لم يصادف الضيق اول الخطاب ففيه خلاف الاشهر كما في الرياض ومشهور المتاخرين كما في الذخيرة تعين التيمم والصلوة به مطلقا بل ظاهر المنتهى الاتفاق

فيمنع قبل الوقت صح

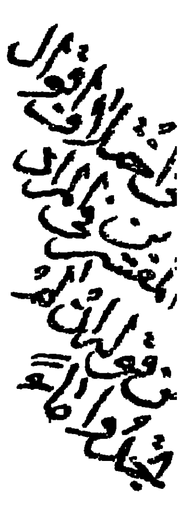
[1] الا انا سبقه عليه

الا ما ثبته عليه لتشييد القول الآخر الى بعض العامة وذهب المص فى المعتبر الى عدم شرع التيمم بل يصلى فى خارج الوقت بطهارة مائية وتبعه
بعض من تاخر كما فى المدارك والكشف وغيرهما وهو اقوى نظرا الى ظاهر الادلة فى بادى النظر والاول بمذاق الشرع لمن امعن النظر وتدبر وفصل فى
جامع المقاصد فوافق المعتبر فيما ضاق الوقت عن استعمال الماء الموجود والمشهور فيما ضاق عن السعى اليه وامثاله ومال اليه المحقق الخوانسارى
فى التعليقة ويستفاد من التعليقة كشرح اللوامع والحدائق الاجماع على وجوب التيمم فيما ضاق الوقت عن السعى ويعطى الاتفاق عليه [استدلاله]
على وجوب التيمم اذا ضاق الوقت عن استعمال الماء فى مجمع البرهان وغيره بانه لولا ذلك للزم وجوب السعى الى الماء وان علم خروج الوقت به
ولولا التيمم متفقا عليه لما صح هذا الاستدلال وعلى كل حال فالمشهور بعد خصوص النص الوارد بوجوب التيمم والصلوة جمعة على الممنوع
من خروج المسجد للزحام كما تقدم بناء على العمل به فى هذا الحكم دون ذيله من حكم الاعادة بعد عموم الامر بالصلوة وتقريب الاستدلال به
يعرف من الجواب عن الوجهين المستدل بهما للقول الآخر اللذين احدهما يعطى المنع مطلقا وثانيهما المنع منه مع الضيق عن استعمال الموجود
خاصة فالاول ان المستفاد من الادلة سببية العجز عن استعمال الماء اما الفقد او مع وجوده لتعذر استعماله عادة او شرعا والاول منتف
لفرض وجوده اما الذى او حيث يناله والثانى كذلك ايضا لفرض القدرة العادية على استعماله وكذا الثالث لعدم احتمال منع من قبل الشارع
هنا الا من جهة اداء الاشتغال باستعماله الى قضاء الصلوة ولم يثبت منعه لاجله بل هو عين المدعى لان منع الاستعمال المتيقن سببيته
للتيمم انما هو ما كان مع قطع النظر عن الضيق من مرض او نقص ونحوهما والجواب ان محل البحث من القسم الثانى وهو تعذر استعماله عادة ويتضح
بملاحظة امور اربعة احدها ان متعلق خطاب الصلوة بقوله اقيموا الصلوة ونحوه هو الصلوة الادائية كما يقتضيه قوله اقم الصلوة لدلوك
الشمس دون الاعم منها ومن القضائية لانها بفرض جديد ثانيها ان وجوب استعمال الماء فى المقام غيرى للصلوة ثالثها ان غيرية وجوبه
يقتضى كون المطلوب خصوص استعماله للعبادة ولغاء سائر استعمالاته فى هذا الحكم تمكنا وعجزا فالذى له مدخلية فى سببية التيمم فى
العاجز من جميع وجوهه هو خصوص عجز استعماله للصلوة والباقى ملغاة رابعها ان المقصود من شرطية استعماله للصلوة هو حصول اثره
من الحالة النفسانية فى حال الصلوة وقضية هذه الامور الاربعة كون المتصف بالوجوب هو الصلوة المتلبسة بحالة الطهارة المائية و
ان الترتيب بين الطهارتين وان كان فى الصورة بينهما لكن مرجعه الى الترتيب بين الصلوة بحالة الطهارة المائية والصلوة بحالة الطهارة
الترابية وعلى هذا يصل خطاب اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى آخره الى قول ان تمكنتم من فعل الصلوة فى الوقت مقرونة بحالة الطهارة
المائية فهو المتعين وان لم تتمكنوا من فعلها فى الوقت مقرونا بحالة الطهارة المائية فأتوا بها مقرونة بحالة الطهارة الترابية ولا ريب
ان عدم وفاء الوقت بفعل الطهارة المائية مع الصلوة من مصاديق الثانى فالوهم ناش للخصم من اضافة التمكن والعجز فى هذا المقام
الى نفس استعمال الماء وزعم ان مدار التيمم على العجز عنه من حيث هو مع قطع النظر عن الوقت وغفل عن اقتضاء رجوع ترتيب الشرطين الى
الترتيب بين الصلوتين كون المدار على العجز عن فعل الصلوة فى الوقت متلبسا بحالة الطهارة المائية ومع التنبه لهذا المعنى لا يبقى
شك فى وجوب اداء الصلوة مع ضيق الوقت عن فعلها مع الطهارة المائية بالتيمم سواء كان لفقد الماء فى الوقت اصلا او مع حضوره
ووجوده فى مكان يناله لكن مع عدم وفاء الوقت بالسعى اليه ولا يتفاوت بعدما تبين كيفية توجه الخطاب بالاخلال المذكور بين
ان يكون الضيق طاريا بعد استقرار الخطاب بالصلوة مع الطهارة المائية او صادف زمان توجه الخطاب الا من جهة شبهة ان اصل
شرع التيمم من الرخصة ولا يشمل دليل الرخصة خصوص صورة التفريط حسبما اشير اليها وقد عرفت وجه اندفاعها فيما مر والاخلال
خطاب الصلوة بهذا النحو هو ما وعدناه سابقا من تقريب الاستدلال على وجوب التيمم فى المفروض فى المنتهى بان الصلوة قد تعين
عليه فعلها وتحصيل الطهارة المائية متعذر فيجوز التيمم القائم مقامها اى الخطاب بمجرد دخول الوقت متوجه اليه بالنحو المقرر الذى
عرفت ان محصله انه يجب الصلوة فى الوقت معينا ولم يجز تأخيرها عنه والمفروض عدم امكانها فيه بالمائية لعدم وفاء الوقت فلا بد
من جوازها بالتيمم القائم مقامها فان قيل يتعين خصوص الفعل فى الوقت انما هو مع امكان المائية واما مع عدم امكانها فهو عين المتنازع
فيه قلنا هذا من الهفوات ضرورة ان المامور به بامر اقم الصلوة لدلوك الشمس انما هو الادائية لا غير والمفروض عدم حصر شرط صحة هذه
الصلوة بالمائية بل هى مع امكانها والترابية مع عدم امكان المائية فلا يجوز لنا تأخيرها من وقتها لتعذر المائية مع وجود البدل
بالضرورة وان رجع الى هذا ايضا استدلال جماعة على المشهور بعموم التيمم اى عموم شرعيته للعجز العادى عن اداء الصلوة مع المائية
ولو لعدم وفاء الوقت حسبما قررناه فلا بأس به والا فخدش فيه معلومية ترتب شرعيته على العجز عن المائية ولم يثبت فى الفرض عجزه لوجود

ومع عدم وفاء الوقت بحاله او مع علم ... [illegible]

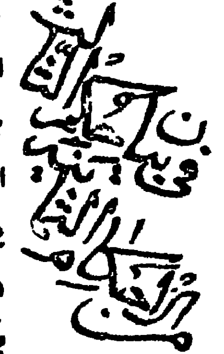
بعموم الامر بالصلوة للمشهور ولهذا يرجح الاستدلال

الماء مع القدرة على استعماله واما الاستدلال عليه في المنتهى وتبعه في الحدائق وغيره باخبار ربّ الماء والتراب واحد وما كان بمعناه بتقريب
ان التشبيه يقتضي المساواة في الاحكام الا ما خرج ففاسد جدا اذ مع امكان منع افادته عموم المساواة بوجه يشمل هذا الحكم كما نبّه عليه بعض
لا يجدي مع معلومية كون مشروعيته مترتبة على العجز عن المائية ولم يتحقق الشرط في المقام الا ان يدعى افادة تلك الاخبار عموم شرعيته
لكل عاجز عن اداء الصلوة مع المائية ولو لضيق الوقت فيكون هو سند الاثبات لما منع بقول ولم يتحقق الشرط في المقام فان اراد ذلك
الخونساري بما احتمله في تعليقته بقوله الا ان يقال ان تلك الاخبار تفيد عموم شرعية التيمم الا فيما ثبت خلافها وعلى هذا فالاصل شرعيته
الا فيما ثبت عدم تحقق شرطه وما نحن فيه عجز ظاهر عدم تحققه انتهى فلا باس به والا فهو دعوى فاسدة بطلانها بعد معلومية كونه مترتبا على
العجز عن المائية باتفاق الكتاب والسنة والاجماع واما التامل هنا في تحقق العجز واما الاستدلال عليه باستصحاب وجوب الصلوة
عليه فيما استقر الخطاب فلا تصح الا مع الطهور والمائية متعذرة فيتعين فعلها مع الترابية فالاستناد اليه المشهور فحقه ومثوبان لو
كانت الصلوة المقرونة بحالة الطهارة المائية خاصة وهي ساقطة عنه قطعا لعدم امكانها فانقطع الاستصحاب فتامل اللهم الا ان يوجه
الخطاب بالتقرير المتقدم فلا مناقشة لكن الخطاب بنفسه باق لان الوجوب مستصحب واما تقرير الوجه الثاني فهو ان الاية دلت على ان
وجود الماء مناف لشرع التيمم لقوله تعالى وان لم تجدوا ماء فتيمموا ومفهومه نفي التيمم ان وجد الماء كان الماء حاضرا لديه او حيث يناله
بالسعي لصدق وجدانه غاية الامر امتناع اداء الصلوة مع المائية فيسقط الاداء لانتفاء الطهور المشروع يخرج من هذا العموم ما ورد فيه الجواز
مع وجود الماء كالمرض المخوف من استعماله ونحوه ويبقى محل البحث وكان هذا هو عمدة وجه المنع ولذا لم يطرد هذا الخلاف في غير
الطهارة المائية من سائر الشرايط وان زعم اطراده فيها الكركي كما تسمعه والجواب ان المراد من الوجدان في الاية هو عدم التمكن من استعماله
حسبما مر الاشارة اليه ونزيده توضيحا ان المفسرين اختلفوا في المراد من قوله ان لم تجدوا ماء فعن بعضهم حمله على الظاهر منه عرفا ولغة
من عدم وجدان الماء وعليه فرخصة التيمم لمن وجد الماء ولم يتمكن شرعا من استعماله كالمريض ونحوه موكول بيانها الى السنة وعن
محققيهم من الخاصة والعامة بل حكى اطباقهم على كون المراد عدم التمكن من استعماله وان كان موجودا والاول وان يرجح بملاحظة اصالة
الحقيقة لكن ذكر المرضى في الاية يرجح الثاني بل يصرفه عن الاول اذ يلزم مع ذكره ارادة الاول اما تخصيص خطاب لم تجدوا بغير المرضى لانهم
يجدون الماء غالبا وهذا بعيد جدا لمرضى من الاصناف الاربعة المتعقبة بقيد ان لم تجدوا بنسق واحد او تخصيص المرضى بغير الواجد
منهم للماء وهو كذلك في البعد مع ان ذكره حشو مع ذكر المسافر والمباني بل لبيان غير الواجد للماء لعدم خصوصية له من حيث السفر عند
الامامية فلا بد من ارادة المرضى من حيثية تعذر استعماله ح فليحمل ان لم تجدوا ماء على ان لم تتمكنوا من استعماله ليصلح قيدا لجميع
الاصناف الاربعة المذكورين قبله ليتسق الكلام يبقى معه دعوى امكان كون المراد عدم التمكن من استعماله من حيث هو استعماله لرفع
المرض فتمكن من استعماله عادة ولم يثبت عدم تمكنه شرعا ويندفع بظهور السياق في كون المراد ان لم تتمكنوا من استعماله للقيام الى
الصلوة لمعلومية ارادته من استعمال الماء الذي تضمنه قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا حسبما فرغنا عنه في مقام اثبات كون وجوبه
غيريا واقتضاء عطف الجملة المتضمنة لان لم تجدوا عليه بنحو التقابل والتقسيم الظاهر من السبك كون المراد اذا قمتم الى الصلوة فان تمكنتم
من الغسل بالماء للصلوة فاغسلوا وان لم تتمكنوا من الاستعمال الغسلي بها فتيمموا فيعود الى الخطاب المحصل بملاحظة الامور الاربعة
المتقدمة وقد عرفنا ان قضية اطلاق الخطاب الية هي قول المشهور وعندي ان الاولى في الاية كون ان لم تجدوا بمعناه الظاهر من عدم
الوجدان والوجدان فيه بالمعنى الاعم منه فعلا كالحاضر لديه او قوة كالموجود في مكان يمكن اتيانه وكونه قيدا للاصناف الثلاثة الاخيرة
دون المرضى واستقلال الجملة وان كنتم مرضى في افادة ان كنتم ممنوعين من الغسل بالماء للمرض لانه الظاهر جدا من قوله اغتسل بالماء وان
كنت مريضا فتيمم فلا يحتاج الى قيد ان لم تجدوا والمرض مثال لكل معذور شرعا عن الاستعمال خص بالذكر لان المرض اظهر صورة ومن
لم يجد ايضا مثال لكل معذور عادة سواء كان لتعذره لعدم وجود الماء او لوجوده مع امتناع استعماله بوجود الموانع وعليه يكون
التقسيم في الاية بين صنفين المعذور شرعا في استعمال الماء ومعبر عنه بالمرضى والمعذور عادة ومعبر عنه بمن لم يجد الماء ويدخل في
القسم الثاني عدم وفاء الوقت باستعماله للصلوة حسبما عرفت وقد ذكر لهذا القسم الثاني اصنافا ثلاثة على تقدير كون او في وجاء
على ظاهرها لا بمعنى الواو ليشمل المسافر والحاضر والمحدث بالاصغر والاكبر ولا ينافيه جريان بعضها كالمجيء من الغائط ولمس النساء
في القسم الاول ايضا ويبقى على تفسيرنا هذا ايضا دعوى كون المراد من الصنف الثاني تعذر استعماله من حيث هو استعمال وعدم



وقاء الوقت لهن منه واندفاعها ايضا بظهور السياق المتقدم تقريره والآية على هذا التفسير شاملة لجميع من يسوغ له التيمم وبه يتفق حكم الكتاب
والسنة والاجماع في هذا الباب بخلاف عدم جعل عنوان الصنفين مثالا لانه موجب للتعارض بين الآية وسائر الادلة لو قوع التقييد في الآية
بالشرطية النافية لمشروعية التيمم عن غير موضع الشرط بالمفهوم وليس الحمل على المثال في كل من الصنفين ببعيد من سياق المقام بل هو الظاهر
لكون الاول على حد قولك توضأ واغتسل اذا قمت الى الصلوة وان كنت مريضا فتيمم ولا ريب في ظهوره في ارادة ان كنت ممنوعا من استعمال الماء
لمرض فتيمم والمفروض ان المرض لا خصوصية له قطعا فالمقصود ان كنت ممنوعا والثاني ايضا بعد معلومية كون مدخلية الماء انما هي
للتوضؤ والاغتسال لا بمجرد وجوده في الكون فلا ريب في ظهور قوله ان لم تجد ماء تتوضأ او تغتسل فتيمم في ارادة ان امتنع عليك الوضوء او الغسل
بالماء فتيمم سواء كان الامتناع لعدم وجود الماء او لوجوده مع امتناع استعماله ولعله مراد المفسرين مما تقدم عنهم ايضا من كون المراد
عدم وجدان الماء هو عدم التمكن منه لا استعمال لفظ الوجدان في معنى التمكن ثم لا يخفى ان تفصيل المحقق الثاني الذي جعلناه قولا ثالثا
ناظر الى الوجه الثاني من الوجهين المقررين لمنع التيمم كما يفصح عنه عبارة جامع المقاصد حيث انه بعد اختيار وجوب استعمال الماء في
المسئلة معللا بانتفاء شرط التيمم من عدم وجدان الماء مع عدم ثبوت ان فوات الاداء سبب لمنع استعماله شرعا قال نعم لو كان الماء بعيدا
بحيث لو سعى اليه خرج الوقت تيمم وصلى مع التضيق فلا اعادة عليه لعدم صدق الوجدان انتهى وهذا يعطي ان المانع في نظره هو وجود الماء
لظاهر الآية وانه صادق مع حضوره بخلاف البعيد المحتاج الى السعي ويتوجه الايراد عليه بانه على تقدير كون المراد من الآية عدم الوجدان لا
عدم التمكن فالمراد هو الاعم من الحضور قطعا لوجوب طلبه وشرائه مع امكانهما على من لا يجده فعلا بل يجب بالضرورة والاجماع تحصيله مع
فقده بجميع الصور مع الامكان وعدم الضرر والمشقة كما تستمر في المسائل الآتية فكيف يناط التيمم في الآية بمجرد عدم حضوره وان قوى
الخونساري في التعليقة ان ظاهر الآية الامر بالتيمم عند عدم وجدان الماء والظاهر صدق ذلك عرفا بعدم حضور الماء عنده وفي
حواليه ضرورة انه على تقدير وجوب الوضوء فيما عدا صورة حضور الماء فعلا يتوقف على اقامة دليل من اجماع او نص في كل مورد من موارد
وهذا لا يلتزم من له ادنى انس بمذاق الفقه ولذا كان بناء الاصحاب على انه واجب مطلق بالنسبة الى تحصيل الماء وصار الاصل عندهم وجوب
الا في مواضع الضرر او المشقة او فوات وبالجملة الصورتان اللتان فصل بينهما المحقق الثاني يجب مساواتهما في الحكم اما بوجوب التيمم والطهارة
المائية ووجوب المائية متعذر للاجماع على وجوب التيمم فيما ضاق الوقت عن السعي الى الماء وتصريح حسنة زرارة المتقدمة في مقدار
الطلب به ايضا فليتحد اي وجوب التيمم كيف لا ومشروعية التيمم انما هي للمحافظة على اداء الصلوة في الوقت قطعا ان لا يتعذر المائية في غير الوقت
فكيف يرضى بترك ادائها مع التيمم لمجرد وجود ماء يساوي فقده انه لا اداء استعماله الى وقوعها في خارج الوقت ثم لو كان مجرد وجوده مانعا
من التيمم كيف وجب التيمم اجماعا مع وجوده بمكان يفوت الوقت بوصوله مع انه في كل منهما موجود وقدرة استعماله حاصلة والاستعمال
في كل منهما مؤد الى خروج الوقت فينبغي اتحاد حكمهما لا محالة والفرق الذي ادعاه الخونساري بين الصورتين بقوله في التعليقة ان وجوب
الطهارة المائية مع التمكن منها بالفعل بحضور الماء او قربه وان خاف فوت الوقت لا يوجب السعي الى الماء مع بعده ايضا وان خرج الوقت
لما في البين من البين فيه انه لا بين الا بعد ما بين المكلف والماء في الثاني دون الاول الموجب لصدق وجود الماء عرفا في الاول دون الثاني
بزعم انه مدار وجوب المائية حسبما حكيناه عنه وهذا مع اندفاعه بما ذكرناه من كون المراد بالوجدان في الآية هو الاعم من الحضور الفعلي
فيهما متساويان في صدق ما هو المدار في الآية لا يدفع الايراد بانه لو لم يرض بالتيمم مع وجود الماء لم يرض به مع وجوده في مكان يحتاج
الى السعي فما الفرق بين الوجودين مع ان استعماله في كل منهما مؤد الى خروج الوقت وبما قررناه من الجواب عن الوجهين المذكورين يتبين
اندفاع ما قرر به بعض توجيه قول المخالف من ان الوقت كسائر شرائط الصلوة والامر دائر في محل البحث بين فقد احد الشرطين من الطهارة
المائية والوقت ولا معين لترك الطهارة المائية فلا دليل على وجوب الصلوة في الوقت بالتيمم وقد افصح عنه الخونساري في التعليقة بقوله
الصلوة في الوقت كما انها مطلوبة شرعا كذلك الطهارة المائية فلا يمكن الحكم بترك الذمة باداءها الا بنص من الشارع فان مرجعه الى التوجيه
المذكورين والجواب تعين ترك الطهارة المائية والصلوة بالتيمم لدخوله في العجز العادي عن استعمال الماء للصلوة وقد افادت الآية
سببيته للتيمم حسبما قررناه ومع المماشاة والتنزل نقول مراعاة الوقت اهم من الطهارة المائية عند المزاحمة بل لا يعامل الوقت معاملة الشرط
وان كان مما يتوقف عليه الصحة اذ هو من مشخصات الفعل وبه يتنوع الصلوة ادائية وقضائية والفعل المشخص به هو المشروط بالطهارة
المائية ان امكنت وبالترابية ان تعذرت ومع مزاحمة الطهارة المائية له كمزاحمتها لذات الصلوة فان قيل لا باس بمزاحمتها له الا ان المشروط عدم

عدم شرطيته قلنا ذلك اولا حيث لا يعرف لاهمية واهمية الصلوة واضح من مذاق الشرع فانها لا تسقط بحال خصوصا مع ملاحظة عدم سقوطها بفقد ان غيرها من الشرايط وثانيا حيث لا بدل وهنا البدل موجود فان قيل لم تثبت البدلية في الفرض قلنا تكلمنا بهذا الطريق مماشاة مع الغض عن مقام انكار البدلية هنا وان عاد الخصم الى انكارها عدنا ايضا الى اثباتها بادخال الفرض في العجز العادي حسبما قررناه ولعمري اني في عجب من مقالة الخصم هنا والفتوى بمنع البدل من الصلوة بمجرد ضيق الوقت عن استعمال الماء واعجب منه اطراد المحقق الثاني هذه المقالة فيما لو ضاق الوقت عن ازالة النجاسة وستر العورة ويجوز ذلك الا ان يحمل اطراده على صادفة الضيق لاول توجه الخطاب كما في الحايض اذا طهرت في وقت مضيق ففيه خلاف لكن الحمل عليه هنا بعيد جدا وسيتضح لك عدم اطراد الخلاف في باب اوقات الصلوة وتبين هنا مجملا ان ظاهرهم الاتفاق على وجوب اداء الصلوة اذا ضاق الوقت عن ازالة النجاسة وستر العورة و نحوها من الشرايط اذا طرات المضايقة بعد استقرار الوجوب خصوصا اذا كانت بغير تفريط من المكلف في هذا الاتفاق مما يؤكد كون المانع في نظر الجماعة في مسئلة التيمم وتوهمهم مع وجود الماء ولو لا الاعم منه فعلا وبالقوة بزعم ان شرع التيمم وجدان الماء ضد ان فيكون هو الفارق بينه وبين الشرايط الباقية لعدم وورود مضمون الاية فيها ثم يطرد الخلاف في سببية الضيق للتيمم وعدمها في الصلوة الموقتة في الفريضة والنافلة بل في الموقتة في الصلوة وغيرها بل يقوى مساواة الفورية للتوقيت في هذا الحكم فيقدم الصلوة في الوقت الاول مع التيمم عليها مع الطهارة المائية في الوقت المتاخر وكذا مع ساير الشرايط الاختيارية والاضطرارية غير الطهارة لمساواة الفعل في الوقت الاول والثاني بعد ان كان الثاني مرتبا على الاول في الوجوب مع الفعل اداء وقضاء في مدرك الحكم وان لم يكن الوضوح بمرتبته فان الانتقال الى التيمم في الوقت انما جاء من قبل تعين الفعل في الوقت من غير جواز التاخير كما سمعته في توجيه ايلة المنتهي ومع الفورية ايضا كذلك لعدم جواز التاخير فيها من الوقت الاول ومتى لم يجز والمفروض عدم امكانه مع المائية لعدم وفاء الوقت الاول فلا بد من جواز التيمم الى اخر ما ذكرناه واولى منهما معا بوجوب الصلوة مع التيمم في الوقت اذا جاء التوقيت من قبل النذر وشبهه لا باصل الشرع بل الخلاف غير جار فيه ومن تقريب وجه مساواة الفورية للتوقيت تبين انه لو اوجب الطهارة المائية وقوع شيء من الفريضة في خارج وقتها المضروب باصل الشرع وجب التيمم لذلك كما نما مما في الوقت وفاقا للفاضل الاصفهاني في تعليقته والفوطشاني في لوامعه وغيرهما وكذلك غير المائية من ساير الشرايط الاختيارية ولا تجب المائية وان ادرك معها ركعة من الوقت كما اختاره في الذكرى والروضة لعدم جواز التاخير اليه بالضرورة وخبر من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها الذي هو منشأ اختيار القول الاخر بزعم الجمع بين الشرطين بدرك الركعة مع المائية ايضا لا دلالة فيه على جواز التاخير اليه بل غايته الدلالة على انه اذا اتفق كذلك فهو بحكم مدرك الكل ومتى لم يجز التاخير ووجب معينا الفعل قبله والمفروض عدم امكانه مع المائية لعدم وفاء الوقت فلا بد من جواز التيمم الى اخر ما ذكر وعلى المختار من شروعية الانتقال لضيق الوقت هل المدار على العلم بالضيق ولو الظن ومطلق الخوف الحاصل بمجرد الشك لا ينبغي الاقتصار على العلم لادائه غالبا الى فوت الاداء وهو خلاف الغرض ولا الاناطة بمجرد الشك لعدم تحقق العذر معه خصوصا مع ملاحظة استصحاب الوقت فالمدار الظن وعليه لو ظن الضيق وتيمم وصلى ثم تبين السعة ففي المنتهى عدم الاجزاء للصلوة وقال بعض الفضلاء ان تبين بعد خروج الوقت فلا قضاء وان كان في الوقت ففيه اشكال من امتثال القاضي بالاجزاء وعدم مصادفته الواقع لكن غير خفي ان المقام ليس من باب الاجزاء لعدم نص من الشارع بالعمل بمظنته لنظهر منه الاجزاء بل هو من باب تخيل الامر فيعيد بتبين الخطاء في الوقت وخارجه كما هو ظاهر اطلاق المنتهى الحكم الثالث من الاحكام الثمانية ان المتيمم لو وجد الماء قبل شروعه في الغاية انتقض تيممه وتطهر بالماء لها ولغيرها من الغايات ان عدل عن فعل تلك الغاية باتفاق النص المستفيض الوارد باطلاق انتقاضه بوجدان الماء وفتوى الامامية بل كافة العامة عدا الشاذ من العامة ايضا الذي منه رواية ابي ثور في اري الماء وكان يقدر الحديث ولكن هذا الاطلاق منهم مساق لبيان الشمول لما لحا ولم صاحب المدارك من استفادة عدم شرعيته عندهم للضيق بتقريب اطلاقهم هنا ينتوهم منه ان قضيته انتقاض التيمم الواقع للصلوة بوجدان الماء قبل فعل الصلوة ولو في زمان لا يسع ادائها مع التطهير بالماء و انتقاضه ملازم لعدم تسويغ ابتدائه في نحو هذا الحال اذ لو ساغ لم ينتقض الموجود منه وفيه ان اطلاقهم هذا الانتقاض بالوجدان قبل الشروع انما هو في مقابل وجدانه في الاثناء او بعد الفراغ من الصلوة واما من حيثية كون وجدانه قبلها في وقت لا يسع الاداء مع التطهير به فعلى خلافهم المتقدم وعلى كل مذهب فيه ولا ينافي اختلافهم من هذه الحيثية وفاقهم من تلك كما لا يخفى كما ان اطلاقهم وجدان الجنب



الماء هنا

الماء هنا ليس مساوقاً للشمول لما كان من الماء يكفي لطهارته او لا يكفي فلا ينافي فتوائهم المتقدمة بعدم وجوب استعمال الماء القاصر في بعض اعضاء الطهارة ولو كان وجدانه له بعد فراغه من فعل الغاية كالصلوة مثلا اجزاه ما فعل فلا اعادة بعد الوقت قطعاً وكذا في الوقت على الاقوى حسبما مر مفصلا في الحكم الاول من الثمانية على القول بالمواسعة والمضايقة وينتقض بالنسبة الى الصلوة المستقبلة لانه من الانتقاض قبل الشروع الذي عرفنا انه مورد اتفاق النص والفتوى وفي اعتبار مضي زمان يسع فعل الطهارة وعدمه كلام يأتي في الحكم الخامس واذا كان بالنسبة الى المستقبلة وجدانه له قبل وقتها ثم فقده بعد دخوله وقتها مع بقاء الماء حين وجد بقدر فعل التطهير منه بناء على القول باعتباره او مطلقا بناء على القول بعدم اعتباره وجب تجديد التيمم بعد دخول وقت المستقبلة لتحقق الناقض من وجدان الماء فيشمله ما دل على الانتقاض بالحدث ووجدان الماء المتمكن من استعماله وفي الكشف انه يجري فيه ما يجري فيمن وجده في اثناء الصلوة ثم فقده قبل الفراغ انتهى مقصوده ان وجدانه في الاثناء كما لا يجدي في النقض لكونه ممنوعا شرعا من استعماله لانه ابطال العمل والمنع الشرعي كالمنع العقلي حسبما تسمعه فكذا وجدانه قبل وقت المستقبلة لكونه ممنوعا من الطهارة قبل وقت الفريضة وفيه ان الممنوع انما هو فعلها قبل الوقت لصلوة ذات الوقت ان كان مختاره منع التاهب لا مطلقا ويكفي في الانتقاض جواز استعماله في الطهارة ولو لغير الفريضة المستقبلة بل ولو فرض منع مشروعيتها للكون على الطهارة يكفي جوازها لغاية اخرى ولو ما يتوقف كمالها عليها نعم اذا وجده بعد الفراغ في زمان يسع فعل الطهارة لكن فرض حيث لا مخاطبة بغاية متوقفة على الطهارة صحة او كمالا وقلنا بعدم ثبوتها للتاهب بمجرد الكون على الطهارة او منعها المولى والاب مثلا بناء على تاثير منعهما فقد يتأمل في الحكم بالانتقاض الذي قضيته اذا فقده قبل دخول وقت المستقبلة تجديد التيمم بعد دخوله لما يظهر من استدلال بعضهم على الانتقاض بوجدان الماء بمخاطبته بالطهارة المائية وهي قاضية ببطلان التيمم لعدم الجمع بين البدل والمبدل كما يظهر من جامع المقاصد وغيره وقضيته هذا البناء بطلان التيمم على المخاطبة بالمائية والاقوى خلافه لأن هو حكم وضعي موقوف على التمكن من الماء وهذا صادق بالقدرة عليه بحيث لو اراد التطهير به لامكن والذي ينافي قدرته منع الشارع عنه لا عدم امره به فاطلاق ما تضمن الانتقاض بوجدان الماء محكم فيما لا يمنع ان لم يخاطب فتدبر جيدا فانه من مزال الاقدام ولو كان وجدان الماء في اثناء الصلوة وكان الوقت مضيقا من التطهير بالماء واستينافها الصلوة فيجب المضي اتفاقا كما صرح به في الرياض واللوامع حاكيا له في الثاني عن الشهيد ايضا وان كان الوقت متسعا وفرض صحة الصلوة معه وقد فرض تحققه مع الكون على القول بوجوب المضايقة والمواسعة ففي وجوب المضي في تلك الصلوة والبناء على ما فعل منها او قطعها ليتطهر ويستانف فلو كان بناء على عدم الاعتناء بغيرهما من الاقوال والا فستة اقوال واما من القولين فاصحهما البناء على ما مضى فيها ولو كان البناء على تكبيرة الاحرام وهو المنسوب الى المشهور بل الى اجماع السرائر في باب الاستحاضة وثانيهما المضي فيها والبناء اذا كان داخلا في الركوع الركعة الاولى والا قطع وتطهر ثم استانف ذهب اليه جماعة من المتقدمين والمتاخرين وهو اشهر الباقي من بعد القول الاول وعن الاسكافي تجديد البناء بالدخول في ركوع الركعة الثانية فيقطع اذا وجد قبله وعن ابن حمزة القطع اذا وجده بعد الدخول في الصلوة مطلقا ولو بالتكبير لكن فيما ظن سعة الوقت للاعادة في الوقت بعد التطهير بالماء وان لم يظن السعة فلا يجب القطع ومرجعه الى القطع مطلقا في محل البحث وفي الذكرى عنه انه يستحب القطع ما لم يركع وفي الموجز وكشف الالتباس ويحكي الذروس القطع مطلقا اذا كانت الصلوة مما يحكم باعادتها بعد فعلها مع التيمم متى وجد الماء كما مر في الممنوع للزحام وغيره والمضي مطلقا اذا كانت مما يحكم فيها بعدم الاعادة اذا وجد كغير الصور الماضية من سائر الصلوات ومما يعد الفرق بين الصلوة النافلة والفريضة بالقطع في الاولى مطلقا دون الثانية قولا سابعا بل ربما يعد جواز العدول من الفريضة الى النافلة ثم القطع وعدم جواز القطع مطلقا قبل العدول ثامنا وعدتها القولان الاولان ولذا لم يتعرض الاكثر لغيرهما للاول رواية محمد بن حمران عن الصادق قلت له رجل تيمم ثم دخل الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت والرضوي فان كبرت صلوتك تكبيرة الاحرام واتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض في صلوتك مضافا الى استصحاب الصحة وحرمة ابطال العمل وعموم التعليل في صحيحتي زرارة وابن مسلم في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء ايقطع الركعتين او يقطعهما فيتوضا ويصلي قال لا لكنه يمضي في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه دخلها على طهور تيمم واستدل في المنتهى بجملة من الاحتمالات الفاسدة التي اسندها المخالف على عدم الاعادة فيما اذا وجد الماء قبل الفراغ كروايتي

في وجدان الماء في اثناء الصلوة

وعن بعض الاصحاب تحديده بالدخول في القراءة فيقطع اذا وجد قبله صح

معوية بن ميسرة عن الرجل في السفر لا يجد الماء يصلي ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة
قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب قال وهو مطلق في خروج من دخل بركوع وبغيره ثم اورد نحوهما من روايتي ابي بصير وصحيحة ابن
مسلم معللا في بعضها بان رب الماء رب الصعيد وقد فعل احد الطهورين قال وهذا التعليل يدل على المنع من الاعادة مطلقا وكذا
ما في خبر حسنة زرارة المتقدمة من قوله فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم ويصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه قال
وهو مطلق فلا يتقيد بالركوع وهذه الادلة عدا روايتي ابن حمران والرضوي عن نفيه اما ما اورده في المنتهى من الاخبار فلان ظاهرها
الوجدان بعد الفراغ وبعضها كالصريح فيه واما عموم التعليلات فمع ان سبيله سبيل عموم خبر ابن حمران مقيد بالخبرين الاتيين المصرحين
بالانصراف ما لم يركع مصروف عن ظاهره بوجوده في خبر احد الخبرين المصرح فيه بالاعادة ما لم يركع فانه قرينة ارادة التعليل به لعدم
الاعادة بعد الركوع من تلك الاخبار لا مطلقا ولا اقل من وهنه به واما حرمة ابطال العمل فلان المراد العمل المحكوم بالصحة ولو الذي
لم يظهر بطلانه من عموم الادلة وبالجملة ما لم يكن له مبطل في الظاهر غير قطع العامل وهذا قد ظهر بطلانه نظرا الى عموم نصوص الانتقاض
بوجدان الماء فالقطع ح بطلان لا ابطال ودعوى عدم الظهور منها لخروج هذا العمل من عمومها من جهة عدم التمكن من الاستعمال شرعا
دورية لتوقف عدم تمكنه ح على كونه ابطالا وتوقف كونه ابطالا على الحكم بعدم ظهور عموم الانتقاض بالوجدان له فان قيل ظهور عدم
بطلانه غير متوقف على ما ذكر بل كاف فيه الاستصحاب قلنا لا يكفي مع وجود عموم الوجدان لتحكيم عموم النص على الاصل كما هو الدأب
ومن الغريب ان الفاضل في المنتهى عكس الدور فقال العجز الشرعي موجود هنا لتحريم قطع الصلوة بالاية ولا يمكنكم الاستدلال على قطع
الصلوة الا بعد بيان كونه فاقدا وذلك لا يتم الا بعد بيان جواز القطع وهو دور انتهى ونحن نقول العجز الشرعي موقوف على حرمة
الابطال وهي موقوفة على عدم البطلان وهو موقوف على صحة التيمم وهي موقوفة على العجز الشرعي وهو دور ولعدم الفرق فيه بين
قلة الواسطة وكثرتها واما دعوى تحكيم عموم منع الابطال لا فيما تبين بطلانه واقعا لا بالنظر الى ظاهر الادلة فواضحة البطلان لان
الحكم بالبطلان في اثناء العبادة الشخصية بفقد سائر الشروط انما مستند الى اقتضاء عموم الشرط ومحكم على استصحاب الصحة ومنه
تبين تزييف الاستدلال باستصحاب الصحة لاما في الرياض وغيره من معارضته باستصحاب الشغل لتحكيم الاول عليه عندنا في امثال
المقام والاستناد الى بعض عمومات اخر كعموم يكفيك الصعيد عشر سنين وعموم البدلية وعموم ما ورد من النهي عن الانصراف
في الصلوة حتى يجد الريح وغير ذلك مما لفقه في مجمع البرهان وغيره مع كون بعضها اطلاقا منساقا لحكم اخر غير محل البحث كلها كعموم اية
التيمم مزيف بلزوم التخصيص بالخبرين الاتيين المصرحين بالقطع ما لم يركع ولا زال هكذا يثبت المبطل بنص معتبر ثم يحكم على العموم
كظهور وتزييف ما لفقه بعض اهل القول الثاني لمدعاه من اصالة الشغل وعموم الانتقاض بوجدان الماء وعموم اشتراط المكنة
بعدم الوجدان للزوم التخصيص بما تضمنه خبر ابن حمران ولو تم القطع ما لم يركع هنا منه لنسيان الاذان والاقامة الممنوعة قطعيتها
كعموم شرطية الطهارة للاجزاء كالجملة اللازم التخصيص ايضا بالخبر المذكور وان ترجح على مقابله فانحصر الامر في النظر في النص المخصوص
بالمقام من خبر ابن حمران والرضوي مع ما استند اليه للقول الثاني من صحيحة زرارة قلت لابي جعفر ع ان اصاب الماء وقد دخل
في الصلوة قال فلينصرف ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وخبر عبد الله بن عاصم المروي في الكافي
والتهذيب بطرق متعددة وفي مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب علي بن محبوب عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء
الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته اما النظر في السند فرواية زرارة
ليس فيها شيء والثانية فيها عبد الله بن عاصم وهو غير متعرض لحاله في الكتب الرجالية الا ان المحقق في المعتبر قال ابن حمران اشهر في العدالة
والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم وهذا منه يقضي بتعديله لابن عاصم بل بالمفروغية عنده عن عدالته لكن ابن حمران اعلى
وهو كاف في التزكية في الرجال وفي سنده ايضا الحسن بن الحسين اللؤلؤي والصدوق ضعفه لكن وثقه النجاشي وهو كاف في توثيقه
ولذا لم يقدح فيه المحقق مع اختياره القول المشهور بل رجح عليه خبر ابن حمران لاشهريته في العدالة واما رواية المشهور فالكلام في
فقه الرضا معروف والخبر الاخر فيه محمد بن حمران والراوي عنه محمد بن سماعة وهما مشتركان بين الثقة وغير الثقة لكن مثل الظاهر منهما
بالقرائن هنا هو ابن حمران النهدي وابن سماعة الحضرمي الثقتان مع ان الراوي عنهما ابن ابي نصر وصرح الشيخ في العدة بانه لا يروي
الا عن الثقة ومما يشهد له تصحيح الخبر في المعتبر والحبل والذخيرة فالظاهر عدم البأس بسنده كخبر ابن عاصم لكن في مقام التعارض لا شك



في ان سنده نص الجماعة لمكان زرارة اعلا من سند نص المشهور ولا يساوي علو شأن زرارة في الرجالية مجرد دعوى شهرة ابن حمران من ابن
عاصم في العلم والعدالة خصوصا مع ان سنده ما فيه زرارة معتضد بسند ما فيه ابن عاصم وسند ما فيه ابن حمران معتضد بسند فقه
الرضا عليه السلام واما النظر في الدلالة فدلالة الرضوي على المضي قبل الفراغ بنحو العموم والاطلاق فيقيد بقوله ما لم يركع واما خبر ابن حمران
فقوله دخل في الصلوة عام لزمان ما قبل الركوع وما بعده واما قوله ثانيا حين يدخل في الصلوة فالمراد من المضارع فيه ليس المستقبل
قطعا بملاحظة المضاف اليها من كلمة حين وارادة الحال القاضية بارادة وجدان الماء حال التشاغل بالدخول من تكبيرة الافتتاح بعيدة جدا
وبعد تعذر ارادته اي جزء مما بينهما وبين الدخول في الركوع محتمل وان كان ارادة الاقرب الى التكبيرة فيها اظهر وما ليس تعيينها بذلك
الظاهر فهو التزام بما لا يلزم بل المأنوس من مذاق الشارع في امر الصلوة يعرف من التغييرات والتبدلات المرخصة فيها ما لم يركع انه هو حد
المضي نحو حقيقة الصلوة وبالجملة مع التزام التجوز المتجوز فيه اما مجمل وقوله في الخبرين ما لم يركع مبين وظاهر وما لم يركع صريح فيجب
حمل المجمل على المبين والظاهر على الصريح ويتعين الجمع كذلك بين النصين دون ما تكلفه الفاضل في المنتهى من حمل الدخول في الصلوة
في نص الجماعة على ارادة الدخول فيما يقارب الصلوة من مقدماتها كالاذان والاقامة والركوع على ارادة نفس الصلوة من باب اطلاق
الجزء على الكل وما وجهه به في المعتبر من حمل الامر بالرجوع ما لم يركع على الاستحباب قال مع العمل بالاولى يمكن تنزيل الثانية على الاستحباب
ولامكان هذا الحمل رجح العمل بخبر ابن حمران انه معه يمكن العمل بالاخر ولو استحبابا بخلاف ما لو عمل بالاخر فلا بد من طرح المقابل وقد
عرفت ان التقييد ليس طرحا مع عدم الشاهد على شيء من الحملين وكذا التكلفات الاخر بخلاف الجمع بما ذكرناه فانه غير محتاج الى شاهد مع
امكان حمل اخر له شاهد من التصريح في ذيل خبر ابن حمران بعدم جواز التيمم في السعة فيمكن بملاحظته كون الحكم بالمضي فيه مبنيا على عدم
امكان التطهير بالماء مع الاستيناف في الوقت وهو خارج عن محل البحث لما تقدم من الاتفاق على وجوب المضي في الصلوة ح فيجمع بحمل
هذا الخبر على ان تلوه في الوقت المضيق والخبرين على فعلها فيما اتسع الوقت للقطع والاستيناف مع المائية ومن هنا يتبين عدم اعتضاد
خبر ابن حمران بالشهرة لامكان بناء فتوى المشهور على ايجابهم على من فرضه التيمم الصلوة في ضيق الوقت وكذا باجماع السرائر لاحتمال ابتنائه
على وجوب المضايقة الذي هو مظنة الاجماع بل هو ظاهر دعوى الاجماع عليه هنالك كما قيل مع كون مساق دعواه الاجماع هنا لا
اخر كما قيل وبعد ذلك كله هب ان الخبرين في الدعوى نصان متكافئان وبينهما تعارض بنحو التباين ولا مرجح ولا معاضد يكفي في بناء
العمل على خبري زرارة وابن عاصم موافقة خبر ابن حمران لمذهب العامة فعن المنتهى نقل وجوب المضي مطلقا عن مالك والشافعي واحمد
وداود وابي ثور وابن المنذر وخبر التفصيل مخالف لجميع مذاهبهم اذ لم ينقل عن احد منهم فاتضح بحمد الله رجحان المصير الى التفصيل واما
باقي الاقوال فغير مستندة الى دليل معتبر لاستناد ما مر عن الاسكافي كما قيل الى الجمع بين ما تضمن الرجوع بعد الركعة كخبر الصيقل رجل
تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة فقلت انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد ومثله في الرجوع بعد الركعة
خبر زرارة وما تضمن المضي بعد الركعتين كصحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة وفيه مع اختلاف الخبرين في الحكم للامر باستقبال الصلوة بعد
التطهير في اولهما وبالبناء على الركعة الواقعة منه بعد التطهير في ثانيهما ان ضعف سندهما من غير جابر مانع من النهوض باثبات حكمهما حتى يجمع
بينهما مع الصحيحة المتقدمة الموهي لهما ثم من مكافئتهما لما تقدم من نص الجماعة والمشهور المشتركين في عدم الاعادة بعد الركعة وما
عن سلار الى ان التكبيرة هي الافتتاح واما افعال الصلوة الذي به يتحقق الدخول فيها فهو القراءة وفيه معلومية صدق الدخول بالتكبيرة
شرعا وعرفا اما ترى ان القراءة قد تسقط عن المأموم ح فيتحقق الدخول بغيرها [illegible] وما عن ابن حمزة الى عموم انتقاض التيمم بوجدان الماء
مع ان الصلوة لا تبطل وابتداله واستدلاله وفيه وجوب التخصيص بنص الخاص المعتضد وما مر عن الذكرى من استحباب الاعادة الى حد
الامر الوارد في النص عليه وفيه مع منافاة استحباب الاعادة للاتفاق على وجوب المضي فيما لا يسع الوقت حسبما مر اليه الاشارة بل منافاة
استحباب الاعادة قبل الركوع للقول المشهور كما اختاره بعضهم لبناء قولهم على حرمة الابطال والا لاجاز القطع فضلا عن ان يستحب فهو
متمكن من المائية شرعا وعادة ومعه كيف يصح التيمم المعلوم اشتراطه بتعذر المائية وتكلف لتوجيهه في اللوامع قال ولا يصح منافاة
استحباب الاعادة لما ذكرناه من الاحتجاج بعموم النهي عن ابطال العمل اذ المنافاة بينهما اقل من المنافاة بينه وبين حملها على الوجوب فالاحتجاج
بناء بعموم نهي الابطال على نفي وجوب القطع صحيح على ان قطع النظر عندي عن نهي الابطال لتخصيصه بها اي بخبري زرارة وابن عاصم
على الحملين اي كون الامر فيهما للوجوب والاستحباب لا يضر بالكفاية ما عداه من الادلة في ثبوت المطلوب انتهى قلت ان تم الاخير من كلامه

وهو قوله

فهو قول على ان قطع النظر عنه الخ مع النقض بما فيه ايضا من اشكال اجتماع الوجوب مع استحباب الترك فلا يتم ولم من قلية منافاة حرمة
الابطال لجواز القطع من منافاة حرمة لوجوب القطع ضرورة عدم اجداء اقلية المنافاة بالنسبة مع فرض تحقق اصل المنافاة اذ المنافاة
ليست من جهة جواز القطع وحرمته بل من جهة اقتضاء جواز القطع تحقق التمكن من الطهارة المائية ومعه ينتقض التيمم فيحرم فيجب القطع
اذ لا صلوة الا بطهور ولا يتفاوت بين جوازه الذي في ضمن الوجوب والاستحباب فتحق غاية الغرابة القول باستحباب قطع الصلوة قبل
الركوع كما عن واسطة ابن حمزة ايضا وكذا جوازه مطلقا كما عن بعض من اختار قول المشهور كالو نسي من ناسي الاذان وسورة الجمعة ومريد درك
الجماعة ولكونه يمكن شرع في الصيام ثم وجد الرقبة مع بقاء حكم التيمم وان تكلف لتوجيهه بالتزام انتقاض التيمم بالوجدان وان جاز اتمام تلك
الصلوة به تمسكا بالنص الخاص الوارد بالمضي فيها على عموم اقتضاء انتقاض التيمم بطلان الصلوة لكن مرجعه اما الى تبعيض الطهارة لهذه الصلوة
وغايتها اخرى او اجتماع الصحة والفساد في طهارة واحدة او الى اجزاء صلوة بلا طهور واحدهما ابعد من الاخر وعلى كل حال التفصيل بين صلوة
المغنية عن الاعادة وغير المغنية ان القطع في الثانية اولى من الاعادة وفيه مع عدم ثبوت غير المغنية عندنا حسبما تبين منع الاولوية مع
وجود الفرق بينهما بالقطع المستلزم للابطال وعدمه والتفصيل بين الفريضة والنافلة بجواز قطع الثانية على كل حال دون الاولى هو
حسن وعليه فالتفصيل الذي اخترناه بين ما قبل الركوع وما بعده مخصوص بما كان في الفريضة

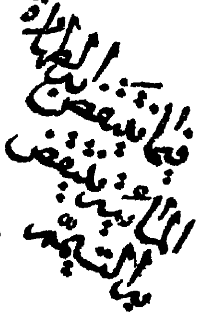
تنبيهان

احدهما انه بناء على وجوب
المضي اما مطلقا كما نسب الى المشهور او مع الوجدان بعد الدخول في الركوع كما نسب الى الجماعة هل عدم انتقاض التيمم مخصوص بتلك
الصلوة التي هو فيها دون غيرها ويظهر اثر الانتقاض بالنسبة الى الغير فيما لو وجد فرغ من تلك الصلوة فقد الماء فيجدد التيمم اذا
اراد الدخول في صلوة اخرى ام يعم عدم انتقاضه فلا يجدد لانه لم ينتقض قبل الفراغ وبعده غير واجد الماء قولان يحكى الاول عن الشيخ
في المبسوط والفاضل في التذكرة والمنتهى وابن فهد في الموجز وان قيل عبارة المبسوط غير صريحة فيه وهو محكي عن فخر المحققين والثاني
قواه في المعتبر وهو المحكي عن الشهيدين واكثر المتأخرين ولعله الاقوى لان ايجاب المضي في الصلوة دليل عدم انتقاضه اذ لا صلوة
الا بطهور وبعد الفراغ لا ماء حتى ينتقض التيمم باق على صحته وكلما كان المكلف على تيمم صحيح استباح كل غاية حسبما مر وللشيخ صدق
التمكن من الماء والمنع من ابطال العمل لا يخرجه عن حقيقة التمكن والوجدان لانه صفة حقيقية لا تتغير بالمنع الشرعي ولا اذن في اتمام الصلوة
معه حذرا من الابطال يختص بها ولا مانع من بطلانه بالنسبة الى غيرها وفيه ما مر من ان المعتبر هو التمكن عقلا وشرعا والثاني لم يتحقق
لمكان المنع من الابطال فلم يبطل وتبين الثمرة بين مقالة الشيخ وغيره في مس كتابة القرآن حال الصلوة فعلى ما قواه في المعتبر يجوز و
على ما عن المبسوط لا يجوز ومنه يتوجه الايراد على ما في الجواهر من اختياره مقالة المعتبر التي قضيتها جواز المس مع اختياره فيما تقدم
عدم جواز المس في اثناء الصلوة الواقعة بالتيمم من جهة ضيق الوقت عن استعمال المائية لاتحاد المدرك فيهما من وجود المانع الشرعي
فيهما معا وان كان المانع هنا حرمة القطع وهناك حرمة تفويت الاداء ودعوى الفرق بان استعمال الطهور بالماء هنا عين الابطال
المحرم وهناك مستلزم للفوات المحرم من المجازفات وفي اللوامع انه بناء على استحباب القطع قبل الركوع الحكم كما ذكر الى ان الاذن بالاتمام
انما هو لبقاء التيمم وبقاء الاباحة الا ان قول الشيخ يقوى ح لانتفاء المنع من استعماله عقلا انتهى وفيه ان انتفاء المنع من استعماله كيف يوجب
انتقاضه للغير وكيف يبقى اباحته لهذه الصلوة ان هو الا تدافع بين وان قيل بوجوب انتقاضه مطلقا لكن النص اذن بالاتمام قلنا انه يلزم
شرع صلوة بلا طهور وهذه التكلفات بل التمحلات ليست باولى من التزام تخصيص عموم الانتقاض بوجدان الماء بغير الواجد في الاثناء
بعد الدخول في الركوع وعموم حرمة الابطال بغير الواجد قبل الركوع والمخصص روايتا زرارة وابن عاصم ثانيهما لو ذكر واجد الماء في الاثناء
ان عليه فائتة حيث يجب الترتيب فعلى المختار يعدل الى الفائتة ويمضي فيها مع التيمم وعلى مقالة الشيخ وجهان عدم العدول لانتقاض
التيمم بالوجدان عنده لغير هذه الصلوة ويشترط في العدول بقاء الطهارة بالنسبة الى المعدول اليها وحيث لا يبقى يتعذر العدول
فيسقط مراعاة الترتيب والعدول لان المعدول اليه بدل عما هو فيها من الصلوة بجعل الشارع للعدول والمحكوم بالصحة هو نوع
هذه الصلوة الاعم منها ومن بدلها لا شخصها معينا ولعل الاوفق بالادلة الاول لظهور قوله يمضي في صلوته في تمام ما بيده ثالثها هل
يجري حكم المضي مطلقا او اذا وجد بعد الدخول في الركوع فيما اذا وجد في اثناء النافلة ام يختص باثناء الفريضة صرح جماعة بالعموم
لترك الاستفصال في الاخبار ومانعية التمكن من المائية عقلا وشرعا بملاحظة جواز قطع النافلة باذن الشارع بالمضي في مطلق
الصلوة ولو النافلة مع انه لا صلوة الا بطهور ونوقش في المدارك القطع مطلقا كما في الجواهر ايضا واحتمل في نهاية الاحكام وتردد

في التذكرة بين الوجهين ولم يرجح احدهما ولعل الاقوى القطع مطلقا للتمكن من المائية عقلا وشرعا وما امر فيه بالمضي ظاهر في ارادة الفريضة لظهور الامر به في الوجوب لا يجب اتمام النافلة وحمله على المجاز مع عدم الشاهد ليس باولى من تقييد الصلوة فيه بالفريضة بل الثاني مع انه ارجح اظهر في المقام وان شئت فقل ابقاء الصلوة في هذا النص على اطلاقها وجعله باطلاقها مخصصا لعموم انتقاض التيمم بوجدان الماء ليس باولى من تقييد الصلوة فيه بالفريضة بل الثاني اولى اولا لظهور السياق في ارادة الفريضة وثانيا لانه لا محذور معه لانه تقييد للصلوة ويبقى معه عموم الانتقاض بوجدان الماء على عمومه بناء على كون المراد من الوجدان التمكن شرعا وعرفا وفي الفريضة غير متمكن شرعا واما لو بقيت الصلوة على عمومها وجب تقييد عموم الانتقاض بالوجدان في النافلة لتمكنه عرفا وشرعا للجواز قطعها وهو في غاية البعد ومع ذلك يلزم التجوز ايضا بارادة مطلق الرجحان من الامر بالمضي ثم ان ما بعد الركوع الموجب للمضي يحصل بالفراغ من تكبيرة الاحرام كما هو ظاهر تعبير الجماعة كما في الشرايع من قوله يمضي ولو تلبس بتكبيرة الاحرام كما في عبارة فقه الرضا واظهر من الشرايع القواعد حيث قال ولو بعد التلبس بتكبيرة الاحرام وصرح به في اللوامع ايضا وعليه يرجع قبله لكن ظاهر البيان عدم الرجوع بمجرد الدخول في التكبيرة وان لم يفرغ منها وفي اللوامع ان ضعفه ظاهر فاما ظاهر المشهور حرمة الرجوع مطلقا وربما حكي عن بعضهم جوازه وعن الاسكافي استحبابه قبل الركوع وقد سمعت نقلها وهل له العدول الى النافلة حيث يحرم القطع فيعدل ثم يقطع بعد التسليم على الركعتين وقبله جوزه الفاضل في التذكرة والقواعد لان فيه الجمع بين عدم ابطال الفريضة واداءها بافضل الطهارتين ولشرعه في ناسي الاذان ومريد درك الجماعة فهنا اولى ومنعه الاكثر بل قيل في الذكرى جواز العدول من متفردات الفاضل وفي حواشي الايضاح نقوية ان لم يكن عليه قضاء واستند للمنع في الكشف بانه ابطال لا يشرع الا فيما عليه قاطع وفي اللوامع جوازه يوجب جواز الابطال بغير واسطة العدول وهو لا يقول به قال ومنع التسوية بينهما مكابرة وقال فيه ايضا وحمله على ناسي الاذان ومريد فضيلة الجماعة قياس باطل ولعله الاظهر هذا سهلا اذا تيمم الميت بدلا عن تغسيله هل ينزل الصلوة عليه منزلة تكبيرة الاحرام من التيمم الداخل في الصلوة الفريضة حتى اذا وجد الماء بعد الصلوة عليه لم يبطل تيممه بل لا يجب تغسيله بل يبطل اولا ينزل منزلتها فيجب التغسيل لان التيمم طهارة عذرية وقد زال العذر والوقت باق اذا لم يدفن بعد فيجب الغسل وكذا اذا يمم عن بعض اغساله او غسل فاسدا او ناقصا عن الخليط وقد مضى الحكم في محله في غسل الميت الحكم الرابع لو تيمم الجنب بدلا عن الغسل ثم احدث بالاصغر مما يوجب الوضوء اعاد وتيمم بدلا عن الغسل وان وجد ماء بقدر الوضوء لا يتوضأ به بل يتيمم بدل الغسل عند المشهور بل بغير خلاف الا ما يحكى عن المرتضى في شرح رسالته وعن المفاتيح متابعته وفي الحدائق تقويته من ايجاب الوضوء عليه ان وجد ماء بقدره والا تيمم بدلا عن الوضوء ويحكى عن السيد في غير شرح الرسالة موافقة المشهور واطنب في شرح المفاتيح واللوامع في النقض والابرام في رد مقالة السيد لكن لم ار فيهما شفاء الغليل ومحصل كلامهما كغيرهما ابتناء قوة مقالة السيد وقول المشهور على كون التيمم رافعا للحدث فيقوى قول السيد لان هذا المتيمم ما لم يتمكن من الغسل غير مجنب لم يحصل منه الا حدث صغير فلا موجب لغير الوضوء او التيمم بدله او كون التيمم مبيحا لا غير فيقوى قول المشهور لان هذا المتيمم مجنب لكنه مستبيح للصلوة بتيممه واذا احدث بالاصغر ارتفعت الاستباحة وبقي مجنبا والجنب اذا اراد ان يستبيح الصلوة لا يستبيحها الا بتيمم بدل الغسل قال في شرح المفاتيح وبالجملة ان كان الجنب المتيمم جنبا في حال تيممه كما هو مقتضى الاجماع والاخبار الا انه لا مانع من صلوته من طرف جنابته الموجودة بسبب تيممه تعين ما في المعتبر وغيره من كلمات القوم والا يتوجه كون التمكن من استعمال الماء حدثا او حصول الجنابة من دون حدث ويصح مذهب السيد لا مذهب القوم انتهى الذي اراه ان السيد على تقديره ان يكون مذهبه الرافعية كما يعطيه استدلاله في شرح الرسالة حيث قال الجنب اذا تيمم ثم احدث بالاصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله ولا يجزيه تيممه انتهى وان كان يتوجه مقالته ولا يخرج عن الاجماع بناء على ارادته كونه رافعا الى غاية معينة لا مطلقا كما صرح به في المدارك وبناء على كون الثاني هو الذي مخالف للاجماع دون الاول فان الغاية هي وجدان الماء والحدث وان غاية الرافعية لكل من الحدثين تجدد ما يوجبه فاذا حصل الاصغر انتهى اثر رافعيته له دون رافعيته للاكبر فيجب تجديد رافعه من الوضوء او التيمم بدله لكن توجيه هذه المقالة غير منحصر في دعوى الرافعية بل على ما امكن في الذكرى من ارادة السيد من رافعية الحدث استباحة الصلوة كيلا ينسب السيد الى مخالفة الاجماع يمكن ايضا توجيه القول بعدم اعادة المتيمم المحدث

الحكم الرابع من احكام التيمم

الا التيمم بدل الوضوء بان يقال لا اخلاف فى رفع التيمم ما نعية الجنابة ولم يحصل الا حدثا اصغر ولا دليل على عود ما نعية الجنابة بحدوثه
فلا يجب الا ما يوجبه الحدث الاصغر من الوضوء فان قيل انه بوجود الحدث الاصغر يرتفع استباحة الصلوة قطعا وبارتفاعها يبطل تاثير
التيمم رفع ما نعية الجنابة فتعود المانعية قلنا نعم انما يرتفع قطعه استباحة الصلوة لكن لا يقطع معه بارتفاع عدم ما نعية الجنابة كما لا
بقاء عدمها وانما يبطل به اثر التيمم بالنسبة الى ما نعية الحدث الصغير وهو كاف فى ارتفاع استباحة الصلوة فان التيمم المفروض كالغسل له اثر
بالنسبة الى ما نعية الحدث الكبير واثر بالنسبة الى ما نعية الحدث الصغير والتفاوت بين الغسل والتيمم الذى هو بدل له ان اثر الغسل رافعية الحدث
واثر التيمم رافعية ما نعيتهما وعلى هذا فهذا المتيمم بعد صدور الحدث الاصغر منه لا يدخل فى الصلوة ويدخل فى المسجد وقد صرح فى
المهذب البارع بان هذا المتيمم قبل التيمم الثانى يباح له دخول المساجد وقراءة العزائم عند السيد لا عندنا انتهى نعم يبطل اثر التيمم بالنسبة
الى رفع ما نعيتهما معا بالتمكن من ماء الغسل وبالجملة بناء ابطال هذه المقالة التى هى محل البحث هنا مع قطع النظر عن كونها من المرتضى القائل
بالرافعية او من غيره وتوجهه على القول برافعية التيمم ولو الى غاية وعدم الرافعية غير متجه لما عرفت من امكان توجيهها على تقدير عدم الرافعية
ايضا فالذى ينبغى ان يجعل مبنى المسئلة هو النظر فى ناقض التيمم وان الناقض لكل تيمم هل هو ناقض مبدله خاصة فالتيمم الواقع بدل
الغسل فى غسل الحيض الذى معه تيمم اخر بدل الوضوء وكذا فى غسل الجنابة لا ينتقض بالبول والغائط فاذا احدث بهما ونحوهما من الاحداث الصغار
يدخل المسجد لا يدخل الصلوة والتيمم الواقع بدل الوضوء ينتقض بهما ونحوهما او يلاحظ فى الناقض للتيمم الغاية المنوية له فكل غاية ينتقض
التيمم الواقع لها بالحدث المنافى لتلك الغاية دون الحدث الغير المنافى لها فالواقع بدل غسل الجنابة للصوم ينتقض بالوطى المنافى له
ولا ينتقض بالنوم وكذا الواقع لغسل الحايض لارادة الوطى بناء على وجوبه له ينتقض بحدث الجنابة لعدم منافاة الجنابة لوطى الحايض
او ان مطلق الحدث صغيرا كان او كبيرا ناقض لكل تيمم سواء كان بدل الغسل او الوضوء الواقعين لكل غاية من الغايات فعلى الاخير يتعين
مقالة المشهور بخلافه على الاول ويقرب منه على التقدير الثانى ايضا ويشعر ما سمعته من عبارة المهذب ايضا ببناء القولين فى محل
البحث على ذلك ولعل الاوفق باطلاق الادلة من الوجوه الثلاثة هو الاخير فالحايض المتيمم عن غسل الحيض ووضوئه بتيممين اذا احدث
بالاصغر انتقض تيمماها معا واعادتهما معا والمتيمم عن الوضوء خاصة او الغسل خاصة اذا احدث بالاصغر او الاكبر انتقض تيممه بل عبارة المدارك
قد تعطى دعوى الاجماع عليه حيث قال لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا كاطلاق ما تضمن من الاخبار انتقاض
التيمم بالحدث كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ولا باس بان يصلى الرجل بالتيمم الواحد صلوة الليل والنهار كلها ما لم يحدث ويصيب ماء
ومثلها موثقة السكونى عن الصادق عليه السلام وكذا اطلاق معقد الاجماعات على انتقاض التيمم بالحدث ووجدان الماء ويساعد اراد تهم منها
ذلك فتواهم فى هذه المسئلة فان استقامة قول المرتضى على تقدير كون التيمم مبيحا لا رافعا بل واستقامة قول المشهور على تقدير كونه رافعا
الى غاية حسبما حكيناه عن المدارك وبناء على كون الغاية هو وجدان الماء او الحدث مطلقا فان المتيمم ح اذا احدث ولو بالاصغر يحقق
الغاية وعاد الحدث المرتفع ولو الجنابة ولعله من هنا ذهب فى المدارك مع اختياره الرافعية الى غاية قول المشهور وهنا ولا تدافع كما اورد عليه
فى شرح المفاتيح كل هذا دليل عدم بناء فتواهم هنا على الرافعية والمبيحية فليس الا على ما ذكرنا من كون الناقض مطلق الحدث دون ناقض
مبدله خاصة وهذا الحكم من انتقاض مطلق التيمم بمطلق الحدث كما هو اوفق بما تقدم من كون التيمم نوعا واحدا سواء وقع بدلا عن الوضوء
او الغسل منتقضا بجميع الاحداث اذ لو كان بدل كل منهما صنفا او نوعا براسه لكان الاولى انتقاض كل منهما بما ينتقض به مبدله وتلخص مما
ذكرناه كون الاقوى ما عليه المشهور من وجوب اعادة التيمم بدلا عن الغسل الا ما استدل به من رواية الحلبى عن الرجل يجنب ومعه قدر
ما يكفيه من الماء للوضوء ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم ونحوها مما تضمن ان الجنب لا يتوضأ ان كان عنده ماء يكفى الوضوء دون
الغسل لظهورها فيمن وجد الماء قبل التيمم عن غسل الجنابة ولا لصحيحة زرارة متى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن
جنبا بتقريب اشتراط الوضوء فيها بعدم الجنابة لظهورها فى ارادة غير المفروض من المتيمم الواجد للماء ومعلوم انه يغتسل ان كان جنبا و
يتوضأ ان كان محدثا مع رجوع دعوى المرتضى الى كونه مرتفع الجنابة الى وجدان ماء الغسل او حدوث جنابة بل المهم من انتقاض مطلق التيمم
بمطلق الحدث فيعود الى حالته قبل ان يتيمم وليفتتح التيمم بدل الغسل الحكم الخامس انه لا ينتقض التيمم الا بما ينتقض الطهارة المائية من
الاحداث انما يكون مطلق الحدث ناقضا لمطلق التيمم الواقع لاية غاية حسبما استظهرناه من النصوص ومعقد الاجماعات ويكون ناقض كل
تيمم هو ناقض مبدله لا غير او هو ما ينافى الغاية المنوية له لا غير على الوجهين الاخرين ووجود الماء الكافى بمبدله دون القاصر عن كفايته



مع اعتبار التمكن من استعماله دون ما لا يتمكن منه عادة او شرعا حسبما مر تفصيله ولا ينتقض بغيرها كخروج الوقت عند الامامية خلافا لبعض العامة
فقال بانتقاضه بخروج الوقت لكونه طهارة ضرورية فيتقيد بالوقت كطهارة المستحاضة وهو باطل نصا لما مر من قوله يصلي به صلوة الليل و
النهار ومن عموم التحديد بالحدث واصابة الماء وفتوى للاجماع على عدم انتقاضه بذلك وهذا مما لا ينبغي للتامل فيه انما التردد في اشتراط
انتقاضه بوجدان الماء ببقاء التمكن من استعماله عادة وشرعا بقدر زمان فعل الطهارة والواجبة عليه وعدم اشتراطه فان فيه قولين
اولهما ظاهر المنتهى والمدارك وجماعة بل في الجواهر نفي القول الثاني لكنه صريح الرياض ونسبه في اللوامع الى جماعة وجعلا الثمرة في فقد
الماء بعد الوجدان قبل مضي زمان يسع فعل المائية فعليه اعادة التيمم على القول باشتراطه للمشترطين استصحاب الصحة وان الوجدان الذي
لا يدوم بقدر استعماله في التطهير بمنزلة العدم فهو في الحقيقة غير متمكن حسا وللقائل بعدم الاشتراط اطلاق المستفيضة المتضمنة للانتقاض
باصابة الماء كالصحيح قلت فان اصاب الماء ورجع الى ماء آخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينتقض تيممه وعليه ان يعيد
التيمم وخبر العامري عن رجل اجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء آخر وراء ذلك
فدخل وقت الصلوة الاخرى ولم ينته الى الماء وخاف فوت الصلوة قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل
وفي رواية ابي ايوب اذا راى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم الى غيرها قلت ظاهر كل من القولين لا يخلو عن تجوز وفيه ابهام واجمال ينبغي كشفه
وتنقيحه فنقول ان اراد المشترط عدم الحكم بالانتقاض الا بعد مضي زمان بقدر فعل التطهير وان لم يتطهر منه بحيث يكون امره بالتيمم باقيا
الى انقضاء الزمان كما يقتضيه ظاهر التعبير باعتبار مضي زمان يسع الفعل فهو باطل بل بمجرد وجدانه يحكم في الظاهر نظرا الى استصحاب
بقائه بانتقاض التيمم ويترتب احكامه مراعيا ببقاءه بقدر الفعل فان فقد قبل الفعل انكشف انه لم يكن في الواقع منتقضا لكون الحكم بالشرط
قبل الانكشاف بالطريق الشرعي من الاستصحاب فيستتبع اثره الى ان يتبين الخطاء وان اراد الثاني للاشتراط عدم اعتباره في الواقع بحيث
يحكم بالانتقاض منجزا وغير مراعي كما يقتضيه جعل الثمرة في الرياض انه اذا فقد قبل مقدار الزمان وجب تجديد التيمم فهو ايضا باطل لان وجود
الماء مع امتناع التطهير به يجوز لابتداء التيمم قطعا لانه بمنزلة العدم فهو غير ناقض ايضا لاستمراره لاتحاد المدرك والنصوص المذكورة غير
منافية ايضا لذلك لظهورها جدا في الماء المعتقد بقاءه بقدر التطهير خصوصا قوله مر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء آخر لكمال ظهوره في انه
لو لم ينتظر لاغتسل ومثله يحكم بالانتقاض بوجدانه في ظاهر الحال بل هي ظاهرة في بقاء الماء بقدر الفعل ومنكشف فيه الانتقاض قبل تبين
البقاء واقعيا لا يتغير بانكشاف الفقدان مطلقا فالصواب ان يقال انه بمجرد وجدان الماء وظهور انه متمكن من التطهير به يترتب على التيمم
احكام الانتقاض تشاغل بالتطهير ام لم يتشاغل فان بقي الماء مقدار زمان الفعل تبين الانتقاض الواقعي ايضا فلو فقد بعده وجب تجديد
التيمم وان فقد قبل ذلك المقدار تبين انه لم ينتقض ونحل به في العبادة من غير تجديد وهذا هو الموافق للادلة المانعية من تفسير
لم تجدوا في الاية بلم تتمكنوا من استعماله في الغسل والوضوء المتقدم ذكره حسبما سمعت منا في محله وان مجرد وجوده مع عدم التمكن منه كك
ليس ناقضا قطعا لان نقضه بالماء ليس محض التعبد بل من جهة التمكن من المبدل الاختياري فيبطل البدل الاضطراري وهذا مما لا مجال لانكاره
وكل من القولين اراده من غرائب الكلام خصوصا ما في الرياض القاضي باطلاقه عدم اعتبار الزمان والحكم بالانتقاض وان علم من اول
الوجدان عدم البقاء بقدر زمان التطهير نعم في اللوامع اعترف بعدم الانتقاض لو علم كذلك ولعل ما في الرياض ايضا منزل عليه لكن يرد
عليه ظهور التدافع بينه وبين الانتقاض والتجديد لو انكشف بعد عدم البقاء وان اطنب فيه في توجيه الفرق نقضا وابراما ومحصله
التفاوت بانه اذا علم اولا عدم البقاء لا يتوجه خطاب الدخول والتشاغل بفعل التطهير المائية فلا موجب للحكم بالانتقاض وان كان
هو لم يجزم بذلك حتى قال في آخر كلامه ولولا الانتقاض في زمان التشاغل بالمائية لزم جواز مس خط المصحف بتيممه ذلك قبل مضيه لانه
طهارة صحيحة غير منتقضة والتزامه مشكل انتهى لكنه ليس بمشكل بل مقطوع بعدم جوازه حال التشاغل بالمائية فمن وجب عليه المس كان
متيمما واجدا للماء يحرم عليه المس لا بعد التطهير به قطعا لصدق التمكن من استعمال الماء نعم هو حرمة ظاهرية قبل تبين البقاء وعدمه
فان فقد قبل تمامية التطهير به انكشف عدم حرمته من البدو وقال مع ان النصوص مصرحة بهما اي بوجوب التشاغل بمجرد وجدان الماء
وانتقاض التيمم بالوجدان والاصابة مع التمكن منه في ظاهر الحال قلت قد عرفت مفاد دلالة النصوص وعدم ظهورها فيما ينافي ظاهره الحكم بالانتقاض
بل ولو فرض عدم ظهورها فيما ذكر وجب حملها عليه اذ لا يعقل اشتراط امكان فعل الطهارة المائية في وجوبها وفي عدم تاثير التيمم ان يرى لو وجد
المحدث قبل ان يتيمم ماء يعلم عدم بقائه يخاطب بالطهارة المائية كلا بل وظيفته التيمم وحتى لم يرد منه الا التيمم ابتداء لا ينتقض به التيمم الموجود

بعدم اشتراطه وعدم الاعادة على القول الصحيح

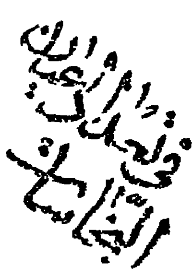
الواقعي ايضا فلا دلالة فيهما على انه يعدم من ذلك من كون الانتقاض صحيح

استمرارا ودعوى الفرق في ذلك بين الابتداء والاستدامة بمنع كون هذا الوجدان ناقضا الا شرعا ومجوز المجاز فيه وافيه خصوصا مع محاولة الفرق بينهما كذلك من النص بدعوى اقتضاء ان لم تجدوا المفسر فيما مر بان لم تتمكن من استعمال الماء في التطهير عدم شرعه ابتداء من جهة ان مورده الاتيان هو حالة الابتداء واقتضاء اطلاق النص الذي مورده حالة الاستمرار لمكان التعليق فيه للانتقاض على مطلق الوجدان الحكم بالانتقاض بمجرده وظاهر النقض الواقعي ووجه المجاز فيه مع اقتضاء الاطلاق المذكور الانتقاض بالوجدان وان علم بدوا عدم بقائه بقدر الفعل وهو معترف بعدمه ولعله لذا لم يعترف به في الرياض ان نحو هذه الروايات الثلاث قد عرفت ظهورها في وجدان الماء الباقي بقدر التطهير به وغيرها من المستفيضة المعلقة للانتقاض على الوجدان كالصريحة في كون المراد ذلك ايضا ففي حسنة زرارة فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وفي صحيحة يعقوب اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد وفي صحيحة ابن سنان وحسنة الحلبي اذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأته الصلوة وفي صحيحة الحلبي فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة وفي موثقة ابن اسباط اذا اصاب الماء وهو في وقت قد مضت صلوته وليتطهر لغيرها فان الامر بالاغتسال او الوضوء بعد الوجدان والاصابة قرينة فرض بقاء الماء بقدر فعلهما مع ان الظاهر من الوجدان فيها هو الوجدان الذي في الاية فما كان المراد منه في الاية هو المراد منه في النصوص ايضا بل ينبغي القطع بارادة ذلك لما اشرنا اليه من ان الوجدان ليس ناقضا من حيث هو لان الطهارة لا ينقضها الا الحدث بل من حيث حصول التمكن به من الطهارة المائية ومعها تبطل الترابية وهذه الحيثية لا يتفاوت فيها الابتداء والاستدامة كيف لو كان من حيث هو ناقضا لا يبقى الفرق قطعا بين ما علم بقاؤه بقدر زمان التطهير او علم فقده او جهل حاله وقد اعترف بالفرق بل وغيره ايضا ملتزم به قطعا لغاية شناعة التزام الانتقاض بما يعلم عدم امكان التطهير به ولعمري ان مثله شناعة التزام الانتقاض بمجهول الحال بعد انكشاف حاله بعدم امكان التطهير به وان قال في اللوامع ان انتفاءه اي التكليف بالمائية القاضي ببقاء التيمم في صورة العلم بعدم التمكن لا يوجب انتفاءه مطلقا لكنه مجرد منع للمساواة من غير بيان الفارق ولعل الذي اوهمه الفرق انه مع العلم ابتداء بعدم البقاء غير معقول توجه خطاب بالتشاغل اصلا فلا موجب للحكم بالانتقاض ولو في الظاهر كما يعطيه كلامه من ان ظاهر الخطاب باستعمال الماء يثبت التكليف بالشروع وايجابه للانتقاض ظاهر ودعوى ظهوره انما هي بملاحظة عدم اجتماع البدل والمبدل ثم يدعي انه متى حكم بالانتقاض لا يعود بعده ولو انكشف عدم البقاء بل يجب التجديد ولكنه غير ملتفت الى ان هذا ليس من الحكم الظاهري المعهود في باب الاجزاء بل هو من تخيل الخطاب بينهما من البون ما لا يخفى ضرورة ان ذلك مثله هو ما يمكن ان يخاطب به ويمكن ان يرضى به الشارع بدلا الواقعي اذا تبين الخطأ ولذا صار مظنة الاجزاء ويبنى على اجزائه جماعة وهنا لا يحتمل ارادة غسل عضو واحد مثلا قطعا فهو من باب تخيل الامر وما كان من قبيله لا يترتب عليه اثر بعد تبين الخطأ اصلا ولا فرق بينه بعد الانكشاف وبين معلومية عدم البقاء ابتداء في عدم دخوله تحت الارادة فلا فرق ايضا في عدم الموجب للحكم بالانتقاض وبعد هذا البيان لا اظن مجالا للتأمل في اشتراط تنجز الحكم بانتقاض التيمم ببقاء التمكن شرعا وحسا بقدر زمان التطهير بالماء سواء تشاغل فعلا ام لم يتشاغل ثم لا يخفى ان عدم التمكن الشرعي لا يكفي فيه حرمة استعمال المائية حرمة تشريعية فلو فرض التمكن من الماء حيث لا امر بالطهارة المائية اصلا لا وجوبا ولا استحبابا وبقي مقدار زمان التطهير به انتقض التيمم جزما فقد بعد توجه الخطاب بجدد التيمم لا يقال انه صادق عليه عدم التمكن شرعا من التطهير بالماء لانه تابع الامر لانا نقول اطلاق الانتقاض بالوجدان في النصوص قاض به وان الحكم مدار القدرة العادية والعذر الشرعي يلحق تنزيلا له منزلة العذر العادي والذي ينافي القدرة العادية ولو بالتنزيل هو المنع من الشارع لا عدم الامر منه فما لا يمنعه باق تحت الاطلاق واما اذا كان منع استعمال المائية من جهة الضدية لواجب مضيق فان قلنا بكون الضد منهيا عنه صح التيمم والا فاشكال من عدم تعلق منع به من الشارع ومن ملازمته ترتب الاثم معه وان لم يكن به ولعل الاقوى هو الثاني لكفايته في التنزيل والالحاق بالمعذورية المذكورة وان كان على تقدير الاقدام والاقحام طهارة صحيحة الحكم السادس انه يجوز التيمم لصلوة الجنازة وان كان مع وجود الماء وقد تقدم الكلام فيه مفصلا في صلوة الاموات فراجعها الحكم السابع انه اذا اجتمع ميت ومحدث بالاصغر وجنب كان الموجود هناك من الماء قدر ما يكفي تطهير احدهم دون غيره ولا يمكن الجمع بين تطهير الثلاثة ولو بالترتيب بان يتوضأ مثلا به المحدث ولا ثم يغتسل به الجنب الخالي من النجاسة ثم يغسل به الميت فقد وقع الخلاف في تعيين المقدم منهم للايثار بالماء ومعلوم ان فرضه فيما لا يكون لاحدهم ما يوجب اختصاص الماء به لكون تمام ملكه ونحو ذلك فانه يجب صرفه في طهارته ولا يجوز بذله لغيره مع مخاطبته بها وكذا اذا كان مبذولا للشخص او كان مباحا فعليه الاستباق الى حيازته او معرضا للبيع وامكنه الاستباق الى شرائه الى غير ذلك وفرضه يتحقق

في جواز التيمم لصلوة الجنازة

فيما كان الثلاثة مشتركين في ملكيته ام كان لغيرهم وبذله للثلاثة ولا خلاف في انه لا يجب على المالك البذل ولا الايثار كما صرح به جماعة لعدم وجوب اعطاء
مال المالك لمن يجب عليه الطهارة ولا صرفه في تغسيل الميت لما تقدم في محله من ان الواجب لعله دون بذل المال فمحل الخلاف تعيين من يبدأ بايثاره بالماء
من هؤلاء الثلاثة والامر بين من هذه الحيثية لكون الحكم ندبيا وانما يشكل ما تسمعه من الوصية او البذل لهذا العنوان فقيل انه غير متعين من الثلاثة
سواء في ندب الايثار وهو للشيخ ومحكي عن المقتدى والحر العاملي ولعل ما في المعتبر من ان ما ذكره الشيخ ليس موضع البحث لانا لا نخالف انه مخير لكن
البحث في من الاولى ولو به لا يبلغ الوجوب لا ينافي التخيير في غير محله لان الشيخ يقول في جواب السؤال ذلك بل قال ان الروايات اختلفت على وجه لا
ترجيح فيها فحملناها على التخيير وعلى كل حال يضعف بظهور الترجيح كما تسمعه والمشهور وثبوت ولي فيهم وكيف يقول ان مقاله الشيخ غير موضع البحث
واختلف المشهور بينهم في تعيين الاولى بعد اتفاقهم على وجوده في مقابل الشيخ متسالمين على كونه غير المحدث كما صرح بها فيتيمم المحدث بالاصغر
لكونه مقتضى اكثر الروايات ومن اجل ذلك جزموا على عدم كونه الاولى مع اختلافهم في انه هل يختص به الميت فيغسل به او الجنب فيغتسل به على قولين
اذ فيه روايتان اشهرهما انه يختص به الجنب بل هي اكثرها ايضا لانها ثلاث روايات والاخرى اثنتان فالاكثرية المعتضدة بالشهرة التي صرح بها في الروض
والرياض عن المعتبر ومساعد عليها بالتتبع كان ما تضمنته هو الاقوى بعد ان كان الامر الاعتباري لتعالج مع العوض عن النص المرجحية في بعضها معتضدا
بوجوه مثله في الاخر والروايات الثلاث المشار اليها هي صحيحة ابن نجران ثلاثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت
الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل
من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز ورواية الحسن التفليسي عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ماء يكفي احدهما ايهما يغتسل قال
اذا اجتمعت سنة وفريضة بدأ بالفرض والمحدث وان لم يذكر فيها لكن لا باس بالاستناد اليها بضميمة الاتفاق على عدم اولوية المحدث وتقريبه ما سمعنا
اليها هذا اولى مما ذكره في المعتبر من ان مثل المحدث لم يجر له ذكر قلنا تخصيص الميت بالماء يدل على ان المحدث يتيمم اذ فيه منع الدلالة اذ المراد
المفروض فيها هو الميت والاختصاص به معه لا ينافي عدم اختصاصه به اذا زاحم المحدث والرواية الثالثة رواية الحسين بن النضر الارمني عن القوم
يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدء به قال يغتسل الجنب ويدفن الميت لان هذا
فريضة وهذا سنة والروايتان اللتان في مقابلها احديهما مرسلة قلت لابي عبد الله الميت والجنب يتفقان في مكان لا يكون فيه الماء الا بقدر
ما يكتفي به احدهما ايهما اولى ان يجعل الماء له قال تيمم الجنب ويغسل الميت بالماء والاخرى سندها ضعيف وبمضمونها قول ولا ريب في ضعفهما
لقصور سندها فلا ينهض باثبات ما فيها فضلا عن مقاومة مقابلها ولم يعرف قائله كما اعترف به بعض وقال في الرياض بل عدم راي عدم قائل
اصلا بترجيح المحدث على الجنب وفي التنقيح الاجماع على ان الجنب اولى من المحدث لو اجتمع الميت مع المحدث ففي جامع المقاصد ان اولوية الميت اتجه
وتردد فيما اجتمع المحدث والحائض وقسيماها او ماس الميت وعن المعتبر والتذكرة لو امكن ان يستعمله احدهم ويجمع ويستعمله الاخر فالاولى تقديم
المحدث وعن نهاية الفاضل لو امكن الجمع وجب ان يتوضأ المحدث ويجمع ماء الوضوء في اناء ثم يغتسل الجنب الخالي من النجاسة ثم يجمع ماءه في الاناء ثم
يغسل به الميت لان الماء عندنا باق على حاله بعد الاستعمال وعن البيان لو كفى للمحدث فهو اولى ومراده مع عدم كفايته لتمام الغسل واحتمل صرفه الى
بعض اعضاء الجنب لو قصر عنهما اي عن تمام كل منهما تعين الجنب نحو ما عن التنقيح وفي الكشف اذا لم يكف واحدا منهم فان اوجبنا على الجنب استعمال
ما يجده من الماء كان اولى وان كفى الجنب وفضل من الوضوء فان لم نوجب استعمال الناقص كان اولى بالبذل لئلا يضيع الفاضل وان اوجبناه عليه
احتمل لغلظ حدثه واحتمل الجمع بوضوء المحدث واستعمال الجنب الباقي وعن القاضي ان امكن توضأ المحدث وجمع ما ينفصل منه ليغتسل به مع
الباقي الجنب تذنيب ثبوت الاولوية المذكورة للجنب الذي ذكرناه انما هو في بذل الماء لمعين لان يؤثر غير الجنب مثلا اما اذا تعين المالك فذا
الاحوج اليه او الاولى به كما اذا اوصى به لها او قال بذلته للاحوج منكم او الاولى به فاختلف كلامهم فعن الذكرى ان هذه الاولوية مستحبة في
المباح ومستحقة في البذل للاحوج والاولى بوصية وشبهها وفي البيان والدروس يختص الجنب بالمال المبذول للاحوج وفي ثانيهما وكذا يقدم
على سائر المحدثين وفي جامع المقاصد ومحكي فوائد الشرائع وحاشية الارشاد انه اذا بذله باذل للاحوج اختص بالجنب وجوبا وهو ظاهر المعتبر
والروض ان محل النزاع المتقدم ما اذا بذل للاحوج وقضيته ذلك اختصاص الجنب به ندبا كما صرح به في المهذب شرح الكتاب وغاية المرام والتنقيح
قال في الاخير لو بذل للاولى به فالافضل تخصيص الاحوج فيقدم من يخاف التلف فخائف المرض ثم خائف الشين ثم العطش الشديد ثم مزيل النجاسة
ثم الاقوى حدثا فيقدم ذو الحدث الاكبر على المحدث بالاصغر ثم تردد في الجنب والميت الى غير ذلك قلت ولا يخلو القول في المبذول او الموصى به للاولى
به باختصاص الجنب به وجوبا من قوة لثبوت انه الاولى به شرعا وقد تعين للدليل السابق لا يبعد لحوق الاحوج اليه به ايضا لظهور الاولوية اتفاقه بالدليل

الجنب في كونها المراعاة الاحوجية ولا ينافيه باقي الترتيبات التي ذكرها المفيد فيما بين غير الجنب اذ هي فيما لو ثبت الاولوية الشرعية فلا باس
معه بمراعاة العرفية مع ان غالبها شرعية ايضا كما لا يخفى لكن في قوله ان الافضل التخصيص قد يتوجه المنع من كون التخصيص افضل بل هو
لازم لتعلق المالك المبذول له على عنوان يتبع مسماه ولا يجوز تخطيه للزوم التصرف بغير اذن المالك وان لم تكن الاحوجية في بعض تلك
المراتب بالفرض حذ للزوم التخصيص في العرف والعادة بل ولا الشرع لا يكاد الى نظر مالكه ولا يلزمه تحري الترتيب الشرعي فرع اجتمع
هؤلاء على تراب التيمم ففي ترتيبه الاولوية في الماء اليه وجهان من الاقتصار على مورد الدليل من اعواز الماء ومن اقتضاء عموم التعليل
ولا يخلو الثاني من قوة الحكم الثامن روي في الصحيح فيمن صلى بتيمم فاحدث في اثناء الصلوة بالاصغر ثم صادف ان وجد الماء قطع
الصلوة وذهب وتطهر ثم بنى على صلوته من حيث قطعها واتم فيما اذا كان الحدث لا عن عمد لمكان الصحيحين عن زرارة وابن مسلم عن
احدهما في احدهما قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ثم احدث واصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته
التي صلى بالتيمم ومثلها الاخرى عنهما ايضا مع دعوى شهرتها في المعتبر ولذا اختاره المصنف تبعا للشيخين ومحكي ظاهر الصدوق
وابن حمزة وابن عقيل ومال اليه الشهيد منزلا للنص على صورة النسيان جمعا بينه وبين ما دل على بطلان الصلوة بالحدث عموما و
خصوصا ومقتصرين على مورد النص من المصلي بالتيمم ومصادف الماء بعد الحدث والمشهور على الابطال ثم التطهير والاستيناف
لعموم الصحيحين عن مفاوضة ما دل على البطلان مما ذكر معتضدا بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية عن الامالي والناصريات و
التذكرة والمشهور هو الاقوى فيحمل الصحيحان على التقية او يؤولان ببعض التأويلات التي قالها الفاضل وتردد في الكتابين
الاولين كما يظهر من ارادة الحكم بلفظ روي مع قوله بعد ذلك ونزلها الشيخان على النسيان ولعل تنزيلهما عليه بدعوى تبادره
منهما مع خروج العمد بالاجماع الركن الرابع من اركان كتاب الطهارة في بيان اعيان النجاسات واحكامها اعلم ان النجاسة الخبثية لها
اطلاقان احدهما هو الاثر الحاصل من ملاقاة اعيان مخصوصة وهو المراد من النجاسة المضافة الى العين في قول نجاسة الثوب والبدن
مثلا وظاهر قواعد الشهيد وجماعة انها هذا المعنى نحو تحكم الشارع بوجوب الاجتناب استقذارا والظاهر خلافه لانها تتصف بها
الاجسام فلا يكون نفس الحكم بل هي صفة مخصوصة قائمة بالجسم يعبر عنها بقذارة خاصة في نظر الشارع هي السبب لحكم بوجوب الاجتناب
فينبغي تنزيل كلامهم على ارادة كونها صفة منتزعة من حكم الشارع بوجوب الاجتناب ومع ذلك يبقى الخدشة فيها بان الظاهر كون
النجاسة صفة حقيقية او اعتبارية متاصلة تنبعث عنها حكم الشارع بالاجتناب لا ان حكم الشارع بالاجتناب متاصل وتنتزع
منه النجاسة انتزاع الحكم الوضعي من الشرطية والسببية من الحكم التكليفي فان الامر بالاجتناب عن القذرة مثلا ناش من قذارتها الثابتة
لذاتها بناء على ان الاحكام تابعة للمصالح لا ان قذارتها ناشئة من الامر بالاجتناب عنها فليحمل كلامهم ان وجد التنزيل على الموافقة لا المخالفة
على ارادة كونها صفة ينكشف عنها بوجوب الاجتناب طلاقها الثاني على نفس الاعيان الثابتة لها ذلك الاثر وهو المراد من النجاسة
الواقعة ولذا للعين النجسة او مضافة اليها في قول الاعيان النجسة وفي قول البول نجس مثلا ولعل اصل هذا الاطلاق من المبالغة
في نجاسة الجسم كقول زيد عدل وباعتبار هذا الاطلاق هي عشرة يعني ان الاجسام الثابتة لها تلك الصفة عشرة اولها وثانيها
البول والغائط وهما موضوعان عرفيان يخرجان من الحيوان من السبيلين لا كلما يخرج منهما فالماكول الذي لم تتصرف فيه المعدة غير
داخل في موضوع الغائط عرفا لعدم الخارج من الدبر اذا لم يكن ملوثا اصلا طاهر وليس من الغائط وجعل الفاضل ضابطه ان ينبث
انا زرع وفيه ان تاثير حرارة المعدة فيه قد يمنع من نباته فان الحب قد يعرضه ما يمنعه من نباته ولا يخرجه عن الحقيقة فالمدار هو
العرف وثبوت النجاسة لهما مشروط بقيود بعضها خلافي وبعضها وفاقي منها كونهما مما لا يؤكل لحمه واعتباره في الحكم بنجاسة البول والخرء
مما لا ينبغي التامل فيه كما يظهر لك تمام الظهور في مقام ذكر حكم ما يخرج منهما من ماكول اللحم في ذيل المسئلة ومنها كونهما من حيوان
له نفس سائلة والمراد منه المشهور ما له دم يخرج منه اذا قطع محله من العرق بدفق لاجتماعه فيه فيندفع بانقطاعه دون ما يخرج
من الحيوان بنحو الرشح كالخارج من السمك لعدم اجتماعه في عرق فلا يندفع فهما لا ينجسان من غير ذي النفس السائلة بلا خلاف
يوجد كما صرح به في الحدائق والمشارق ويظهر ايضا من حصر الخلاف في طهارته في المنسوب الى العامة في المنتهى والذكرى بل في
اللوامع صريح الاجماع على الطهارة وهو الحجة ان ثبت لا ما في المعتبر من ثبوت طهارة ميتته ودمه فكان بوله كعصارة النبات
لعدم ثبوت الملازمة ولعل ذكره فيه للاحتجاج به على العامة الزاما حيث يعتبرون القياس ولا دعوى عدم انصراف البول والخرء



الموضوعين فيما دل على نجاستها اليهما مما لا نفس سائلة له لمنع عدم الانصراف ولا الحمل منه مما له جسم كبير كبعض الحيتان الغير المأكول
ونحوه وتتميم في غيرهما بالاجماع المركب مؤيدا باعتراف شموله في باب الصلوة في جلود واجزاء وفضلات ما لا يؤكل فليكن هنا كذلك
لاتحاد اللفظ فيهما وثانيا لكونه لموجود في جملة من نصوصهما عموما لغويا مثل قوله بول كل ما لا يؤكل لحمه ونحو ذلك ولا يجري فيه
الانصراف وان قد صرح بانه فيه في اللوامع قال ومنع ذلك في العموم اللغوي مكابرة اذ العرف لا يفهم من كل انسان الا ذا الراس الواحد
انتهى وذكره ايضا في شرح المفاتيح لكن غير جازم به وكان وجهه ملاحظة كون المراد من لفظ الانسان هو ذو الراس الواحد وكلمة كل لا تفيد الا
التعميم في مدخولها فيفيد التعميم لانسان ذي الراس وفيه ان المسلم ظهور لفظ الانسان المجرد في ارادة ذي الراس لا لفظ كل انسان مثلا و
السر فيه ان غاية الانصراف هو الظهور ولا يبقى مع التنصيص بلفظ الكل او الجميع ويتم ايضا بوجه اخر موكول الى محله وقال بعد ذلك ان
العموم انما هو بالنسبة الى غير ماكول اللحم دون اللحم لوقوعه فيه مطلقا وهو مردود بان اللحم في سياق عموم مضاف ولا لانتفاء الاصل
الطهارة لانقطاعه بعموم نص بول ما لا يؤكل لحمه وبالجملة لا يخفى ان النفس السائلة ليست شرطا لصدق ماكول اللحم وغير ماكول اللحم ولا
مدارا لانصرافه اليه وعدم انصرافه ومع شمول لفظه غير المأكول لما لا نفس له يدخل في النص بل هو في معقد اجماع غير المصرح بالتقييد بما
لا نفس له كمحكي اجماع الخلاف والغنية ولا اشعار في نفي الباس عن موت ما لا نفس له في البئر لان المراد فيه النجس من حيثية الموت في البئر ولا
يتحقق الميتية فيما لا نفس له فالاقوى طهارة بول وخرء كل ما لا نفس له سائلة للاجماع المستظهر من عدم العثور على مصرح بالنجاسة وما
في الجواهر من المناقشة بان عدم الخلاف غير الاجماع وان كان كما يقول لكنه طريق الى العلم بتحققه فان الطريق الى الاجماعات غالبا هو
التتبع وعدم العثور على المخالف وهو كغيره في غالب الموارد يعترف بايذانه بالاجماع ولا يقصر هذا المورد منها مع اعترافه بايذان نسبة
الخلاف فيه الى العامة بعدمه منا فهو مؤكد لعدم وجود الخلاف الذي احرزه بعد التتبع هو الطريق غالبا الى تحقق الاجماع فلا ينبغي التامل
في تحققه هنا خصوصا مع عدم تاملهم في الطهارة وكونه من الضروريات فيما لا لحم فيه معتدا به والقائل بالفرق بينهما كالمقطوع بعدمه
وان كان عدم وجود اللحم وقيام السيرة القطعية على عدم التجنب فيهما من نحو الذباب والبق والزنبور والخنافس واشباه ذلك بل
الحرج ايضا قاضيا بلا الفرق لكن القول به منتف فلا ينبغي التامل في الحكم بطهارتهما من جميع ما لا نفس له ومنها فيما كان البول من الانسان
ان يكون من غير الطفل الرضيع وهو خلاف والمشهور بعدم اعتبار هذا القيد بل لم اجد موافقا للاسكافي في اعتباره في الحكم بالنجاسة
في البول وان اوهم التعبير في بعض الكتب كالمعالم والمدارك بكون عدم المقيد به هو المشهور وجوده لكنه ليس كذلك ولذا كان
المحكي عن المرتضى والتذكرة والغنية الاجماع على نجاسته بالخصوص وهو الاقوى للاجماع المحكي وعموم ما ورد في البول الشامل له وخصوص
حسنة الحلبي عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله وبخوهما الرضوي المنجبر وللاسكافي خبر السكوني لبن الجارية
وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن
الغلام يخرج من العضدين والمنكبين والراوندي عن علي ع قال بال الحسن والحسين على ثوب رسول الله ص قبل ان يطعما فلم يغسل
بولهما من ثوبه وهما مع قصورهما عن معارضة دليل المشهور غير منافيين لقولهم لانهم يقولون بعدم الغسل منه لكنه غير مستلزم
للطهارة لاختلاف النجاسات في المطهر لها وهذا مطهره الصب عليه عندهم كما هو في الخبرين المتقدمين فلا ينبغي التامل في
ضعف خلافه قيل وخبره في بول الحسين ع معارض بما رواه ابن طاوس ان ام الفضل جائت بالحسين ع الى رسول الله ص فبال على ثوبه
فقرصته فبكى فقال النبي ص مهلا يا ام الفضل فهذا ثوبي يغسل وقد اوجعت ابني وفيه عدم التصريح في هذا الخبر بكونه قبل الاطعام
وتصريح ما تقدم بكونه قبل ان يطعم فيحمل هذا على ما بعد ان طعم حملا للمجمل على المبين الصريح ومنها ان يكون بول غير الطير و
هو ايضا خلافي والقول بالطهارة فيما يخرج منه للشيخ ره وبعض من تبعه والمشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع على نجاستهما من
كل ما لا يؤكل لحمه طيرا كان او غيره بل الاجماع على نجاستهما من الطير في ظاهر الخلاف وصريح المسالك الجامعية لابن ابي جمهور و
السرائر وكذا ظاهر التذكرة حيث قال وقول الشيخ في المبسوط بطهارة ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لرواية ابي بصير ضعيف لان
احدا لم يعمل بها والاصرح منها في مصابيح جدنا العلامة قال ويدل على ذلك الاجماع والسنة اما الاجماع فالظاهر تحققه اذ لم ينقل
الشهرة العظيمة والفتوى الظاهرة وشذوذ المخالف ممن تقدم وتاخر ونسبة الاصحاب على التنجيس في بعض الطبقات واشتهار
علمه عليه هو النقل الشائع المستفيض انتهى مضافا الى الاجماعات المحكية على نجاستهما مما لا يؤكل كما في التنقيح قال والنجاسة

دست خط مرحوم ... [illegible]

من بول ونحوه مما لا يؤكل لحمه بلا خلاف فيما يؤكل انما كان جلالا ابدا بل الاجماع ومشكل في التذكرة والمنتهى ولا ينافي في ارادة ما يشمل الطير من
معقد بهما ما في ثانيهما بعد ايراد رواية ابي بصير من قوله ان هذه الرواية حسنة الا ان القائل بها لا امكان عدم اعتنائه في دعواه
الاجماع بقول هذا القليل خصوصا مع معروفية نسبته عنه والى الاجماع المحكي على نجاسة البول والغائط بقول مطلق كما عن التنقيح
وغيره بناء على شمول لفظ الغائط والعذرة لرجيع الطير كما يستفاد من الصحاح والقاموس اذ فيهما تفسير كل منهما بالاخر وتفسير احدهما
بالخرء واثبات الخرء للطير واما المحكي عن الهروي والطراز وغيرهما من اختصاص العذرة بفضلة الانسان فهو ناش من ذكرهم ان العذرة
اصلها فناء الدار وسميت فضلة الانسان عذرة لانها تلقى في فناء الدار وهذا الكلام غير صريح بل ولا دال على ارادتهم بذلك
بيان ان اسم العذرة مخصوص بفضلة الانسان بل غايته بيان منشأ التسمية بالعذرة وكثيرا ما يكون منشأ التسمية امرا مخصوصا
ويغلب الاسم للاعم كما هو المستفاد من كلام غيرهما ممن تقدم ثم لعل اقتصارهما على ذكر ان فضلة الانسان كان تلقى في فناء الدار
فسميت بها لكونها الغالب مما كانت تلقى فيها من الفضلات دون ارادة الانحصار ولذا قال في المصباح ان العذرة والخرء مترادفان
وما كان هذا الكلام المنقول عنهما ليخفى عليه ثم ان الخرء ثابت للطير في اللغة والعرف والاخبار بلا ريب فالعذرة كذلك لمكان
الترادف ثم على فرض اختصاصهما بفضلة الانسان فهما في كلام الاصحاب هنا المراد منهما الاعم كما صرح به جدي في المصابيح وجزم
بارادة الاصحاب منهما هنا الاعم من فضلة الانسان والى الاجماع المستفيض في نجاستهما من الدجاج الجلال وطهارتهما منه اذا
لظهوره في كون المناط حرمة اكل اللحم ومما ذكرنا يظهر دلالة الاخبار الدالة على نجاسة البول والغائط على نجاستهما من الطير لشمولهما
الخارج منه مضافة الى ما ورد بنجاستهما مما لا يؤكل لحمه منطوقا كحسنة ابن سنان اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وفي اخرى
عنه ايضا اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه ومفهوما كحسنة زرارة لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وقوله في موثقة عبد
الرحمن واما الشاة وكلما يؤكل لحمه فلا باس ببوله ومورده وان كان البول لكن يتم في الرجيع بالاجماع المركب بين الحكم بنجاسة البول و
بنجاسة الرجيع المصرح به في الروض ويحكى لنا صريحه مع عدم العثور على منكر لهذا الاجماع ممن تعرض لنقله بل ظاهر الحدائق في ابوال الدواب
هو المفروغية عن الاعتراف بهذا الاجماع المركب والتتبع في كلام من تقدم المعاصرين يساعده فاعتنى يوجد في بعض كلمات
من عاصرناه من دعوى ان الفرق في الطير والخشاف بينهما اخطاء منه ومن المفهوم الدال على المقصود عموما موثقة عمار كل ما اكل لحمه فلا
باس بما يخرج منه والنبوي العامي المنجبر ما اكل لحمه فلا باس ببوله وسلحه بتصريحه في البول وظهوره في الرجيع فان سلح الطائر وخبثه
ظاهر او المناقشة بعدم دلالة الامر بالغسل على النجاسة لامكان كونه لعدم استصحابه في الصلوة اجزاء ما لا يؤكل لحمه او غير ذلك
ولو لا مر لا نعلمه وانه انما ثبت كونه للنجاسة فيما هو ثابت بمعونة الاجماع على ان الامر فيه لمكان النجاسة بحيث لا اجماع لا يكون دليلا
كما في الرياض تبعا للبعض ممن تقدمه مدفوعة بانه فيما ثبت ان كان للاجماع فالمقصود منه اتفاق الاصحاب على فهم كون الغسل في
نحو المقامات كلية للنجاسة لا لخصوص ما هو موجود في رواية رواية وفي كل عين من الاعيان الملاقية فلا يحتاج الاستدلال بالامر
في كل موضع الى ثبوت الاجماع على كونه للنجاسة وبناء فهمهم من نحو هذا الامر كلية ذلك معلوم فانه قل ما ورد في نجاسة شيء لفظ انه
نجس وانما يأخذون نجاسته من نحو هذه الاوامر مع انه مع الغض عن الاجماع على كونه للنجاسة نحن نفهم الحكم الوضعي من النجاسة
من هذه الاوامر في نحو المقامات والمناقشة في هذا هو عله ايضا في الموارد على هذا ان تصفحت الموارد تجده كذلك واما احتمال كون
الحكم الوضعي هنا هو ما فيه استصحاب اجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلوة مع عدم اطراده في مثل قطرة بول لامكان عدم منع عينه عن
استصحاب مثلها من حيثية عنوان اجزاء ما لا يؤكل لو لا حيثية النجاسة كوجود نقطة من عرقه او سائر لعابه او قملة في ثوبه هو
منفي في الامر بخصوص الغسل الظاهر في ايجاب الغسل تعيينا اذ لو كان لما ذكره الخصم لكفى الامر بمطلق الازالة ولو بالمسح البليغ المزيل
للعين بل لم يكن للغسل محل فيما جف البول على الثوب مثلا فالامر بالغسل تعيينا مطلقا دليل كونه للنجاسة لا لما ذكره الخصم و
المناقشة بكون المفهوم مفهوم وصف وهو ليس بحجة مدفوعة باعتباره في نحو المقام المساق لبيان الضوابط كالقيود المأخوذة
في الحدود والتي لا تزال فصولا لا مدلول كونه بعد الجنس لاخراج غير المحدود مع امكان اتمام المقصود في مثله بجعله من باب تعليق الحكم
على الوصف المشعر بالعلية واوهن من ذلك دعوى ان عدم الغسل من بول كل ما يؤكل في المنطوق هو من سلب العموم الذي يكفي في
انتفائه الايجاب الجزئي فلا عموم في مفهومه لا عموم السلب وجه الوهن ان سلب العموم هنا غير محتمل للعلم منه عدم تعلق الغرض

بالمجموع من حيث المجموع لعدم منافاته ح لقيد الاجتماع في الطهارة والنجاسة فطهارته لم يرد ثبوت الطهارة لافراد الموصوف بهذه الصفة
وتلك الصفة واما دعوى عدم الانصراف الى بول مثل الطير من جهة عدم معهودية البول للطيور غير الخشاف فمدفوعة بدلالة
تسمية البول للطيور في لسان الخصم من الاخبار وفي معقد الاجماعات المنقدمة وسائر فتاويهم على نجاسة بول الطير ودليل ثبوت البول
للطير مع انه لا يضرنا عدم وجوده لاغلبها الا ان ما لم يكن له بول فلا نزاع في نجاسة البول فيه وما هو ثابت موجود فيه كالخشاف وغيره فيما
يثبت له النجاسة من طلقات البول ولا تمنعه ندرته اللاحقة باعتبار قلة الطير له بول لانها ندرة وجود لا ندرة استعمال مع كفاية اثباتها
من العموم اللغوي الثابت لبول كل ما لا يؤكل منطوقا ومفهوما واما المناقشة بعدم ثبوت النجاسة من الاخبار لعامة خرء طير لا بول له بل
لثبوتها فيه بالاجماع المركب بين نجاسة بوله وخرئه بحيث لا بول لا يتحقق الاجماع المركب فيه فمدفوعة بان الاجماع المركب ثابت بين نجاسة
طبيعة البول والخرء يعني كل من قال ان حكم ابوال ما لا يؤكل في الشرع هو النجاسة قال الحكم خرئه ايضا ذلك وهذا اولا لا يتوقف تحققه
على وجود البول في كل فرد مما لا يؤكل فيثبت به نجاسة خرء ما لا بول له ايضا وثانيا اذا وجد البول في طير غير الخشاف كالعلة الظاهر
في جملة من الطيور الكبار جرى فيه الاجماع بين بوله وخرئه ثم تيم في خرء باقي الطيور التي لم يتحقق وجود البول فيه ايضا بالاجماع المركب
بين خرئه وخرء سائر الطيور بل ثبوته في الخشاف كاف للاجماع المركب بين نجاسة خرئه وخرء سائر الطيور ولا يقدح فيه خلاف
الشيخ وقوله بالتفصيل بين الخشاف وغيره لان خروجه بانفراده كما يقتضي به التتبع لعدم العثور على موافق له في هذا التفصيل خصوصا
مع كونه معلوم النسب غير قادح كما لا يقدح لو فرض في اجماع بسيط لكن في المختلف ادعى الاجماع على نجاسة بول وخرء الخشاف وعليه
يخدش الاجماع المركب بين الخشاف وسائر الطيور لذهاب جماعة الى الطهارة في الطيور غير الخشاف ويندفع بان دعوى هذا الاجماع
من الفاضل لم يعلم ظاهرها قطعا كما استفرغ في بحث الخشاف ثم هذا الاجماع المركب بين نجاسة البول والخرء يبطل ما مال اليه
الفاضل البغدادي نحو وسائل من موافقة المشهور في بول الطيور وموافقة الشيخ في خرئها نظرا الى اختصاص ورود نصوص ما لا
يؤكل بالبول فيبقى اصل الطهارة وخبر ابي بصير الآتي في خرء الطير سليما عن المعارض وكذا التفصيل بطهارة خرء الطيور والتردد في
بولها بما ان لم يتم اجماع على نجاسته واستدل القائلون بطهارة ما يخرج من الطيور عموما بحسنة او صحيحة ابي بصير عن الصادق ع
قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله معتضدة بنقل المجلسي ره قال وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجبعي نقلا عن جامع البزنطي عن ابي
نصر عن الصادق ع قال خرء كل شيء يطير وبوله لا باس به وبما ضده ايضا خبر غياث عن الباقر ع لا باس بدم البراغيث وبول الخشاشيف
وخبر الراوندي عن مولانا الكاظم ع عن ابائه ع ان عليا ع سئل عن الصلوة في الثوب الذي فيه ابوال الخشاشيف ودماء البراغيث
فقال لا باس وصحيح علي بن جعفر عن اخيه سئل عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في الصلوة قال لا باس لان طهارة
بول الخشاف قاضية بطهارة بول غيره ايضا من الطيور اذ لا قائل بطهارته دون سائر الطيور وهو مردود ولا ينافي المختلف عن ان
خبر ابي بصير مخصوص بالخشاف اجماعا فكذا فيما شاركه في العلة وهي عدم كونه ماكولا انتهى لان دعواه كون العلة ذلك غير متضح
فهو قياس ومن هذا نسب اليه دعوى الاجماع على نجاسة بول الخشاف لكن مراده منه اتفاق الشيخ الذي هو خصم في المسئلة ومستدله
بالخبر على طهارة بول الطير على تخصيص ذلك الخبر في بول الخشاف وليس مراده اتفاق الاصحاب بل الاحد وجهين احدهما معارضة خبر
ابي بصير مع خبر داود الرقي سئل الصادق ع عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فلا اجده فقال اغسل ثوبك بناء على تمامية
الجزء بالاجماع المركب المتقدم وفي غير الخشاف بعدم القول بالفرق بين الطيور الا من الشيخ وهو غير قادح والثاني معتضد باعظم
المرجحات من الشهرة العظيمة المقاربة للاجماع والاجماع المحكي عن الخلاف وغيره حسبما مر مضافا الى اعتضاده بعمومات ما لا يؤكل بل
وعمومات البول والخرء فيجب ترجيحه وان وافق الاول الاخبار الثلاثة الباقية فلا يجدي موافقتها في المكافئة خصوصا مع موافقته
للعامة حسبما ذكرها الشيخ في التهذيب في خبر غياث ومع قصور ما في الدلالة اذ الصحيح ظاهر خارج عن محل البحث لان السؤال
فيه عن الحك ظاهر في كونه من حيثية الفعل الكثير في الصلوة والباس المنفي عنه لا ربط له بالمسئلة مع انه ان لم يكن من حيثية الفعل الكثير
فهو مناف للخصم ايضا من جهة كونه فضلة ما لا يؤكل ونفي الباس في الثوب حال الصلوة غير مستقيم وان كان طاهرا وهذا يرد في
سابقه ايضا وكذا في الاول مع بناء لا باس على عموم الشامل لحال الصلوة بل لعله اظهر ما يراد من نفي الباس في نحو هذا السياق
وورود التخصيص فيه مضعف له عن قوة المعاضدة بلا ريبة وح فليحمل خبر ابي بصير على الطير الماكول جمعا او ثاني الوجهين معا

بعموم الفضل

[margin] او طهارة بول الطير

[margin] نظر الى تعارض النصين في بولها البئر في المعالم لكن التردد في بولها

بعموم الغسل من ابوال ما لا يؤكل بضميمة الاجماع المركب لثبوت نجاسة الخرء والتعارض بينهما من وجه وبطلب فيه المرجح وهو ايضا الاكثر من اعظم المرجحات وهو الشهرة بذلك المشابهة والاجماع المحكي مع الاعتضاد بعمومات البول والخرء فالقول الاول ايضا على ما ذكرنا او يحكي في الطيور قول غريب من العامة وهو نجاسة ما يخرج منها اكثارها لا يؤكل لكن يعفى عن الصلوة فيه ولعل مستنده الجمع بذلك بين دليل النجاسة والطهارة وضعفه واضح لانه فرع المكافئة ولا يخفى انه بعد ملاحظة الاخبار يوجد التعارض فيها من حيثية مدار الطهارة والنجاسة فيها فيستفاد من بعضها انه ماكولية اللحم وعدم ماكوليته كموثقة عمار في الخطاف الحكم فيها ايضا بطهارة ابوال الدواب مع الكراهة ولما قال زرارة اليس لحومها حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل فانه ظاهر بكون مدار الطهارة حل اللحم لكن عدم كونها معدة للاكل اوجب الكراهة كما ان الاستجارة في الخطاف ايضا اوجب الكراهة ويوافقها في ذلك روايتا ابوال ما يؤكل وما لا يؤكل ويعضدهما دوران الطهارة والنجاسة في بول الجلال وخرئه على الجلل والاستبراء منه ويستفاد من بعضها الآخر ان المدار الطيران وعدم الطيران كرواية ابي بصير كل شيء يطير ويوافقها روايات طهارة بول الطائر الخشاف بضميمة عدم القول بالفرق ثم بين عمومي الدوران تعارض من وجه فالمشهور على ترجيح الدوران على الماكولية وعدم الماكولية وجماعة على ترجيح الدوران على الطيران والاقوى الدوران على الامر الاول لترجح دليله بمرجحات عديدة تبينت مما ذكرنا فيه برجيد واما بول الخشاف ونحوه فعلى المشهور فيما عداه من الطيور الحكم فيه النجاسة واما على قول الجماعة فما عدا الشيخ منهم يفتي بمساواته لسائر الطيور في حكم الطهارة واما الشيخ فقد قال في المبسوط وبول الخشاف نجس وبول الطيور كلها وذرقها طاهر سواء اكل لحمها او لم يؤكل انتهى وظاهره الحكم بنجاسة بوله خاصة وبحول خرئه في عموم ذرق الطيور ولم اجد بعد التتبع موافقا له في هذا التفصيل غير الفاضل البغدادي في المعالم في وسائله مدعيا سلامة خبر ابي بصير خرئه عن المعارض وهو مستند الشيخ ايضا فيستدل الطهارة خرئه بما استدل به الجماعة لطهارة ما يخرج من الطيور ولنجاسة بوله بخبر داود الرقي سئل الصادق ع عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه فلا اجده فقال اغسل ثوبك مرجحا له على خبر غياث ونحوه لموافقة الاخير التقية كما صرح به في التهذيب وفي المختلف نقل عن المبسوط غير ما حكيناه قال قال الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخشاف فانه نجس انتهى وظاهر نقله تسوية الشيخ في الخشاف بين بوله وخرئه في النجاسة مع ان عبارة المبسوط عين ما حكيناه ولا تصريح فيه بنجاسة غير بوله واما حكم بول الخطاف وخرئه فيتبع البناء في حكم لحمه فان كان الحل فحكمها الطهارة وان كان الحرمة فحكمها النجاسة والقول بطهارتهما مع حرمة اللحم لمكان رواية عمار عن ابي عبد الله ع قال خرء الخطاف لا باس به وهو مما يؤكل وانما كره اكله لانه استجار بك واوى الى منزلك وكل طير يستجير بك فاجره مبني على حمله على الحرمة اي ان حرمة اكله عارضية من جهة الاستجارة والا فهو بالذات حلال اكله وموجب النجاسة هو الحرمة الذاتية وليس بظاهر من الرواية بل الكراهة على ظاهرها اي لا يحرم اكله وانما هو مكروه وكراهته للاستجارة وموجب النجاسة هو حرمة اللحم دون كراهته بل هذا هو الاظهر في الرواية ودليل حل اكله على كراهته مع طهارة خرئه ثم لا يخفى ان مدار حرمة اكل اللحم الموجب لترتب حكم نجاسة البول والخرء على الاعم من العارضية باعتبار الجلل فيندرج تحته الجلال كما صرح به جماعة بل في عدة كتب من الغنية والمختلف والتذكرة والتنقيح والدلائل والذخيرة كظاهر الكشف دعوى الاجماع على التعميم للحرمة العارضية بين صريح الاجماع وظاهره وان اختلفت عباراتهم في الاقتصار على التصريح بالعموم للحرمة العارضية والتصريح مع ذلك بالشمول لسبب العروض الجلل والموطوئية للانسان وغيرهما كما في المفاتيح واللوامع او الاقتصار على التصريح بشمول سبب العروض للجلل من غير ذكر غيره والمراد في جميع التعبيرات معنى واحد ظاهرا من عموم العارض كائنا ما كان وهي الدليل في العموم مع شمول ما لا يؤكل ولا يعارضه ما تضمن عدم الغسل من ابوال ما يؤكل لعدم الصدق عليه الآن الا بتجوز نعم قد يعارض بنص لا باس ببول الشاة او البقر مثلا لكنه بنحو العموم من وجه والترجيح لعموم ما لا يؤكل للاجماعات المحكية المؤيدة بعدم وجود الخلاف فضلا عن الشهرة العظيمة المحققة المانعة من دعوى انصراف ما لا يؤكل الموجود في النص والفتوى الى غير الماكول باصل الشرع لكن العارض المشمول للادلة هو ما كان موجبا لانقلاب الحكم في الشرع من الحل الى الحرمة كليا لاختصاص المتبادر به دون الانقلاب في حق مكلف دون مكلف كالغصب ونذر عدم الاكل او التضرر به ونحو ذلك ومن هذا القبيل المشتبه بالمحصور فلا يحكم بنجاسة بوله وخرئه وان حرم اكله للمقدمية على خصوص المكلف المشتبه دون غير المشتبه والجلال اذا استبرء طهر بوله لانقلاب موضوع ما لا يؤكل بموضوع ما يؤكل الذي هو مدار حكم الطهارة والنجاسة واما ما يخرج من ماكول اللحم فلا خلاف

بطهارة الجزء محللا بانه ماكول وكذا حسنة زرارة في الحكم فيهما صح

وعدم الطيران صح

في حكم بول الخطاف وخرئه

حكم بول الجلال

الذي في النصوص صح محققة الاجماعات المستفيضة لما كان كذلك لان هذه لحوم الآن محرم اكلها وصادق عليها ما لا يؤكل صح

فيما يخرج من الخيل والبغال والحمير

فيما عدا ما يجس من الحيوانات وهي الدواب الثلاثة من الخيل والبغال والحمير وذرق الدجاج وطهارة ما عداه اجماع محصلا ومنقولا
مستفيضا ونصا مستفيضا مما تضمن عموم قوله عليه السلام اغسل الثوب من ابوال ما لا يؤكل لحمه وفي بعضها كل ما يؤكل كره وابل ابان والشاة وكلما
يؤكل لحمه فلا باس ببوله ومن خصوص الوارد في بول وروث البقر والشاة والابل واما الدواب الثلاثة فالمشهور شهرة عظيمة مقاربة
للاجماع طهارة بولها وروثها بل الاجماع عليها مستفيض وعن الاسكافي نجاستهما منها وكذا عن نهاية الشيخ واختاره الاردبيلي ره و
الجواد الكاظمي والمحدث البحراني وصاحبه الشيخ سليمان ولا ريب في شذوذه والاقوى المشهور لعموم منطوق موثقة عمار وحسنة زرارة
وموثقة عبد الرحمن والنبوي العامي المتقدمات ومفهوم خبري ابن سنان المتقدمين الدالين على نجاستهما مما لا يؤكل وكذا منطوق
المستفيضة الواردة في خصوصها وفي بعضها لفظة الدواب الشاملة للثلاثة اما منحصرة فيها كما قد يساعده العرف او وغيرها كما يساعدها
اللغة وعن بعضها الحمار وتتم في الاخيرين بعدم القول بالفصل المعتضد بالشهرة المحققة والاجماعات المحكية وللجماعة روايات اخرى
ايضا مستفيضة واكثرها في البول وتتم في الروث بالاجماع المركب كصحيحة علي بن جعفر عن الدابة يصيب بولها المسجد او حائطه ايصلي
فيه قبل ان يغسل قال اذا جفت فلا باس والمراد بتجفيف الشمس وصحيحة عبد الرحمن وفيها الرجل يمسه بعض ابوال البهائم قال يغسل بول الفرس
والبغل والحمار واما الشاة وكلما يؤكل لحمه فلا باس ومنها موثقة سماعة ومنها الحمار والفرس قال كابوال الانسان ومنها صحيحة الحلبي
ومنها ابوال الخيل والبغال قال اغسل ما اصابك منه الى غير ذلك في البول ويتم في الروث بالاجماع المركب مع ورود بعضها في الروث
ايضا ومن جهة كثرتها وصحة سند ما اعترها المحدث البحراني الذي لا يحتفل بموارد اتفاقات الاصحاب ويعرض عنها بلا اكتراث
واشباه عملة عن كون اعراضهم اقوى مانع مريب في هذا الباب وشهرة عملهم بالخبر اعظم مرجح في المضمار وكلما كثر وصح فهو مع اعراضهم
عنه لا يزيده الا وهنا في الاعتبار فزعم المحدث ان ترجيح اخبار النجاسة في المقام من ابكار الافكار التي حباه بها الملك العلام و
عدم معرفته الاستدلال بمثلها في استنباط الاحكام ومن الله التأييد لمن عمله واستقام ولو انصف كفت السيرة القاطعة العامة
على عدم الاجتناب سيما من الروث المساوي للبول اجماعا مركبا لنا مؤنة التمسك بالاخبار فلا مناص من حمل تلك الاخبار المنافية
على ما لا ينافي حكم الطهارة من كراهة الخارج منها وتحمل الاجتناب عند الاستنجاء من بولها كما هو مصرح به في حسنة زرارة عن
احدهما في ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل وظاهرها تعليل
كراهة البول بعدم جعله للاكل فلا يبعد اشدية الكراهة في ابوال الحمير لكون اكل لحمها كذلك واما ذرق الدجاج فالمشهور
شهرة عظيمة مقاربة للاجماع طهره بل معقد الاجماعات المحكية على طهارة بول وخرء ما يؤكل الشامل له وفي السرائر ذرق الدجاج
غير الجلال مشمول تلك الاجماعات وفي الجواهر عن كتاب صيد الخلاف الاجماع على الطهارة في خصوصه ويساعده التتبع لعدم العثور على
مخالف سوى الصدوق ولم يتحقق لان ظاهر الفقيه الطهارة والمحكي عن الشيخ في الخلاف وان كان كذلك فهو عادل عنه كما هو صريح
المبسوط والاستبصار وعن المفيد في المقنعة ومختصر في الخلاف ومستنده رواية فارس بن حاتم القزويني قال كتبت الى رجل يسأله عن ذرق
الدجاج يجوز الصلاة فيه فكتب لا وهي مع كتابتها واضمارها ومطعونية القزويني اشد طعن حتى عد من الكذابين المشهورين وعدم الصراحة
فيه لانها معارضة برواية وهب بن وهب لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب وهي وان كانت ضعيفة ايضا لكنها مجبورة بعمل
الاصحاب وهي مرجحة على مقابلها بالاعتضاد بالاجماعات المحكية عموما وخصوصا وعمومات ما يؤكل لحمه فلتحمل الاولى على بعض المحامل
من الكراهة والتقية كما قيل وعلى خصوص الجلال ولعل الكراهة في خصوص الدجاج على تقديرها لاكلها العذرات كما هو المشاهد و
من الغريب وقوع التردد من مستند هذا شأنه للمصنف في الشرايع والثالث من النجاسات المني وهو الماء الخارج من الحيوان بدفق
وشهوة حسبما مر تعريفه في موجبات غسل الجنابة وما في بعض كتب اللغة من تفسيره بماء الرجل والانسان الشامل للانثى كما مر مثال
لكل حيوان ذي نفس كاللغة الشايع منه والا فلا ريب في ان حقيقته شاملة لماء كل حيوان ونجاسته من الحيوان ذي النفس اجماع محصلا
فضلا عن المنقول وهو الحجة دون الكتاب من قوله هو الذي ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وان استشهد
له في المنتهى والناصريات بناء من الفاضل على ما في كتب المفسرين من ارادة اثر الاحتلام ومن التشديد على ان الرجز والرجس بمعنى واحد
حتى يصح ما ثبت نجاسته لمكان احتمال ارادة النجاسة المعنوية الحدثية الجنابية فانه ان لم يكن رفع الحدث هو المتبادر من لفظ الطهارة
. نظيره في لسان الشرع فلا اقل من احتماله نعم الاخبار بنجاسته مستفيضة والمناقشة في دلالتها من جهة عدم التصريح فيها بلفظ النجاسة

في نجاسة المني

بن لامر نعسد

بل الامر بغسل الثوب والبدن منه مدفوع بما دفعنا مثله من اخبار البول والعذرة ومعارض بعمومها بعموم ما ورد في ماكول اللحم من
موثقة عمار كلما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه وموثقة زرارة كل شيء مما احل اكله فالصلاة في شعره ووبره وبوله وروثه وكل شيء
منه جائزة غير ضارة بالحكم لان ظاهرهما ان لم يكن كما في الحدائق هو الاختصاص في الاولى بالبول والخرء وفي الثانية بالاشعار والاوبار
والجلود ونحوها ولو سلم العموم للمني فغايتها التعارض مع اخبار المني في خصوص ما يؤكل بتعارض العمومين من وجه ويطلب منه المرجح
وهو موجود لعموم المني لاعتضاده بالاجماعات مع كون المعارض في خصوص ما يؤكل دون ما لا يؤكل والعموم فيه سالم عن المعارض
ومع ثبوت نجاسته فيما يؤكل يثبت فيما لا يؤكل بالاجماع المركب واما ما ورد من بعض الروايات مما يستشعر منها عدم النجاسة اما مطلقا او يابسا كصحيحة
زرارة عن الرجل يجنب في ثوبه ويتجفف فيه من غسله فقال نعم لا باس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا باس وفي
دلالتها ما لا يخفى واجود احتمالها بعد دفع وضوح الدلالة على الطهارة من كون قيد الرطوبة من جهة ان الثوب ينزعه ويضعه ملوما
الى الفراغ من الاغتسال فاخذه للتنشيف به لا ينفك غالبا عن تنجس غير محل المني بملاقاته ان كان المني رطبا ولا يتميز محل الملاقاة
فليجتنب عن كل الثوب كما يجتنب عن سائر المشتبه المحصور واما اذا كان المني جافا فلا يحصل تنجس غير محله بملاقاته فلا باس به وصحيحة
ابي اسامة يصيبني السماء وعلي ثوب فتبله وانا جنب فتصيب بعض ما اصاب جسدي من المني افاصلي فيه قال نعم وموثقته ايضا عن
الثوب يكون فيه الجنابة فتصيبني السماء حتى يبتل قال لا باس واجود ما يدفع به دلالتهما احتمال نفي الباس في الاولى لعدم بل تمام الثوب
المستلزم لعدم معلومية كون محل اصابة المني مبلولا بل الاسرية وكذا في الثانية لعدم معلومية تبلل محل المني مضافا اليه عدم
معلومية اصابة محل المني على تقدير كونه مبلولا بدنه ورواية علي بن حمزة عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق قال لا ارى به باسا قال انه
يعرق حتى لو شاء ان يعصره فقطب الصادق عليه السلام في وجه الرجل وقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه واجود ما يدفع به الدلالة احتمال
كون المراد من الاجناب فيه ان يكون لابسه حين اجنابه فيكون السؤال عن عرق الجنب هذا مع جريان احتمال التقية في جميعها على فرض
الدلالة الواضحة لكون طهارة المني اما مطلقا او اليابس منه من مذاهب العامة ثم لا تقاوم ادلة النجاسة من وجوه شتى اعظمها
اعتضاد تلك بالعمل البالغ مرتبة الاجماع فلا تردد في الحكم والدليل نعم ربما نوقش بعدم انصرافها الى مني غير الانسان ودعواه في حيز
المنع ورد بما زعم الانصراف في مثل ما ورد من اخباره بنحو صحيحة ابن مسلم في المني يصيب الثوب لا انصراف من جهة فرض اصابة الثوب
لكنه ايضا في حيز المنع لان اصابة الثوب ليس بذلك الصارف المعتبر مع عدم وجوده في بعض الاخبار خصوصا النبوي المنجبر انما
يغسل الثوب من المني والدم والبول وصحيحة ابن مسلم ان الصادق عليه السلام ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول والاختصاص فيهما
بمني ما له بول لظهورها في ارادة كون هذه الطبيعة اشد من تلك الطبيعة والافراد غير ملحوظة ودعوى ظهورها في ارادة الاشد
من جهة الازالة لان المني لزج بطيء الازالة كما في الحدائق قال اذ النجاسة لا تقبل الشدة بعيد غير مسموعة لظهور لفظ الاشدية في نفس
النجاسة والازالة يعبر منها بالاصعبية والاعسرية دون الاشدية وتفاوت النجاسات ثابتة يكشف عنها كفاية مطلق الغسل في بعضها
وتعدده مرتين وثلاث وخمس وسبع وبانضمام التعفير في بعضها وما في شرح الدروس من انه بعد ثبوت انصراف المني الى مني الانسان
فمدلول الخبر ان منيه اشد من بوله وهو لا يستلزم كون مني غيره كذلك لانه قياس مع عدم تماميته فيما لا بول له مدفوع بابتنائه على ثبوت
انصراف لفظ المني وهذا وان ادعاه جماعة من الاعاظم لكنها ممنوعة جدا بل واضح الفساد قطعا نعم لا باس بدعوى عدم انصراف
الاخبار حتى الخبرين من جهة نحو غسل الثوب ومقايسة البول فيهما الى مني ما لا نفس سائلة له وتنقيح به وجه الاستدلال على طهارة
منيه كما هو المعروف من مذهب الاصحاب بل من غير خلاف اجده فيها وان قال في الكشف ان ظاهر الاكثر نجاسته مطلقا لكنه استظهار
من مجرد اطلاقهم ولذا قال يمكن تنزيل كلامهم على خصوص مني ما له نفس سائلة انتهى بل تنزيله عليه مما لا ينبغي التردد فيه اذ لم يحك
التصريح بنجاسته مما لا نفس له من احد ولذا صرح بعدم الخلاف في طهارته جماعة بل في مجمع البرهان كان طهارته اجماع وفي الرياض
كاد ان يكون اجماعا ولا يقدح في سقوطها وطهارته من مذهب الاصحاب ما وقع للفاضلين من التردد وان صرحا بعده ان الاظهر
طهارته لان نظرهما الى وقوع المني في النص والفتوى مطلقا فانظر الى ما بينه وبين دعوى ظهوره في خصوص مني الانسان من
التونى وحملته مقتضى الادلة طهارته للاصل الطهارة مع سلامته عن المعارض فيه بعدم انصراف الاخبار اليه وكذا منعقد الاجماع
على نجاسة المني بناء على عدم استفادة الاجماع الصريح من عباراتهم على طهارته مما لا نفس له مؤيدا لطهارته صيغته ومعرفانها عدة

ما يفضل من الحيوان ونقيتها عضو امارة كونه في نظر الشارع مما لا يفصل منه شيء ولذا قال في المصباح ميتة كعصارة النبات وامين الراية
من الاعيان النجسة الميتة وهي بالفتح كما صرح به في المجمع وغيره وفي القاموس انها بالكسر للنوع وعلى التقديرين هي بالتخفيف اعم من بدن
الادمي وغير الادمي لغة وعرفا وبالتشديد يختص بالادمي فعن المصباح الميتة من الحيوان جمعها ميتات واصلها ميتة بالتشديد في ميتة
الاناسي لانه الاصل والتزم التخفيف في غير الاناسي فرقا بينهما ولان استعمال هذه اللفظة في غير الادميات اكثر فكانت اولى بالتخفيف
وكذا في مجمع البحرين والعرف موافق لذلك ايضا والميتة لغة وعرفا ضد الحي ممن خرج روحه حتف انفه او بالذبح الشرعي ولا اختصاص لها
بلفظ المذبوح او الذبيحة دون الميتة توهم في بادي النظر وفي الحقيقة اطلاق المذبوح لبيان سبب الموت انه الذبح دون الحتف والا
فيصح بلا شك قول مات بالذبح لا حتف انفه الا ان يدعى اختصاص لفظ الميتة ودون سائر مشتقاتها بغير المذبوح نعم لا يبعد كونه كذلك
في عرف الشرع فعن المصباح والمراد بالميتة في عرف الشارع ما مات حتف انفه او قتل على هيئة غير مشروعة اما في الفاعل او المفعول فما
ذبح للصنم او في الاحرام او لم يقطع منه الحلقوم ميتة لكن في القاموس والميتة ما لم تلحقه الذكاة ونحوه عن الصحاح وعلى كل حال البحث
هو الميتة مما له نفس سائلة من الحيوانات المأكول اللحم وغير المأكول ما يذكى ولا يذكى من البري والبحري من ادمي او غير ادمي ومن ما لا نفس
سائلة له فان ميتته طاهرة فالكلام في موضعين احدهما ميتة ما لا نفس له سائلة وهي طاهرة اجماعا مستفيضا بل محصلا الا اشعار المنتهى
الان على ذلك فلا يقدح فيه ما يحكى عن مقنع الصدوق ونهاية الشيخ من ايجاب غسل ما باشر الوزغ والعقرب برطوبة مع عدم سرايته
في نجاستهما بالموت واحتمال حمل غسل ما باشرها على تأكد الاستحباب كالاستثناء المحكي عن الوسيلة والمهذب للماء الذي يموتان
فيه عما يموت فيه ما لا يغسل له في عدم البأس به لاحتمال كونه من جهة السمية كما يفهم من الاخبار في خال الوزغة والعقرب ولو على فرض
كون الاجتناب حتميا وكذا ما عن الصدوق من حرمة اللبن اذا مات فيه العظاية لاحتمال بعض ما ذكر فيه ايضا كما يحتمل بعض ما ورد باراقة
الماء الملقى فيه بعض هذه الحيوانات فالموت فيها اولى وما ورد بنزح البئر من موته مضافا في الاخير الى ما ورد بعدم تنجس البئر ايضا او
على كل حال الخلاف في طهارة كل ذلك منقطع وفي زمانه ايضا غير مخل بانعقاد الاجماع خصوصا مع معلومية نسب المخالف والدليل
عليها مع الغض عن الاجماع هو المستفيضة منها موثقة عمار وخبر حفص بن غياث وابن مسكان المعول عليهما فيما يرويانه عند الاصحاب
وصحيحة ابي بصير ورواية علي بن جعفر المنجبر بعضها ان ضعف بما سمعت والمعتضدة جميعا بعمل الاصحاب ففي الاولى سال عن الخنفساء
والجراد والذباب والنملة وما اشبه ذلك يموت في اللبن والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس ونحوها في افادة الكلية
والعموم خبر حفص وابن مسكان الموضع الثاني ميتة ذي النفس والكلام فيها ايضا في موضعين احدهما في ذي النفس غير الادمي ونجاستها
اجماع المسلمين كما استفاض نقله واجماعنا محقق فضلا عن مستفيضه ومع الغض عنه استدل في المنتهى على النجاسة بتحريمها في الكتاب قال
تحريم ما ليس بمحرم ولا ضرر فيه كالسم يدل على نجاسته والمناقشة فيه واضحة ويدل عليها الاخبار فانها في نجاستها متواترة معنى
منتشرة في ابواب الفقه وهي اصناف منها الواردة فوق حد الاستفاضة في نزح ماء البئر بموت الحيوانات فيه فان قيل كيف
يستدل بها مع اختيار القول بعدم تنجس ماء البئر قلنا مضافا الى ظهور مطلوبية النزح في كونه للتطهير لا للاستحباب بل صريح فيه
ما كان بنحو قوله يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهر ان شاء الله تعالى يدل عليها ما تضمن النزح للتغير للاجماع على كونه
للتطهير لا بتنجس الماء بالتغير من الجسم الطاهر وفيما ورد منه بنحو قوله يوما الى الليل فقد طهرت وزيادة دلالته كما لا يخفى ومنها المستفيضة
الواردة بالقاء ما مات فيه الفارة من المرق وعدم الانتفاع بغير الاستصباح بما وقعت فيه من السمن والزيت ان كان مائعا وان
كان جامدا القيت الميتة وما حولها منه ويؤكل الباقي ومنها المستفيضة الناهية عن الاكل في اواني اهل الذمة معللة باكلهم فيها
الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها المستفيضة الواردة في تنجس الماء القليل اذا مات فيه الفارة وكذا الكثير مع تغير الماء او تفسخ الفارة
ومنها المستفيضة الواردة بالاجتناب عن الماء ان غلب عليه الجيفة ومنها ظاهر المستفيضة الناهية عن الانتفاع بشيء من الميتة
وسائر المتقلبات فيها فان عموم التحريم مع عدم الضرر ظاهر في كونه للنجاسة كما مر عن الفاضل وظاهر المستفيضة الناهية عن
الصلاة في جلدها مطلقا ولو من ماكول اللحم ومنها المستفيضة الامرة بغسل الثوب والبدن من ملاقاتها بالرطوبة ومنها مفهوم
المستفيضة المتقدمة في ميتة ما لا نفس له من عدم البأس بما لا دم له ومنها المستفيضة في الاجتناب عن القطعة المبانة من الحيوان
بحبائل الصيد معللة بانها ميتة ومنها المستفيضة الواردة بان الشعر اذا جز من ميتة فاغسله ومنها اخبار كثيرة واردة في دم

مختلفة كما لو ارد بعدم البأس ببعض اجزاء الميتة معللة بانه لا روح له الى غير ذلك مما لا يسع المقام حصره واهانته لكونه على اختلاف
مضامينه وكيفية دلالته والمناقشة في كل واحد من هذه الاخبار التي كادت لا تحصى في السند او الدلالة بعدم العموم فيه للميتة او
المايع الذي يموت فيه الفارة مثلا او بعدم دلالة النهي عن الاكل ونحوه على كونه للنجاسة مما لا ينبغي ان يصغى اليه لانه ان احتمل بعض
هذه المناقشات في بعض افرادها واحادها فبملاحظة مجموعها لا يرتاب الفقيه في ارادة العموم خصوصا وفي كثير منها ترك الاستفصال
في مقام يقتضي العموم وفي بعضها التعبير باداة العموم كقول ابي جعفر عليه السلام ان الله حرم الميتة من كل شيء الظاهر في كون الحرمة للنجاسة لان
مورده موت الفارة في السمن ومع هذا من الغريب ما في المدارك من اقتصاره على خبرين في الاستدلال بالنص احدهما ما تضمن النهي
عن اكل الزيت ونحوه بموت الفارة والاستصباح به قال لكنه غير صريح في النجاسة وثانيهما الوارد في الصوف ونحوه بانه ان اخذ بعد
ان يموت فاغسله وصل فيه وناقش فيه بان الامر بالغسل يحتمل كونه لازالة الاجزاء المتعلقة به من الشعر ونحوه كما يشعر به قوله
اغسله وصل فيه قال وبالجملة الروايات متظافرة بتحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به مطلقا اما نجاسته فلم اقف على نص
يعتد به مع ان ابن بابويه روى في الفقيه مرسلا وساق ما تضمن عدم البأس بجعل اللبن والسمن في جلود الميتة قال والمسئلة قوية
الاشكال انتهى وكان قصده بقوله مع ان ابن بابويه روى بيان مخالفته في الحكم فلا اجماع ايضا ومثله ايضا في المعالم الا انه اعترف
بالاجماع واسند الحكم اليه قال النصوص لا تنهض باثباته لان جملة ما وقفت عليه من الروايات في هذا الباب روايتان احديهما
رواية الحلبي والاخرى رواية ابراهيم بن ميمون قلنا اما الاولى فمن روايات موت الفارة والدابة في الطعام والشراب من قوله فيها او
ان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه واما الثانية فمن روايات ملاقاة الثوب الميتة برطوبة
عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت الى قوله فيها وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب
ثوبك منه وقصور هذين الحديثين عن افادة الحكم بكماله ظاهر مع ان الصحة منتفية عن سنديهما وورد في عدة روايات المنع عن
اكل نحو السمن الذائب اذا مات فيه الفارة وظاهره الحكم بنجاسته وهذا الحكم خاص ايضا فلا يمكن جعله دليلا على العموم فالعمدة في
اثبات التعميم هو الاجماع المدعى في كلام الجماعة انتهى ومناقشتهما في دلالة الاخبار على اصل الحكم من النجاسة او في عمومه كخفاء
الشمس في رابعة النهار وهو ناش من طريقتهما الفاسدة في الاخبار فاوجبت عليهما الاغضاء عما يصلح دليلا في المقام بخبرين او ثلاثة وقد عرفت
ان الوارد مما لا يحصى من الاخبار وفيها من الصحيح والموثق والحسن ما شاء الله فضلا عن المرسل من بعض مراسيله ومع ذلك ينجبر ضعفه
كما لا يعتضد ما لا ضعف فيه بعمل الاصحاب وفتواهم وتعليق الحكم في كثير منها على مطلق الميتة والجيفة والدابة الظاهرة بقرينة المقام
فيما يعم بغير تخصيص او تقييد في شيء منها بشيء من الخصوصيات وان وجد في بعضها مورد الا تقييدا مضافا الى ما في بعضها من
اداة العموم كقوله في رواية جابر وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله فقال ابو جعفر عليه السلام لا تأكله فقال له الرجل الفارة
اهون علي من ان اترك طعامي من اجلها فقال له ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل
شيء وما من مفهوم كل ما ليس له دم فلا بأس به وعموم التعليل في نجاسة القطعة المبانة من الحي بانها ميتة وكذا عموم مفهوم تعليل
طهارة الصوف الماخوذ من الميتة بانه لا روح له والى ترك الاستفصال المشار اليه في كثير فلا اجمال للترتيب في عموم الحكم لكل ميتة وكل ملاق
وفي كل ما يتوقف على الطهارة مع ان مذهب صاحب المعالم افادة المعرف باللام للعموم في كلام الحكيم فيما لا يكون عهد ولا افراد متعارفة
في الميتة يوجب التنزيل عليها واما ما اورده الصدوق في الفقيه فلعل تقييده بغاية ~~فلعل تقييده بغاية~~ على قصده الاول من عدم روايته
الا ما يفتي به مع انه لم يبق عليه قال شارح المفاتيح ان جدي صرح في شرحه بانه رجع عما قال من عدم ايراده الا ما يفتي به ولذا يذكر كثيرا
ما افتى بخلافه بل ولذا لم يحك عنه الخلاف هنا ومع احتماله وكذا ما في مقنعه الاظهر منه في عدم النجاسة بل وبعض الاخبار الشاذ الظاهرة
في ذلك ايضا المنافي للمعروف من ارادة ميتة ما لا نفس له كجلد الضب وجلد ما يقال انه ميتة بقرينة ما ورد في الكيمخت الذي
هو الجلد الذي يقولون انه ميتة كما في نصه فيكون نفي البأس اتكالا على يد المسلم وحضر تصرفه مع هذا كله لا ينافي فتواه بما رواه
انعقاد الاجماع سواء ابقي على ظاهره من القول بعدم نجاسة جلد الميتة بالموت او رجع الى قول الاسكافي من طهر جلد الميتة بعد
الدباغة وبالجملة فهم عموم نجاسة الميتة من ملاحظة مجموع ما ورد في الميتة مما لا يستراب فيه ولا ينبغي التردد فيه نعم ينبغي النظر هنا في
امور منها التعدي بالحكم الى القطعة المبانة من الحيوان مما تحله الحيوة بالاصل وقد فارقه الروح وتنقيح الكلام فيه ان القطعة لها صور و

منها حالة

منها حالة اتصال الجزء ببدن الميت ومنها بعد انفصاله عن بدن الميتة وفي الثانية الجزء المبان اما صغير جدا او كبير ومنها اتصال الجزء
المسلوب منه الروح ببدن الحي اما اتصالا تاما او اتصالا لا يعتد به او انفصالا يسيرا لبعد كاليد المعلقة بيسير من الجلد وعلى التقادير
اما جزء كبير او صغير جدا ومنها حالة انفصاله من بدن الحي وهو اما بان يكون انفصاله مقرونا باستلاب روحه او بان يكون استلاب
روحه مقدما على انفصاله او بالعكس اما اذا كان كبيرا فالحكم في حالة انفصاله عن بدن الميتة او الحي هو النجاسة وفي الجزء الصغير المنفصل
عن الحي كلام تسمعه وكذا الحكم هو النجاسة في حالة اتصاله بالميتة وهذا اجماعي حتى اذا كان جلدا العدم المشهور على القول بعدم تنجس الجلد
بالموت غير ابن سال الصدوق من ما سمعت بناء على عمله بما يرويه في الفقيه وعبارته في المقنع لا باس ان يتوضأ من الماء اذا كان في زق من
جلد الميتة ومع ما اشير اليه في قولها من عدم ثبوت فتوى له واحتمال ثانيتها بل والاولى ايضا الارادة عدم تعدي نجاسة الجلد لا عدم
نجاسته في نفسه غير قادح في انعقاد الاجماع ومع الغض عن الاجماع اما المتصل ببدن الميتة فكلما دل على نجاستها دل على نجاسته
لكمال الظهور وارادة نجاسة ملاقيها برطوبة وتحقق الملاقاة يكون بمباشرة جزء منها ولا تأمل فيه والمناقشة فيه باحتمال كون النجاسة عارضة
للمجموع من حيث المجموع فلا يحكم بنجاسة جزء واحد من السفسطات الغير المسموعة بل الخرافات الغير المعقولة واما المنفصل من حي او ميتة
فيدل على نجاسته بعد الاجماع المستفيض بل المحصل الاستصحاب فيما انفصل من بدن الميتة ويتم في غيره من المنفصل عن الحي بالاجماع
المركب وان ناقش فيه في المشارق قال وقد يمنع النجاسة قبل الانفصال لجواز ان يكون النجس المجموع من حيث المجموع وبعد تسليمه نمنع كون
المقام المقام الذي يصح فيه التمسك بالاستصحاب لكن المناقشة الاولى هي التي عرفت حالها والاخرى لا تليق بالاديب فيها مع هذا الفاضل
العلامة والثانية مبنية على ما فيه في حجية الاستصحاب الذي لم نرتضه في محله في الاصول وقد يستدل على نجاسته بصدق الميتة على نفس
القطعة المبانة بناء على ان مدار الصدق مفارقة الروح كما صرح به في الروض قال ويمكن ان يقال ان هذه القطعة من شانها الحيوة
فاذا قطعت صدق اسم الميت عليها لان الموت عدم الحيوة عما من شانها ان يكون حيا فكلما دل على حكم الميت دل عليها فان تم ذلك ثبت
ذلك في القطعتين من غير فرق انتهى ومراده بالقطعتين المبانة من الحي والمبانة من الميت ولا بد من ضميمة قيد بغير التذكية لان اطلاق
كون الموت عدم الحيوة يشمل المذكى مع عدم نجاسته وعدم التقييد في عبارة الروض من جهة فرضه في ميتة الانسان ولا
تذكية فيه ومورد كلامه وان كان القطعة المبانة من الانسان لكن يتم في غيره من الحيوان بالاجماع المركب لكن لمنع صدق الميت او الميتة
على مطلق الجزء المنفصل مجال ويمكن الاستدلال عليه باشتراك الجزء في حكم النجاسة مع الكل المعترف بنجاستها الكل للمشاركة له في العلة
مرة بدعوى تنقيح المناط وان ثبوت النجاسة للجملة انما هو لحلول الموت فيها فكذلك القطعة المبانة وقد اومى اليه في شرح المفاتيح قال
بل لعل المناط يكون منقحا انتهى وهو المراد مما في المنتهى من الاحتجاج بان المقتضي لنجاسة الجملة الموت وهو موجود في الاجزاء وما في
المدارك من استضعافه بان غاية ما يستفاد من الاخبار هو نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء في غير محله لانه مع انتقاضه
بمن قطع قطعتين فصاعدا او بعد ذلك فارقت اجزاؤه الروح وكذا لو قطع بعد الموت لان التزام الطهر فيهما بديهي البطلان لم يدع
الفاضل صدق الميتة بل مراده مشاركة الجزء للجملة في العلة المستنبطة واستنباطها كما في شرح المفاتيح من تتبع تضاعيف الاخبار
في مباحث النجاسة والطهارة ومبحث انفعال الماء القليل والبئر والكر بالتغير ومبحث المحرمة والمحللة من الاخبار المطلقة والعامة ونحو
في الجواهر ايضا ومرة اخرى بدعوى العلة المنصوصة في صحيحة الحلبي لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح و
خبر المكارم انا نلبس هذه الطيالسة البربرية وصوفها ميت قال ليس في الصوف روح فان مفهوم تعليل نفي الباس بعدم الروح
ان علية الباس مع وجود الروح ومفارقته وفي شرح المفاتيح ومن تعليق الحكمة في الكل على صفة الموت المشعر بالعلية بل يفيده الحكم
بطهارة عدة اشياء من الميتة في عدة اخبار من الشعر والوبر والقرن والعظم والظفر والحافر وغيرها مما لا تحله الحيوة لظهوره جدا في
كونه لعدم الروح لكنه يؤيد التنقيح لا التنصيص بالعلة فان قيل لا تنقطع المناقشة مع تسليم التنقيح او التنصيص بالعلة لان الموت
وقد يدعى اختصاص حقيقة الموت بذهاب النفس وهو العلة لنجاسة جميع الاجزاء فلا ينجس الا المنفصل عن بدن الميتة دون الحي
وان لم نسلم ايضا في المشارق على الملازمة بل فرق بين الانسان وغيره فاعترف بان موت الانسان علة النجاسة اعضائه ولو كانت متعلقة
بالميتة قال واجرائه في البعض المقطوع من الحيوان لا يخلو من اشكال لكن مع عدم فارق لا قائل بالفرق بين الحيوان الصامت والناطق
فيتم بالاجماع المركب قلنا ان ذلك ممنوع بل العلة مفارقة الروح وهي المناط فيجب كلما كان له روح فارقه كما صرح به في خبر الصوف

وغيره فهو

وغيره فهو المراد بالموت المعتبر في الاخبار بل في باب النفس ليس الا مفارقة الروح من جميع اجزاء الحيوان ذي النفس وليس الموت هنا وراء
ذلك وبناء على كون المسألة كذلك في النجاسة يتم الحكم بجميع الحالات المشار اليها فان قلنا بطهارة الجزء المتصل او بعض الاجزاء الصغار
المنفصلة من الثؤلول والبثور والثآليل ونحوها فلخصوص الحرج وقيام السيرة كما تقدم ويدل على الحكم بعد ذلك كثير من الاخبار المستفيضة الحاكمة
بنجاسة القطعة المبانة من حبالة الصيد منها الحسن كالصحيح عن علي قال ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يدا او رجلا فانه ميت وكلوا
ما ادركتم حيا واذكروا اسم الله عليه وفي الصحيح عن ابان قال ابو عبد الله عليه السلام ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وفي آخر ما اخذت الحبالة
وانقطع منه شيء او مات فهو ميتة الحديث والمستفيضة الواردة في اليات الغنم منها رواية ابي بصير قال في اليات الضان تقطع وهي احياء
انها ميتة وهي وان كانت في الانفصال من الحي لكن يتم في المنفصل من الميت والميتة بعموم التعليل بالميتة وبالاولوية والاجماع المركب مضافا
الى اطلاق مرفوعة ايوب بن نوح المتقدمة في غسل المس اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة الحديث والى خصوص موثق سماعة اذا رميت
وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا لدلالته على حرمة عموم الانتفاع الظاهر في كونه للنجاسة في خصوص جلد الميتة
كظاهر سائر ما منع من الصلوة في جلد الميتة بضميمة عدم الفرق بين الجلد وغيره وهذه الروايات على كثرتها فوق حد الاستفاضة وضعف
سند جملة منها وان كان شيء في سند بعضها فينجبر بالعمل واشتمالها مع افادتها العموم لغير موارد ها من الحبالة والاليات وعضو الصيد
وغيرها من الخصوصيات بعموم تعليل قطع عضو الصيد ثم بالاجماع المركب ايضا فلا محل لما اورد على الاستدلال بها في المعالم والمدارك
ففي الاول بعد ان اقتصر على ثلاثة من اخبار الحبالة وقال ان في الاول منها اشعارا بالنجاسة لكن في طريقها ضعف وفي الاخيرين
منها لو تم سندها الاحتياج في الدلالة على النجاسة الى وجود دليل عام في نجاسة الميتة والعمدة فيه الاجماع المدعى والتمسك به موقوف
على كونه متناولا لهذا المقطوع ومعه لا حاجة الى توسيط الاحتجاج بالخبر المتضمن لانه ميتة ولا يخفى اندفاع ما في السند بما عرفت
والقصور عن افادة العموم في النصين بما ورد في اصل الميتة وما ورد في القطعة المبانة بما سمعت في المقامين من عموم التعليل ومن
التعليق على وصف الميتة المشعر بالعلية بل تنقيح المناط بالدوران على مفارقة الروح والموتية واستقراء تلك الموارد الجزئية لتقضي
ايضا بالعموم وبعد ذلك كله بالاجماع المركب الذي لا يقدح فيه تجليات مثل صاحبي المدارك والمعالم ولا يبقى معه ريب في عدم
ارادة الخصوصية المورديه بعد ان لم يكن ورودها بنحو التقييد المستفاد منها ان كل قطعة مما له روح بالاصل تنجس بمفارقة
الروح بغير التذكية ولو منها وحدها دون باقي الحيوان اذا انفصلت منه ثم ان الجزء المبان اذا كان فيه حراك ففي شرح العوائد
لكاشف الغطاء ان في طهارته ونجاسته وجهين من ان الحراك دليل الحيوة والحي لا ينجس ومن اطلاق نجاسة المبان في نصوصه ثم امر
بالاحتياط بالاجتناب عنه وهو غريب لظهور الاخبار جدا في ارادة كونه ميتة بعد مفارقة الروح وان سلم اطلاقها فمبني على القلة
ضرورة عدم تعقل نجاسة الحي ولا يخفى انه بناء على استناده نجاسة القطعة المبانة الى هذه الاخبار مع الغض عن تنقيح المناط او تخصيص
العلة بمفارقة الروح حسبما اشير اليه قد يمنع شمولها لبعض الحالات المتقدمة كحالة اتصالها بالحي او لم تكن مفصولة عنه وانفصلت
وهي ميتة لا روح لها لصراحة النصوص في المبانة ودعوى ظهورها في المبانة حال حيوتها كما ادعاه صاحب المعالم وظاهر المشارق
كصريح اللوامع الاعتراف به مع زيادة فيها هو دعوى ظهورها في غير الاجزاء الصغار لعدم انصرافها الى مثلها وعليه فالحكم بطهارة
الجزء الميت المتصل بالحيوان الحي وبعض الاجزاء الصغار التي يشملها يكفي فيها اصل الطهارة لعدم شمول اخبار نجاسة الميت والميتة لشا
ولا اخبار القطعة المبانة المذكورة اخيرا لمثل ذلك فلا باس باستظهار الوفاق على الطهارة فيهما وان اختلف في المدارك واعترض في الحدائق
بان الامر كذلك في اجزاء البثور ونحوها وعلى كل حال الحكم هو النجاسة في الجزء المفارق للروح بجميع حالاته المشار اليها بغير خلاف
معتد به بل لا اجد اصلا من قبل صاحب المعالم والمشارق نعم هو لم يتركه تلك في صورتين احدهما حال اتصاله بالحيوان الحي وهذه
وان قال فيها شارح الدروس لم اقف على تصريح من القوم فيه سوى ما في كلام صاحب المعالم مما يدل على انه لا ريب في عدم نجاسته
لكن ظاهر كلامه اختصاص كلامه بالاجزاء الصغيرة واما الاجزاء الكبيرة فلا يعلم حالها ثم هو اعترف بطهارة الجزء الصغير الميت المتصل بالحي ثم
تردد فيما اذا كان جزءا كبيرا قال سيما اذا كان مما يتغير الماء به اذا كان في الماء لدخوله في عموم ان الجيفة اذا غلبت على ريح الماء او طعمه فيكون
الحكم بنجاسة الماء وهو مستلزم لنجاسة الجزء ودعوى اختصاص النجاسة بتلك الحالة فلا يعم غير الملقى في الماء تدفع بعدم القول
بالفصل وفيه ان الجيفة لا تستقل بسببية النجاسة ان لم تثبت النجاسة في ذي الروح النتن اذ نرى انا نتن الماء من نتانة الجسم الطاهر

وغلب عليه ربما يحكم بنجاسته لكن مقصودنا الان من عبارته ليس هذا الاعتراض عليه من هذه الجهة لكن نفى الريب فيه المعارض عن عدم نجاسته
يقضى باستظهاره من الاصحاب طهارة المتصل وفى المحكى عن شارح الوسائل نقل الاجماع على طهارته ونقله كاشف الغطاء فى شرح القواعد
لانه قال بالنجاسة حين الانفصال وربما تعطيه عبارة شرح المفاتيح لاستظهاره منهم العفو بجواز قطعه من بدن الانسان لا بجويره ولو كان
زوال الروح منها منشأ النجاسة لوجب قطعها جزما وعبارة الكشف ايضا فى الاستدلال لطهارة الاجزاء الصغيرة المنفصلة حيث قال لو كان
نجسة لكانت نجسة مع الاتصال وعلى كل حال لا ينبغى التامل فى طهارته لانه لو وجب قطعه وفصله من البدن لحرج عظيم فى معاملة
الانسان جزء من بدنه المتصل على الدوام معاملة النجاسات وان اوجبنا قطعه وفصله فالحرج فى الزام الانسان قطع عضو عضو ولذا
قال فى شرح المفاتيح من ضروريات الدين عدم وجوب القطع هذا مع ان السيرة القطعية ايضا على ابقائه وعدم قطع المفلوج عضوه الميت
فان قيل ما بين عموم دليل الحرج وعموم المناط بالموت تعارض من وجه ولا ينبغى تخصيص الثانى بالاول قلنا مع ان دليل الحرج حيثما
صدق وحل فهو حاكم على غيره على تقدير تسليم تعارضهما من وجه فالترجيح لعموم الحرج هنا لمعاضدة الجهة المطهرة هنا بما تقدم وعلى
هذا لو كان دلالة نجاسة القطعة المفارقة للروح شاملة للمتصلة اما مطلقا او لغير اجزائها الصغار لوجب تخصيصها فى المتصلة بالسيرة
والحرج فكيف مع امكان منع الشمول اما الاجماع فالكلام على فرض عدم تحققه فيه واما صدق الميتة على القطعة ان سلم ففى المفصولة دون المتصلة
بالحى بل قد يدعى شمول ما دل على طهارة الحيوان له لانه جزؤه وان لم يكن فيه روح وان سلم تعارض الصدقين بالنسبة الى حكم هذا
الجزء فالجهة المطهرة مرجحة لمعاضدتها باصل الطهارة وظاهر الفتوى بل الاجماع المحكى واما العلة المنصوصة فقد يقال انها لا تتعدى
عن اجزاء الميتة حتى فى خبر الصوف لان غايتها افادة نجاسة غير الصوف من اجزاء الميتة دون جزء الحى لاختصاص المنطوق بها فالمفهوم
كذلك لانه فرع المنطوق الا ترى قوله ماء البئر لا يفسد لان له مادة لا يتعدى عن ما له مادة فلا يستند اليه فى عدم انفعال الماء المضاف
واما اخبار القطعة المبانة فلان جميعها فى المبانة والتعليل فيها بانها ميتة يجرى فيه ما سمعته فى خبر الصوف من عدم التعدى بها
الى غير المبانة مع زيادة ان هذا تنزيل شرعى لها من عدم تحقق الموت حقيقة بغير ذهاب النفس فليقتصر على مورده وهو المبان
ضرورة ان تنزيل الشارع له بمنزلة الميتة لا دلالة فيه على تنزيل المتصل بالحى الغير المبان منه ايضا منزلته وبالجملة الحكم فيه من الطهارة
لا ريب فيه سواء كان جزءا صغيرا او كبيرا وان امكن اختلاف المدرك فيه بدخوله تحت ادلة النجاسة ثم اخراجه بالسيرة والحرج او عدم
دخوله من البدو الصورة الثانية ما يحكم بطهارته وهى حال انفصال الجزء الصغير من حيوان حى من نحو قطعات جلود البثور والتى من
الانسان ومن الدماميل وقشور اوت من باطن الرجل واطراف الانامل وحول الاظافر ومن الشفاه سيما فى الصيف الى غير ذلك فعن المنتهى
ونهاية الاحكام والموجز وشرحه ومجمع البرهان والمدارك والبحار والكفاية والذخيرة وشرح الدروس والدرة واللوامع ان الاقرب
طهارة ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغار وفى شرح المفاتيح الجزم بها وفى الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وفى
كشف الغطاء وشرح البغية التصريح بطهارة المنفصلة من الحيوان الشامل لغير الانسان وفى الجواهر التصريح بالعموم للانسان والحيوان
وعلى كل تقدير هل هى خارجة عن شمول ادلة نجاسة القطعة المبانة فالاصل فيها الطهارة ام شمولها لها ولكن السيرة والحرج مخرجان لها
من حكم النجاسة كلامهم مختلف فى ذلك ففى شرح كاشف الغطاء ان كلا من الوجهين يصلح سندا الان لزوم الحرج ظاهر واما الشك فى
شمول ادلة الاجزاء بغير جهة انتفاء اللبث فى كلامه محتمل لارادته من حيث صغر الجزء فلا يبعد حمله الى مثله اخبار انقطاع عضو الصيد
والبات لغنم ولا يراد منه من حيث كونها غالبا يفارقها الروح وهى متصلة وظاهر تلك الاخبار انفصالها مع الحيوة بل من اجل هذا
الوجه فصل جمع من المتاخرين بين الصورتين فحكم بطهارة ما انفصل منها بغير حيوة وبنجاسة ما انفصل مع الحيوة كما هو ظاهر محصل المعالم
والمنتهى فى غنائمه كبعض المعاصرين فصل بنجاسة الثانى والتوقف والاستشكال فى الاول لكن فى المعالم جعل محل البحث فى طهارة ما
ينفصل من نحو هذه الاجزاء وعدمها خصوص المنفصلة بغير حيوة فافتى بطهارتها وفى تخصيص البحث بما ذكره مع وانه مع ملاحظة
الملازمة ما سمعت من الكتب المتقدمة ولكن شمول معقد الاطلاقات قال شارح الدروس فى الاجزاء الصغيرة المنفصلة مع الحيوة من نحو
ما لم يقف على تصريح من القوم عليه سوى ما فى كلام المعالم ويزيد لا انه من حيث حصر البحث فيما انفصل بغير حيوة على ان المنفصل
حيا نجاسته اجماعية ولا كلام فيه ومراده عدم الوقوف على التنصيص بخصوصه دون الاطلاق او انه لم يقف على القول فى الجزء
الصغير من حيث انه صغير فان الجماعة انما حكموا بالطهارة فى صنف مخصوص من الاجزاء الصغار لا مطلق الصغير كما ستعرف سابقا

الصنف بالجملة الجزء المنفصل من الحي طولا وعرضا صغيرا كان الجزء او كبيرا داخل في قولهم القطعة المبانة من حيوان او ميت نجسة ولا
خلاف في ذلك من حيث الصغر الا من شارح الدروس ولعله تبعه بعض من تأخر عنه ولو بنحو التوقف والاستشكال فيه بدعوى عدم
انصراف اخبار العضو المقطوع من الصيد بالحبالة والاليات الى الاجزاء الصغار وهي ضعيفة لظهورها خصوصا مع القول في
جملة منها انها ميتة الذي هو بحكم التعليل الحكم بالنجاسة في الاناطة بمفارقة الروح فلا يلاحظ الصغر والكبر ولا سيما مع التعبير في
بعضها بقوله عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به وقول ابي جعفر عليه السلام ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت ومثله
قول الصادق عليه السلام ايضا وان حصل التشكيك في الجملة من حيث الصغر فهو من التشكيكات البدوية التي لا عبرة بها نعم في خصوص بعض
اجزاء صغار تشبه الزوائد في الجسم وفضولات البدن ويبعد عن مشابهة الاجزاء الاصلية كالثآليل التي تصير في الجلد وقشور البثورات
وبعض اللحم الزائد في اطراف الجروح واجزاء صغار تنفصل من باطن الاقدام بالتنظيف النقية وامثال ذلك مما هي في معرض التساقط
من الابدان السليمة فالسيرة قائمة على معاملة المنفصل منها معاملة الطاهر ومشقة التحرز عنها ايضا قاضية بذلك فحالة انفصالها ما الطريق
الاولى ولو مع فرض عدم القول بطهارة مطلق المنفصل الميت من الاجزاء ومن اجلها اخرجت عن مقتضى عموم القطعة المبانة من
الحكم بالنجاسة ثم لا يبعد دعوى عدم دخولها في اخبارها حتى تخرج لشبهها بزوائد البدن وانصراف الاخبار الى ما يقطع وان كان
صغيرا لكن من الاجزاء الاصلية وبناء على طهارة نحو هذه الاجزاء الحكم كذلك وان كانت من حيوان ضامة لجريان الدليل فيه ايضا من
السيرة والحرج والشباهة بزوائد الجسم ان كانت باعثة لعدم الدخول حتى يخرج فهي جارية ايضا في القسمين وما يظهر من بعض المعاصرين
من اختصاص طهارتها بالمنفصلة من الانسان اقتصارا فيما خالف العموم على مورد الدليل وهو يريد خصوص الانسان ضعيف واما
القول بمساواة هذا الصنف من الاجزاء لسائر الاجزاء المبانة من الحي في الحكم بالنجاسة كما يظهر من الكشف حيث انه بعد ان حكى طهارتها
عن المنتهى ونهاية الاحكام معللين بمشقة الاحتراز وبرواية الثالول لم يرتض بالدليل ثم ضعف ايضا ما يستند اليه من وجه اخر
فهو في غاية السقوط واما التفصيل المتقدم فمستنده كما ذكره كاشف الغطاء في شرح القواعد في الحكم بطهارة المنفصل بغير حيوة ان النجاسة
انما تكون بالموت وحين حصوله كانت طاهرة بيقين اذ لا قائل بالنجاسة حال الاتصال وبعد الانفصال لم يحصل سبب جديد للنجاسة
وفي الحكم بنجاسة المنفصل مع الحيوة بانه قطعة ابينت من حي فهي ميتة وفي كل من الدليلين مناقشة اما الاول فالرجوع الى الاستصحاب
وهو منقطع بدخوله بعد الانفصال في اخبار نجاسة القطعة المبانة من الحي كيف لا ولو لم ينقطع به حكم الاتصال للزم الحكم بالطهارة
وان مات بعده الحيوان واللازم واضح البطلان فان قيل اذا مات تغير الموضوع قلنا اذا ابين ايضا كذلك لان الجزء المبان ثبت له
في الشرع موضوع مغاير للمتصل في الحكم واما نحن فان قلنا بطهارته بعد الانفصال فللتخصيص عموم اخبار المبانة في خصوص هذا
الصنف بالسيرة والحرج واما الثاني فلرجوعه الى التمسك بعموم اخبار نجاسة المبان وهي ان تمت فتشمل المنفصل بغير حيوة ايضا
ولا ينافيه الاستصحاب مع شمولها ان قلنا بطهارته فمنعه التخصيص المذكور ودعوى عدم شمول اخبار الجزء المبان للمنفصل
بغير حيوة كما صرح به في المقام ممنوع بمثال التشريع ايضا نحكم لعموم ما اخذت الحبالة فهو ميت وكذا قوله في رواية ايوب اذا قطع
من الرجل قطعة فهي ميتة فان قيل لو كان قبل الانفصال بغير حيوة لكان ح ميتا وميتة فلم يكن ليقول اذا اخذت الحبالة فقطعت يدا
مثلا فهو ميت وميتة قلنا لا باس بان يقول كذلك بملاحظة ان انسلاب الروح من جزء لا يوجب صدق الميتة حقيقة كما اشرنا
سابقا فهو تنزيل شرعي للجزء منزلة الميت والميتة ولا مانع من ان يكون التنزيل مخصوصا بحالة الانفصال دون ما قبله وفي التحقيق
ان الدليل في الحكم بطهارة هذا الصنف من الاجزاء المبانة هو السيرة والحرج في نجاستها نعم غير بعيد دعوى ان النوع مما قامت عليه السيرة
والحرج ليست مطلق ما كان من قبيلها وباقية متصلة بالبدن بغير روح فتكون من فضولات البدن في معرض التساقط بنفسه وصغر

من قبيل هذه الاجزاء الصغار ولو كان مع

وما استدل به الفاضل لطهارته من صحيح علي بن جعفر عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في
صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل
وان فعل فقد نقض من ذلك الصلوة ولا ينقض الوضوء لا يدل ايضا على ان ما ينتف منه لانسلاب الروح من الثالول غالبا حال القطع
والمنتوف من اللحم تساقطا ايضا هو مما يبقى متصلا مع انسلاب الروح وتخوف سيلان الدم غير ملازم لوجود الروح مع ان عمدة
المعول في مستند طهارته السيرة على هذا الحكم لما في الكشف وغيره من بناء دلالته على كون القطع والنتف بغير اليد وعدم جواز حمل المصلي

في بيان حكم ما لا روح له

للنجاسة ولو بعيد قد بمجرد القطع وطرحها وقلنا بعدا بنجاسة الميتة مع اليبوسة وفي كل ذلك منع وعلى تقدير المنع تبنى لدلالة على عموم
استفادته من ترك الاستفصال عنه عن كون الماسة برطوبة ام لا خصوصا ان قيل بكون الرطوبة حالة غالبة نظرا الى غلبة العرق في بلد
السؤال ولا سيما مع تعرضه لخوف السيلان الاوضح كما في المنتهى من نجاسة الثالول لكشفه عن ارادة عدم الباس مطلقا الذي هو منه
خبيثة النجاسة وهذه الدعوى ايضا امكن منعها لظهور كون السؤال عن نفس الفعل اما الشبهة لكونه فعلا كثيرا او لزوم منافاته للصلوة
فالجواب بنفي الباس يكون من حيثية الفعل ولا يجب التعرض لجميع الاحكام في خبر واحد واما التعرض لحالة خوف سيلان الدم فكانما
وقع مع كونها مقصود السائل لكونها غالبة الحصول عند قلع جزء من البدن فلو اطلق لربما ذهب الوهم الى عدم قدحه بناء على ان
الحالة الغالبة مشمولة وان لم يقصد بالسؤال بخلاف رطوبة راس الانملة المباشرة للقطع فممنوع كون بللها المسري غالبا بالنسبة لخطر
مجرد القطع والنتف ولو في بلد السؤال فان تعرق البدن غير الانملة في اللحظة اليسيرة وبالجملة رطوبة البدن حالة عارضية والحالة
الاصلية المتعارفة لها هي اليبوسة خصوصا الطرف الانملة والمعهود في الاجوبة انما هو التعرض للحالات الشايعة المتعارفة فلم يتحقق
في المقام ترك الاستفصال المعتبر فالمعول عليه في الدليل هو السيرة والحرج وثبوتهما فيما ينفصل من هذا القبيل من الاجزاء حيا محل
تامل ولعل نظر صاحب الغالية في تخصيصه محل البحث بما ينفصل بلا روح الى هذا يعني ان الجماعة لا يدعون طهارة ما ينفصل حيا ولو كان
من قبيل تلك الاجزاء وبالجملة يحتمل في الاجزاء الصغار التي تنفصل من بدن الحي وجوه الحكم بطهارتها اما لعدم دخولها فيما دل على
نجاسة القطعة المبانة بملاحظة صغرها فتبقى تحت اصل الطهارة او لاستثنائها منها بالسيرة والحرج بملاحظة صغرها ايضا
وعليهما لو تعدى الى قطع شيء يسير من لحم الحي كان طاهرا والتزامه في غاية السقوط ويحتمل الحكم بطهارتها لا في مطلق الصغير بل في خصوص
ما كان من قبيل اطراف البثور والثاليل ونحوها مما اشير اليه للسيرة والحرج في خصوصها فاما مطلقا انفصل الجزء مسلوب الروح او مع
روح وانسلب بعد الانفصال بدعوى السيرة والحرج في مطلقها او اذا انفصل مسلوب الروح وح فاما لقيام السيرة والحرج في خصوص
من اجلها ما يستثنى من عموم نجاسة الجزء المبان ويحكم بطهارته ويبقى غيره تحت عموم الجزء المبان ولعله اسلم الوجوه وعليه لو انقلع مع
جزء ذي روح كان الميت خاصة طاهرا دون غيره وان انسلب منه بعد ذلك ايضا الروح واما لعدم دخوله في دليل الجزء المبان بدعوى
انصرافه الى المبان حيا فيبقى هو تحت اصل الطهارة وغيره مما انفصل حيا تحت عموم نجاسة المبان ثم حيث يحكم بطهارة نحو هذه الاجزاء
للسيرة والحرج فاما ان يعم المنفصل من الحيوان الناطق والصامت كما لعله الاظهر او يختص بالناطق بدعوى اختصاص الدليل بحسب ما
اشير اليه ويحتمل الحكم بنجاسة هذه الاجزاء الصغار مطلقا كسائر الاجزاء المبانة من الحي لعموم دليلها من غير ثبوت ما استثناه وهو اضعف
الوجوه وعلى كل حال يختص الطهارة بما انفصل من هذا القبيل من الاجزاء حال حيوة الحيوان فلو مات الحيوان قبل انفصالها لم يكن ما ينفصل
منه بعد الموت جار عليه حكم الميتة لسلامة دليل نجاسة الميتة واجزائها من المعارض ومن الامور التي ينبغي التنبيه عليها ان ما لا روح له
من اصله من اجزاء الحيوان صامتا او ناطقا لا يحكم عليه بالنجاسة الميتية الخبيثة فلا ينجس ملاقيها برطوبة متصلة كانت بالحيوان او منفصلة
من حي او ميت ونجسه والنظر فيه في موضعين احدهما في الحكم وهو اجماعي بقسميه والاخبار في عدم تاثير الموتية في نجسها مستفيضة
على اختلافها فيما تضمنته من عدد تلك الاجزاء ففي بعضها تمام العشرة كما هو المعروف في عددها كمرسلة الفقيه المسندة في الخصال عن ابن
ابي عمير مرفوعا الى الصادق ع وفي العلل عن ابن عثمان عن الصادق ع وفي بعضها اقل لكن مع تعليل طهارة الاخر بعدم الروح كصحيحة
الحلبي في الصوف وفي بعضها بعدم عرق فيه او عظم او دم كالوارد في الانفحة القاضيين بالعموم لغير البعض المذكور وكذا في بعضها بعد
ذكر ما تضمنه وكل شيء ينفصل عنه كصحيحة حريز مرادا به تاما ومثل المذكور فيه في عدم الروح ونحوه قوله في بعض اخر وكل هذا او
وكلها ذكي كموثقة حسين بن زرارة الظاهر في ارادة كلما كان مثل هذا في عدم الروح ويستفاد من مجموعها ان المناط عدم الحياة فيه وعدم
وجود الروح في الجزء ومن ملاحظة مجموع هذه الاخبار الكثيرة التي يصرح في منها خمسة عشر المعتضدة بالاجماعات المستفيضة لا يبقى ريب
في هذا الحكم مع الغض عن الاجماع المحصل للتصريح في جملة منها بانها ذكية والمراد منها اما الطاهر او ضد الميتة وعلى الثاني يثبت ضد
احكام الميتة وحكمها حرمة الانتفاع والنجاسة فيثبت لهذه الاشياء الحل والطهارة مضافا الى نفي الباس في كثير منها عموما واعظم الباس
في المقام حرمة الانتفاع والنجاسة والى التصريح بجواز الاكل في بعض اللبن في اخر والصلوة في ثالث نعم يبقى الريب في ان هذه الاجزاء
هل هي مشمولة لاخبار نجاسة الميتة فيخصصها بالنسبة اليها هذه الاخبار المصرحة بطهارتها ام غير مشمولة لها من الاصل حتى تختص

مضيّ في الصفا يتق بالاول وانما اختلف في الميتة كدخولها في مسمّى الكلب والخنزير فيتبع بذلك كلام شارح الدروس حيث قال العمدة في طهارتها عدم نص يدل على نجاسة على الميتة كما يقولون او الاجماع ولو كان فلا يبعد ان يقال الظاهر في ان جميع اجزائها بحسبه كما يقولونه في اجزاء الكلب باعتبار نص نجاسة الكلب كالظاهر في نجاسة جميع اجزاءه ولا استبعاد في ان تصير عدم التذكية في الحيوان والموت في الانسان سببا لنجاسة جميع اجزاءه حلته الحيوة ام لا اي مثل الكلبية انتهى محصلا وهو مردود لما ذكره جماعة من الفرق بين تعلق الحكم على الميتة والكلبية برجوع الثاني الى الجسم الخاص الذي خصوصيته الكلبية فيشمل جميع اجزاءه ورجوع الاول الى هذا الوصف العنواني فيتبع وجود الصفة في كل جزء لان جوابه هو قوله لا استبعاد الخ الذي حاصله ان غاية الفرق كون تحقق الوصف العنواني من الميتة في هذا الحيوان سببا لنجاسة لا عنوان هذا الجسم من الشاة مثلا لكن لا يلزم الحكم في كل جزء مصداق الوصف عليه بل ردّه بدلالة التعليل المشار اليه من عدم الروح هنا على عدم التعليق على مجرد تحقق الوصف العنواني في الحيوان بل مناط في الابعاض ايضا فهو الفارق بين الميتة والكلبية واما الموضع الثاني فعدها المعروف في كلام الاصحاب العشرة القرن والحافر والعظم والسن والانفحة و اللبن والشعر والصوف والوبر والريش والبيض مع اختلاف في اشخاصها ففي بعض بدل بعض هذه العشرة غيره بذكر الناب والظفر والظلف وفي بعض العبارات الاقتصار على ذكر اقل منها حتى ان في الشرايع اقتصر على ذكر العظم والشعر ولعل مراده بالاول ما يعم القرن والسن و المنقار والظفر والناب والحافر وبالثاني ما يعم الصوف والوبر والريش منها ان هذه الاجزاء التي لا تحلها الحيوة المحكوم بعدم نجاسة لا يتفاوت بين كونها من ماكول اللحم وغير الماكول باتفاق النصوص كذا الفتوى في غير البيض فللفاضل قول بنجاسته بخصوصه اذا كان من الجلال وما لا يؤكل لحمه تسمعه فيما ياتي واما اذا كانت الاجزاء من حيوان نجس العين كالكلب والخنزير فالمعروف من مذهب الاصحاب نجاستها بل بغير خلاف اجده من غير المرتضى في مسائل الناصريات ففيها عن الناصر شعر الميتة طاهر وكذلك شعر الكلب والخنزير فقال السيد في جوابه هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا وهو مذهب ابي حنيفة وقال الشافعي ان ذلك كله نجس دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المنكور ذكره قوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا الاية لم يفرق بين المذكية والميتة الى ان قال وايضا فان الشعر لا حيوة له ثم ذكر ما يدل على عدم حيوته من امور الى ان قال واذا ثبت ان الشعر والصوف والقرن لا حيوة فيه لم يحله الموت واذا لم يحله الموت كانت حيوته بعد الحيوة قبله وليس لهم ان يتعلقوا بقوله حرمت عليكم الميتة فان اسم الميتة يتناول الجملة بسائر اجزائها وذلك ان الميتة اسم لما يحله الموت والشعر لا يحله الموت كما لا يحله الحيوة وليس لاحد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب وهما نجسان وذلك لانه لا يكون من جملة الحي الا ما تحله الحيوة وما لا تحله الحيوة ليس من جملته وان كان متصلا به انتهى واستند له بالاجماع والاية وعدم حلول الحيوة فلا تكون ميتة كلها كما ترى الجزء الاول من كلام الناصر من ان شعر الميتة طاهر واما الجزء الثاني من قوله وكذا شعر الكلب والخنزير فيقصر سنده الا له بقوله اخبر البشر لاحد الخ من الفضلة الواضحة ما وقع لجملة ممن قارب عصرنا من نسبة اسناد المرتضى لطهارة شعر نجس العين بالاجماع كما في الجواهر وشرح كاشف الغطاء على القواعد ففي الاول بل ادعى الاجماع عليه وفي الثاني حكم السيد في الناصريات الى قوله والاجماع كما يظهر منه وبالمقايسة عليها من الميتة وفي اللوامع قال المرتضى ما لا تحله الحيوة من الميتة طاهر وكذا من نجس العين قال ورد بانه قياس مردود وفي المدارك احتج السيد الى ان قال وان ما لا تحله الحيوة ليس من نجس العين كالماخوذ من الميتة ثم اجاب عنه بانه قياس مع الفارق وفي الجواهر بعد ذكر ما سمعته عن المدارك انه لا مستند لها سوى الحمل على الميتة وهو قياس بل مع الفارق ولا غرو ما في اللوامع من استناده الى خبر زرارة وابنه مع ان عبارة الناصريات بريئة من جميع ذلك اما الخبر فليس فيها منه اثر واما الاجماع فانما هو لطهارة شعر الميتة ثم لم يقس شعر الكلب بشعر الميتة حتى يرمى بالمقايسة بل يدعي ان ما لا تحله الحيوة لا يعد من اجزاء الحيوان الحي وان كان متصلا به وهي منه دعوى مستقلة وان ذكر قبله انه ليس جزء من الميتة ايضا والجواب عنه بانه وان لم يكن جزء من عنوان الحي والميت لكونهما مع ثبوت الحيوة لكنه جزء من هذا الحيوان في حال حيوته وفي حال مماته الا ان نجاسة غير نجس العين في حال مماته منوطة بصدق الميتة حسبما اشير اليه ولا يتحقق فيما لا يموت فيه من الاجزاء ونجاسة الكلب والخنزير منوطة بصدق الكلبية و الخنزيرية دون صفة الموتية فتثبت لكل ما هو جزء الحيوان فقوله لا يكون من جملة الحي لا يستلزم عدم كونه من جملة هذا الحيوان الذي هو مدار النجاسة الا ان يدعى انه ليس جزء الحيوان حقيقة بل هو من فضولات البدن وعدم نجاسته من الميتة ايضا لاجل ذلك والمقصود من التعليل بعدم الروح انه ليس من جملة الحيوان بناء على ان ما لا روح له ليس منه لكنها دعوى اعظم من الاولى بل لا دليل

بينه فان الظاهر جزئيته كلما هو متصل بهذا الحيوان الا ان اجزائه على اسلم وعلى كل حال كلام المرتضى كما ترى وان لم يذكر فيه الا الكلب
والخنزير الا الشعر لكن قضيته دليله كون الكافر كذلك عنده وكذا غير الشعر من كل ما لا تحله الحيوة لاتحاد المدرك وفي المدارك
وافق المعروف في اجزاء الكلب والخنزير دون الكافر فانه بعد ان اعتمد على قول المشهور قال لنا قول الصادق عم الكلب رجس نجس وهو
يتناول عظمه وشعره لانهما داخلان في مسماه وامر الصادق عم بغسل الثوب الملاقي للكلب والخنزير برطوبة فانه يشمل ملاقاة الشعر وغيره
بل الغالب تعلق الاصابة بالشعر وما رواه الشيخ واورده في خبر الاسكاف لا مر بغسل يده من يحرز بشعر الخنزير ثم قال اما الكافر فلم اقف
على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله الحيوة منه فلو قيل بطهارته كان حسنا انتهى وهو منفي بعدم القائل بالفصل بين هذه الاخوة الثلاثة
ظاهرا مثبوت بنجاسة الاثنين تثبت في الثالث مع ان الكافر قال الله تعالى في حقه انما المشركون نجس ولا فرق بينه وبين قول الصادق عم
الكلب رجس نجس في تناول الاجزاء نعم ما اورده من السند لم يرد مثله في الكافر وما في حاشية المدارك من ورود نصوص بنجاسة الكافر وما
ورد فيه نظير ما ورد في الكلب غير مجد في الاعتراض عليه لان مراد صاحب المدارك السنة الدالة على خصوص ما لا تحله الحيوة مثل الخبرين
المصرح ثانيهما بالشعر ولعلهما كالتصريح فيه لان ملاقاة الثوب انما هو لشعر الكلب دون الجسد الذي تحته ولا شعر هكذا في الكافر حتى
يصير متعلق الاصابة فالملاقاة فيه للبشرة لكن ليس بلازم التصريح بخصوصه وقد اعترف به الا انه ما تضمن نجاسة الحيوان على نجاسة عظمه
وشعره فكيف مع هذا يحسن هذا القول بطهارة ما لا تحله الحيوة من الكافر منها انه لا يتفاوت في الحكم بطهارة ما لا تحله الحيوة بين اخذه
من حي وميت وميتة جزا او قلعا ونتفا للعموم ودليل طهارته بل في نصوصه ايضا التعرض لعدم الباس به في هذه الاحوال المختلفة و
في نهاية الشيخ يحل من الميتة الصوف والشعر والوبر والريش اذا جز ولا يحل شيء منها اذا قلع وعن ابن حمزة في الوسيلة ويحل من الميتة احد
عشر شيئا الصوف والشعر والوبر والريش المجزوزات وظاهرهما اشتراط طهارة الاربعة من الميتة باخذها جزا ولا واجد ولا محكيا
من غيرهما والاولى هو المعروف من طهارة المأخوذ منها جزا او قلعا وعليه ان اخذ جزا فلا خلاف عند المعروف في عدم وجوب غسله
بل في اللوامع صرح بالاتفاق على عدمه ولم اجد مصرحا بخلافه غير ما في المشارق من عبارة تشعر بها وان اخذ قلعا وجب غسل الموضع
النابت منه في الجلد فيما صرح به جماعة منهم بل في اللوامع عدم الخلاف فيه بينهم واما ما عدى موضع الاتصال بالجلد فلا يظهر
خلاف اجده فيه ايضا غير ما في المشارق ايضا حيث قال ولا يذهب عليك ان الاحوط عدم الاكتفاء بغسل موضع الاتصال بل
غسل جميعها بل وعلى تقدير الجز ايضا لان الرواية المذكورة المتضمنة للامر بالغسل مطلقة ولا مقيد فيها بموضع الاتصال و
حالة القطع انتهى لكن لا يظهر منه الفتوى به والمختار هو المعروف في مقابل قول الشيخ ره وفي مقابل كلام المشارق ايضا اما الاول
فلاطلاق النصوص المتضمنة لطهارتها من غير تقييد بالجز في نحو منها غير خبر الجرجاني عن ابي الحسن عم كتبت اليه يسئله عن جلود الميتة
التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكلما كان من السخال من الصوف ان جز والشعر والوبر والانفحة
والقرن ولا يتعدى الى غيرها ان شاء الله تعالى وهذا الحديث هكذا في نسخ الكافي والتهذيبين وهو كما قال بعض محققي الجدد
كان سقط منه شيء اذ لا يلائم ظاهره مع امكان ورود الشرط فيه لتداول اخذ الشعر جزا في اوقات معينة مورد الغالب فلا
مفهوم له وضعف سنده كما قيل وشذوذه كما هو واضح فلا ينهض تقييد المطلقات المعتضدة بظهور الاتفاق لا سيما انه زيادة
على الاطلاق قد يستظهر ارادة خصوص الاخذ قلعا من صحيح حريز من قوله منها اللبن واللباء والانفحة والشعر والصوف والقرن
والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وجه الاستظهار
اطلاق ايجاب الغسل اذ لا يجب في المأخوذ جزا اتفاقا كما عرفت فلا يكون خصوصه ولا الاعم منه مرادا فيوافق اطلاق الايجاب فان قيل لم لا
يحمل الامر بالغسل على الندب ومعه يصح ارادة الاخذ جزا ولا اقل من صحة ابقائه على الاطلاق فلا دلالة فيه على ارادة خصوص الخرط قلنا
ان حمل على الجز يلزم تقييد ومعه تجوز ايضا في الامر بالغسل وان حمل على الاعم منه فالتجوز خاصة والتزام التقييد بالاخذ قلعا ارجح
من كل منهما كما هو مقرر في الترجيح خصوصا مع التقييد بالجز الظاهرية لفظا الا عند فيه منه وفي الحدائق انه نقل عن الشيخ تعليل
الاختصاص بالجز بان اصول هذه الاربعة المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل استحالتها الى احد المذكورات بعد تجاوزها
عنه وكان مراده بالناقل عنه هو المحدث البحراني لقوله في المشارق في جواب الشيخ ما ان اصولها الخ مع ان الشيخ لم يحتج به ولا بغيره ومع العصر عنه
هذا التعليل لما حكم بقوله ولا يحل منه شيء اذا قلع غريب لانه على تقدير تماميته لا يفيد الا عدم الانتفاع بالاصول منها خاصة

بل مطلق المقلوع حتى لو قطع منه الاصل بعد القلع ومن اجل هذا يمكن حمل قوله لا يصلح على عدم حله كالماخوذ جزا من الانتفاع بتمامه من غير
قطع شيء منه وبه يلائم التعليل لكن ومع ذلك لا يرتفع منه المخالفة لبناء الاصحاب على الانتفاع بها مع اصولها بعد ازالة ما يلاصقها من
اجزاء وغسلها الا ان يحمل كلامه على عدم الانتفاع بالمقلوع بمجرد القلع كالجزء ما لم يزل ما لاصقها ويغسل فلا مخالفة فان قيل التعليل لا
يلائم ارادة ذلك من المعلل لاقتضائه كون الاصل ميتة ومعه لا يجدي مجرد عن ما لاصقه ولا غسله قلنا ليس التعليل في كلام الشيخ كما
عرفت وعلى كل حال فما علل به في حيز المنع جدا لان المقلوع تماما صوف وشعر ووبر عرفا ومدار الشرع في نحو المقامات على الصدق
العرفي لا الحكمية هذا وقد اجحف في المقام الخوانساري بصاحب المعالم لان الثاني بعد ايراد التعليل اورد عليه بما حاصله انه اولا
كون الاصل لحما عرفا ممنوع وثانيا الاخبار مطلقة في الاخذ فالتقييد يحتاج الى دليل فنظر فيه الخوانساري في مشارقه بان جعل الثاني
ايرادا عليه مشكل لانه على تقدير كون الاصول يطلق عليها اللحم لا يجدي اطلاق الاخبار قال لان غاية ما في الاخبار ان هذه الاشياء
من الميتة طاهرة والمفروض ان اصولها ليست منها فلا يتناولها الاخبار ثم قال ولو فرض انه يستفاد من الاخبار انه كلما اخذ الشعر من
الميتة فهو طاهر شامل للاخذ قلعا وجزا فللتامل ايضا مجال لانه يكون بينها وبين ما يدل على نجاسة لحم الميتة عموم من وجه ولا بد من ترجيح
احدهما من مرجح الا ان يقال الترجيح للطهارة لانها الاصل انتهى قلت قوله لا يجدي اطلاق الاخبار لان غاية ما في الاخبار مبني على فهمه
ان صاحب المعالم يريد بقوله ثانيا الاخبار مطلقة في الاخذ افادة هذا الاطلاق طهارة تمام هذا الريش المقلوع مثلا مع اصله
مع انه لا يريد ذلك بل قوله ثانيا الخ يريد به ما اجبنا به ثانيا وبقولنا اولا ما اجبنا به ثانيا اخيرا ومراده انا اذا سلمنا كون اصول الشعر و
الريش مثلا لحما فاطلاق اخذ الشعر من الميتة الدال على طهارته يقتضي بطهارة مقدار الشعر منه كما ان اطلاق ما دل على نجاسة الميتة واجزائها
يقتضي بعدم الانتفاع بمقدار اصولها ونجاستها ولا تعارض بين هذين العامين بالنسبة الى هذا المقلوع اصلا الا من وجه كما زعمه
هو اخيرا ولا تعارض المطلق والمقيد لان معارضتهما بالنسبة اليه فرع صدق العامين او احدهما على تمام هذا الموجود وصدق الكلي على
الفرد وليس كذلك بل كل منهما صادق على جزء منه دون الاخر فيعمل فيه بهما بحسبهما كما اشرنا اليه وصاحب المعالم بقوله ان الاخبار مطلقة
في الاخذ يدفع به ما لو قيل انه بعد ان كان الشعر المقلوع اصله لحما لا يشمله نص جواز اخذ الشعر من الميتة بدعوى اختصاصه بما كان الماخوذ
كله شعرا او ريشا فاجاب بانه مطلق يشمل ذلك وما كان بعضه شعرا غايته ما هنالك انه في الثاني انما يشمل اخذ مقدار شعره والانتفاع
به خاصة دون اصله واما الثاني وهو المعروف في مقابل كلام المشارق من قوله لا يذهب عليك الى اخره ما تقدم من عدم وجوب غسل
ما عدا موضع الانفصال من المقلوع وعدم وجوبه اصلا في المجزوز فلان استناد الخوانساري انما هو الى اطلاق الامر بالغسل في صحيحة حريز
المتقدمة وقد عرفت وجه حمل الاخذ فيها على القلع والان نقول ان المغسول فيها ايضا محمول على غسل موضع الانفصال الصادق به غسله
للاتفاق ظاهرا على عدم وجوب غسل الزائد والروايات الكثيرة الدالة على طهارة ما لا تحله الحيوة مطلقا وهذا الخبر لو لم يحمل
على ما ذكر فيجب اما تقييد المطلقات المعتضدة بفتوى الاصحاب لا يقوى عليه او ايجاب غسل الطاهر تعبدا وهو في غاية البعد
فالالتزام بتقييده بما ذكر اولى منهما جدا خصوصا مع موافقته لفهم جل الاصحاب ثم ان المشهور لا يحتاجون فيما يوجبونه الى هذا الخبر
وتكلف حمله على ما قد ذكر بل يكفيهم عدم صلاحيته للاستدلال به على تسرية الحكم حسبما ذكره الخوانساري من امامنا وجبوه فهو على القاعدة
لان الملاصق من الاجزاء ما صول المقلوع خارج عن حقيقة الشعر ونحوه بل هو من اجزاء جلد الميتة او فضلاته المحكومة بالنجاسة و
الازالة لذلك ثم انه لا تنفك الاصول عادة لنبتها من باطن الجلد عن ملاقاة بدن الميتة برطوبة فانها متنجسة بالعارض والغسل لذلك
ولا ينافيه ما دل على طهارة هذه الاجزاء من الميتة لانه على طهارتها بالذات فلا ينافيها نجاستها بالعارض ويجري على هذا في
غير الانفحة من قرن وعظم وكل نابت ويشكل اطلاق وجوب الازالة والغسل بان الجزء الملاصق غير معلوم كونه من اللحم بل ربما يكون
هو من الرطوبات المنبطة المعدة للشعر بما لا تحله الحيوة ولا اقل من الشك في كونه مما تحله الحيوة فلا يحكم بوجوب ازالته وكذا ما لا يرى
معه شيء ملاصق غير معلوم مماسته الميتة برطوبة مسرية حتى يجب الغسل الا ان يدعى قضاء العادة بوجود الرطوبة تحت الجلد
او يتمسك لذلك باطلاق امر الغسل في الصحيحة ويكفي في الخروج عن التعبدية المستغربة المشار اليها كونه في معرض المماسة بالرطوبة
خصوصا مع الشعر من القرن والعظم والنابت ونحوها وهل يجري خلاف الشيخ على تقدير كونه مخالفا في غير الانفحة فلا يطهر الا مع
احدهما بمثل الجز كالكسر او النشر او الجزء وما ضاهاها او ان غير الانفحة طاهر باي نحو اخذ من الميتة وجهان من اختصاص ذكر الجز

بالاربعة ومن جزءان المدرك بالنسبة الى غيرها ايضا الكر حيث ان الشيخ هو لم يذكر مستند المقالة لا ينبغي لنا ان نشري فخالفت فلعله ناظر الى ما لا يتيسر لنا امّا ما ذكره الخوانساري من التشري بالغسل الغير المقلوع وغير موضع الاتصال من المقلوع فقد صرح بجريانه في غير الاربعة قال لان قوله في آخر الرواية غسله لا يلزم ان يكون مختصا بالشعر ونحوه مما يصلح للّبس بجواز حمل النظر فيه على العموم ليشتمل جميع ما ينفع به من الميتة سوى اللبن واللبا المذكورين في الرواية لانهما لا يقبلان الغسل ثم اشار الى ان مقتضى الاحتياط المتقدم غسل القرن المأخوذ مثل الجميع لا خصوص موضع الاتصال بل واخذه بالنشر والبرد ونحوها ايضا لكونها بمعنى الجز وهل يجري ما اوجبه المشهور من وجوب الازالة فيما يقلع من الحيوان الحي ام لا وجدت في بعض كتب المعاصرين حكاية الجريان فيه عن بعض ثم قوى اشكال فيه والذي ينبغي ان يقال ان ما ينفصل من الحي مع هذه الاجزاء عدا الاجزاء الصغار المنفصلة من الحي ما حكم بطهارتها كاطراف الثوالث والدماميل ولا سيما المنفصل مع الشعور لقضاء الحرج الشديد في اجتنابه لانفصال الشعور دائما بالتمشط والتنبيه من الرجال والنساء بمعاملة الطهر معها والسيرة ايضا قائمة عليها ولذا قال في كشف الغطاء ما يكون في اصول الشعر مع القطع من الحي لا باس به بخلاف ما قلع من الميت بل عن المنتهى شعر الآدمي اذا انفصل في حيوته فهو طاهر على قول علمائنا ودليله واضح منها ان مقتضى ما تقدم من نجاسة الميتة هو نجاسة جلد الميتة كما هو المجمع عليه وقد تقدم عن الصدوق وغيره ما يعطي طهارته خصوصا ما في عبارة مقنعه وما يعطيها من بعض اخبار ايضا وخلافه على تقدير تحققه غير قادح بالاجماع مع احتمال تاول عبارته كنصيه بالايجاب لعموم النصوص الدالة على حد التواتر معنى بنجاسة الميتة والاجماعات المستفيضة في خصوصه فضلا عن عموم ابعاض الميتة وعن الاجماع المحصل وثبوت نجاسته فاصح بعدم تطهيره اصلا وابدا لانها نجاسة ذاتية والاصل فيها عدم الزوال الا بالاستحالة عدا ميتة الانسان فيطهر بتغسيله وهذا كاف فيما هو المعروف عن مذهب الاصحاب المقرون بالصواب من عدم طهارة الميتة بالدباغة ولا يحتاج الى اقامة الدليل عليه بل على من يدعي خلاف ذلك كالاسكافي والشلمغاني بل والصدوق في الفقيه بزعم صاحب المعالم وان نافته عبارته في المقنع من ان الدبغ طهره وان بقي على منع الصلوة فيه وتبعهما الكاشاني ومال اليه في الي في شرح قول مصنفه ولا يجوز استعمال شيء من الجلود الا ما كان طاهرا وعلينا ابطال دليله ومع ذلك لنا من الادلة على عدم حصول الطهر به وجوه منها الاصل واستصحاب النجاسة المتيقنة بحصول الموت واما مناقشة صاحب المعالم بقوله اما الاستصحاب فلان التمسك به موقوف على ملاحظة دليل الحكم وكونه عاما في الازمان كما اسلفنا القول به مرارا وقد تقدم في البحث عن نجاسة الميتة ان العمدة فيه الاجماع وح فلا استصحاب ففيه مع ان توقف حجية الاستصحاب في نفسه ما قد ثم في الاصول عدم توقفه على ذلك ان دليل نجاسة الميتة غير منحصر في الاجماع حتى يرد المناقشة التي في استصحاب حكم الاجماع بل قدمنا الدلالة عليها من الاخبار بما لم يبق عليه غبار ومنها الاجماعات المستفيضة على ان الدبغ ليس طهرا المحكية في الانتصار والناصريات والخلاف والغنية ونهاية الاحكام والتذكرة والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد وكشف الحق وكشف اللثام مل في شرح المفاتيح انه بلغ في ضرورية المذهب ثم تبعه القياس ومناقشته فيه ايضا بانه يلوح من الشهيد التمسك بالاجماع وهو صريح الخلاف ثم قال واما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه يصلح للحجية وهذا لم يتعرض له المحقق وقال الشيخ والشهيد في الاجماع معلوم وقد اشرنا الى انهما داخلان في عداد من ظهر منه في امر الاجماع ما اوجب حمله على غير معناه المصطلح الذي هو الحجة عندنا او افاده قلة الضبط في نقله مدفوعة بعدم انحصار الناقل بهما مع انه لو كان لهما مخالفة ففي طريق حجيته نعم ذكرا صور الحقاها بالاجماع في الحجية ما دام ردة غلا صريح الاجماع لا يحمل على تلك الصور الملحقة واما دعوى قلة الضبط في نقلهما الاجماع فجزافه لا يرتضيها ومنها النصوص المتواترة بعدم الانتفاع بالميتة بشيء وهي كثيرة بل ادعى الشهيد تواترها فانها حجة على ابن المغيرة خصوصا المصرح فيه مع ذلك بقوله ولا عصب لجواب مكاتبة الجرجاني لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب فان عموم النهي عن الانتفاع بشيء حتى الاهاب ظاهر في المقصود لان استعماله بعد دبغه انتفاع به واي انتفاع مضافا الى ظهور الاتفاق على ان المانع من جميع الانتفاعات ليس الا النجاسة بل صرح في شرح المفاتيح بالاجماع عليه كذا في الجواهر ولعل من يقول بحرمة جميع الانتفاعات يقول بالنجاسة كما ان كل من يقول بالطهارة يقول بحل جميع الانتفاعات والتتبع يساعده وبثبوت الحرمة يثبت النجاسة كما ان ثبوت الطهارة يثبت حلها ومنها قول السجاد في موثقة ابي مريم وصحيحة ابن المغيرة في شاة الميتة ما ضر اهلها اذا لم ينتفعوا الجمها ان ينتفعوا باهابها اي لو كانوا منتفعين بجلدها الطهورها تمام الظهور في حرمة الانتفاع بعدم تذكيتها ولو طهر بالدبغ لما كان لا انتفاع بالموت ضايعا وغير سار ومنها خبر الدعائم الميتة

على كون الدليل عاما للازمان مبنى على طريقة المعروف في الاستصحاب صح

بخمسة وان دبغت ومنها قول علي بن الحسين عليه السلام في موثق ابي بصير لما نزع فراءه العراقي للصلاة وسئل عن سبب نزعه ان اهل العراق
يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته ضرورة عدم كون المراد بالذكاة الذبح بل الطهارة ومثله في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج مع قوله بعد ذلك ثم لم يرضوا ان يكذبوا الا على رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهما مع تخطئة زعمهم طهره بالدباغة دلالة على ان نجاسته سبب
نزعه للصلاة فتقوم منه القرينة على ان النهي عن الصلاة فيه وان دبغ في المستفيضة بل المتواترة التي منها صحيحة ابن مسلم عن جلد الميتة
ايلبس في الصلاة فقال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي رواية ابن ابي عمير لا تصل في شيء منه ولا شسع انما هو لنجاسته مضافاً الى ظهور مجرد
منع الصلاة فيه في ذلك كما اغنت نجاسة كثير من الاشياء من ورود منع الصلاة فيه ونحوه من الاستعمالات المتوقفة على الطهارة كا
الاكل والشرب والتوضي منه وبه يندفع مناقشة من تقدم ذكره بان منع الصلاة لا دلالة فيه على كونه للنجاسة فلعله تعبد كالمنع من
الصلاة لكونه مما لا يؤكل حتى تجاسر بذلك صاحب المعالم على الشهيد فانه نقل ما في الذكرى من قوله لا يطهر جلد الميتة بالدباغ اجماعاً
وبه اخبار متواترة وذكر ثلاثة اخبار منها صحيح ابن مسلم مقتصراً منها على ما في ذيلها من قول الباقر عليه السلام ولو سبعين مرة قال العجب انه ادعى تواتر
الاخبار ولم يذكر سوى ثلاثة مقتصراً من حديث ابن مسلم على بعضه وهذا التصرف في متن الحديث غريب جداً بل يكاد ان يقطع بعدم
جوازه من حيث ان كلامه مسوق لاثبات عدم الطهارة وبيان تواتر الاخبار بذلك فمن وقف على عبارته غير مطلع على اصل الحديث لا يرتاب
في ان المعنى الواقع فيه عائد الى الطهارة والحال انه عائد الى اللبس في الصلاة وبمثله اعترض كاشف اللثام في مناهجه عليه وعلى كلام شيخنا
الشهيد في الروض الذي هو مثله ولكنهما في غير المحل اذ لا يلزم من يدعي التواتر ان يذكر جميع الاخبار وما ذكره من ذيل الصحيح غير مناف لما
يروم من الدلالة على النجاسة لبنائه على ان منع الصلاة فيه دلالة على النجاسة وهذا البناء غير مخصوص بالشهيد حسبما ذكرناه وكان
الفاضل تنبه له في كشفه فعدل الى ذكر ما ذكره الشهيد في الذكرى من غير اعتراض عليه وعلى كل حال يدل ايضا من الاخبار على النجاسة خبر
القاسم الصيقل قال كتبت الى الرضا عليه السلام اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الاهلية فيصيب ثيابي فاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوباً لصلاتك
فكتبت الى ابي جعفر الثاني كنت كتبت الى ابيك هكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب الي
كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس وقريب منه خبر ابي القاسم الصيقل وولده قال كتبوا الى الرجل جعلنا
فداك انا قوم نعمل اغماد السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمر
الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها ايحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بايدينا وثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة
يا سيدنا لضرورتنا اليها فكتب عليه السلام اجعلوا ثوباً للصلاة الحديث لان الملحوظ في جعل الثوب ليس الا نجس الاول بملاقاة الجلد وسكتا
تضمنهما تقرير الانتفاع به مع منع جوازها بما لا ينافي الدلالة على النجاسة ومن مجموع ما ذكر لا يبقى ريب فيما عليه المشهور واتضح المذهب
الاسكافي ببعض نصوص لا يخفى شذوذها وعدم مقاومتها للنصوص المقابلة وهي ما ارسله في الفقيه مما تقدم بعد تنزيله على الجلد
المدبوغ لعدم تعارف وضع السمن واللبن فيه الا بعد الدبغ ورواية حسين بن زرارة عن جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او
الماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه وعبارة فقه الرضا وان كان الصوف والوبر والشعر والريش
من الميتة بعد ان يكون مما احل الله اكله فلا بأس به وكذلك الجلد فان دباغه طهارته الى ان قال وذكوة الحيوان ذبحه وذكوة الجلود الميتة
دباغه والنبوي لعائشة ايما اهاب دبغ فدباغه طهوره وهذه مع ضعف الاولى والاخيرتين بما هو غير خفي واهمال حال راوي الثانية
حسين بن زرارة في كتب الرجال غير ما يقال من دعاء الصادق عليه السلام له ولاخيه الحسن من غير جابر لها وكذا دلالة الاولى لاحتمال المتقدم
والاخيرتين باقتضاء عموم كون الدباغة طهوراً جواز الصلاة فيه الا ان تقيدا بالثانية لا تقاوم الاخبار المقابلة لا سنداً ولا عدداً
ولا معتضداً خصوصاً مع موافقتها لمذهب العامة حتى صار مضمونها من الطهر بالدباغة مما يتميز به الخاصة عن العامة فلتحمل
على التقية ولا ينافي الحمل عليها المنع في بعضها من الصلاة فيه لما تسمعه في ذيل المسألة من حمل خبري الصيقل والحكم بحمد الله واضح
الاطالة فيه بازيد من هذا تضييع الوقت ثم اعلم انه في شرح المفاتيح بعد ذكر هذا الخلاف الذي بين المشهور والاسكافي قال
للطرفين فرع على قول المشهور وخلافاً فقال وعلى القول بالنجاسة كما هو الحق بلا مرية هل يجوز الانتفاع في اليابس الفاضلان والشهيدان
على المنع لعموم المنع عن الانتفاع بالميتة بل لعله ليس محل خلاف ولذا وقع في الذخيرة نوع تردد منه فيه وليس بمكانه بلا تأمل انتهى
والذي في الذخيرة انه بعد نقله المنع عن الفاضلين والشهيدين قال وهو غير بعيد لعموم النهي في الخبرين وقد بينا ما في الصحة

والعموم وفيه

والعموم ويمكن تأمل بعيد ثم التمسك بالآية ضعيف انتهى ويظهر من الشهيد في الذكرى والمنتهى أيضاً التردد في حرمة الانتفاع به وادعى الفاضل الثاني
أن في جواز الانتفاع به في غير الصلاة أخباراً كثيرة وأيضاً فإن المطلق يحمل على المقيد وميله بل فتواه على عدم الحرمة واضح قلت لم
أعرف وجه تعقيبه شارح المفاتيح بتجويز الانتفاع على القول المشهور باليابس وكذا في عبارة الذخيرة وقد تبعا فيه ما في المنتهى حيث
قال فتجويز الانتفاع في اليابسات نظراً إلى تقريب الجواز ومثله عن التذكرة والذكرى مع أن الظاهر عدم الفرق قولاً ودليلاً بين اليابس
والرطب بناء على تحريم الانتفاع أو تجويزه ضرورة عدم احتمال مدخلية تنجيس البدن في الرطب من حيث هو في التحريم وبالجملة
القول هنا بحرمة الانتفاع مطلقاً بجلد الميتة وإن دبغ إما يكون للبناء على حرمة سائر الانتفاعات بالأعيان النجسة حسبما نقل
عليه الجماعة في باب المكاسب بل حكوا الاتفاق عليه ونحن لم نوافقهم هناك ومنعنا الإجماع عليه أو يكون لثبوت الحرمة في خصوص الميتة
وأجزائها من بين النجس وقد عرفت أن دعواها مع القول بطهارة الجلد بالدبغ غير ملايم كما هو واضح والإجماع المركب المستظهر حسبما
أشير إليه أيضاً آنفاً فيه وأما على القول بالنجاسة كما هو المعروف فمع الغض عن ظهور الاتفاق الاستدلال عليها من النصوص
وأخص للتصريح فيما تقدم بحرمته عموماً وهي معتضدة بعموم آية حرمت ودفع المناقشة في عمومها بانصرافها إلى خصوص الأكل لكونه
أظهر الانتفاعات بمنع الانصراف ظاهراً لأن منفعة الجلد لا تقصر عن اللحم خصوصاً مع ملاحظة ظهور ما هنا في ميتة الحيوان و
إرادة مقابلتها بالمذكى وإن حرمتها في مقابل حله ومعلوم عدم اختصاص حل المذكى بالمأكول وفي غير المأكول لا حل إلا فيما عدا
الأكل فكيف يختص الحرمة المقابلة بالأكل والشهرة العظيمة المحققة والإجماع المستظهر من عدم الخلاف المساعد بالتتبع ولا مقابل
لها إلا الشواذ من الأخبار التي ذكرت دليلاً للإسكافي ومنها أن الأخيرين من تلك المتضمنان لطهارة الجلد من الرضوي والنبوي
مما في مقابلته ما يدل على نجاسته ويجيء أولاً أن المتضمنان لحل الانتفاع إما مطلقاً كما في ثانيهما أو انتفاع مخصوص ومتمماً
بعدم الفصل في غير الصلاة كما في أولهما وهما مع ما فيهما سنداً ودلالة للاحتمال المتقدم لا يقاومان الأخبار المقابلة جداً بل الآية
أيضاً لا تقاومها وأما الأخبار الكثيرة التي ادعاها الفاضل الثاني بجواز سائر الانتفاعات به فلم نقف عليها ولم نجد ما حكيه
في كتابه لا ادعاها غيره وتقييد المطلقات المانعة بالانتفاع الصلاتي كما ادعاه بقوله والمطلق يحمل على المقيد في غاية من الغرابة
ضرورة عدم التنافي بينهما فليس مقام الحمل مع ما في شرح المفاتيح من أن التقييد به بعد التقاوم وإلا فلا وجه له لكن قد يستخرج
من الشهيد في الذكرى جواز الانتفاع في غير الصلاة بخبري قاسم وأبي القاسم المتقدمين بناء على أن قوله اتخذ ثوباً للصلاة فيه
تعريض ظاهر ليحل على الأغماد منه وتتميم حل غير على الأغماد من الانتفاعات بعدم القول بالفصل فيما بين غير الصلاة خصوصاً
مع ما في ثانيهما من قوله أيحل عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا وبخبر فراء علي بن الحسين عليه السلام للبسه في غير الصلاة ولعل
الكثرة التي ادعاها الفاضل الثاني يريد بها ذلك ولكن قد عرفت بذلك أخبار حل الانتفاع عن الشهيد في الذكرى فلا تخرج عن القصور عن قوة
المعارضة والمكافئة عن نصوص المنع المعتضدة بالشهرة العظيمة المقاربة للإجماع بل مظنة لحصوله حسبما عرفت فلا ينبغي التأمل في
ترجيح القول بالحرمة كما لا يخفى على الفقيه النبيه ولا يغرنك تجليات بعض الموسوسين أو غير المحصلين بموارد اتفاقات الأصحاب بعد
عدم مقاومة أخبار الحل لأخبار الحرمة وتعين ترجيحها يمكن حمل لبس علي بن الحسين عليه السلام على كونه لمسيس الحاجة كما يعطيه الاعتذار في صلة الخبر
بأن علي بن الحسين كان رجلاً صرداً لا يدفيه فراء الحجاز وأما خبر الصيقل فغير بعيد كون التقرير على أصل العمل إرشاداً إلى المواظبة على
التقية فيكون في قوة قوله لا بأس بعملك بجلد الميتة لاتقاء إذ في عرف الصيقل جلد المذكى مع قلته في أعمالهم كما في خبر أبي القاسم فظاهر
حالهم أنهم يجتنبون عن غيره ولكن المحافظة على الصلاة في غير ثوب حيث إنه يمكن مع ستر الحال في تحفظه وهذا غير الحمل للخبر على التقية
بالفرو المعهود ولا بأس به مع احتمال كون التقرير منه على العمل لمسيس الحاجة إليه أيضاً كما يعطيه قوله ليس لنا معيشة غيرها ونحن مضطرون
إليها ولا يجوز في أعمالنا غيرها ثم إن المحكي عن ابن الجنيد اشتراط الطهر بالدبغ بكون الدبغ بغير الأجسام النجسة ووجهه غير معلوم إن
كان من جهة سراية النجاسة مما يدبغ به إلى أعماق الجلد فلا يخفى ما فيه لعدم خروجه بذلك عن قابلية التطهير بالماء ولو بتبعيضه في الكثير
حتى ينفذ أيضاً إلى أعماقه ولعله ما رواه أبو يزيد القسوي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف فقال لا تصل
فيها فإنه يدبغ بخرء الكلاب وفيه ظهوره في المذكى المدبوغ بالنجس ولا يمنعه أحد فليحمل على كراهة الصلاة فيه لكن لو أريد اليوم القول
بالطهارة بالدبغ فلا بد من اجتنابه المدبوغ بالنجاسات لأنه خرق للإجماع المركب فإن الأصحاب ما بين قائل بالنجاسة مطلقاً أو الطهارة

فى حكم البيض الخارج من الميتة

اذا دبغ بالطاهر والطهر بالمدبوغ بالنجس قول بالفصل ضعيف والله العالم منها ان البيض الخارج من الميتة طاهر باتفاق النص والفتوى وينبغى
النظر فيه فى مواضع اربعة الاول فى جريان حكم الاجزاء الخفية من الميتة عليه او الاجزاء الطاهرة منها اتفقت الاخبار وفتوى الاصحاب
على الثانى ولا ريب فيه بل يمكن القول بعدم دخوله فيما دل على نجاسة الميتة مع الغض عن كونه مما لا تحله الحيوة ايضا حتى يخرج لعدم كونه من
اجزاء الحيوان فهو كالدود المتكون فيه ولذا قيل بان الدم المتكون فيه ليس من دم الحيوان فهو باق على اصل الطهارة مضافا الى ذلك
خروجه بما اخرج ما لا تحله الحيوة ومن بعده الى الاخبار الخاصة المصرحة بطهارته بالخصوص فى بعضها وان كان ببيض الدجاجة لكن تتم بعدم
القول بالفصل فيه مما يؤكل لحمه مضافا الى اطلاق البيض فى جملة ولا يحمل على المقيد بالدجاجة لعدم التنافى وبالجملة لا خلاف فى هذا
الموضع الموضع الثانى انه كذلك من ماكول اللحم وغير الماكول ام الاول خاصة دون الثانى المعروف هو الاول لما بين اطلاق البيض من هذه
الحيثية والتصريح بعمومه بل لم يحك الخلاف بالتقييد بالماكول الا من الفاضل فقال فى النهاية والمنتهى اما بيض الجلال وما لا يؤكل لحمه مما
له نفس سائلة فالاقوى فيه النجاسة انتهى وقال فى المعالم وغيره بعد نقله عنه لا نرى وجها للكلام ونظرهم الى عموم ما يدل على طهارته من
هذه الحيثية فلا مقيد وكان نظره الى اقتضاء عموم دليل نجاسة الميتة نجاسة كل ما هو منها ومنه البيض والمتيقن مما يخرجه دليل استثناء
البيض من العموم هو مما يؤكل فيبقى فى غير المحلل على مقتضى العموم وقد تبين اندفاعه مما تقدم من منع دخوله فيما دل على نجاسة الميتة
اولا وعموم دليل المستثنى من النص والفتوى ثانيا مع انه لو تم ذلك لاقتضى نجاسة غير البيض ايضا مما لا يؤكل وهو لا يقول به وان كان
فى المعالم فى انفحة ما لا يؤكل ان فرق العلامة فى البيض يقتضى الفرق فى الانفحة لكنه فى غيرها مما لا يؤكل لم يحك منه الفرق وان نظره
الى الحكم الطهر من الحكم عليه فى النص المستثنى له من الميتة بالحل ولا يحل البيض مما لا يؤكل لانه تابع اللحم فلا يطهر وفيه ورود النص
بطهر البيض مستقلا لا على الملازمة مع امكان عدم الدخول حتى يخرج فلا ريب فى سقوط خلافه وعدم الفرق فيه بين ما كان مما يؤكل
او لا يؤكل فيطهر الثانى وان حرم الموضع الثالث فى اشتراط طهارته بشرط وعدمه وقد اتفقوا على اشتراطها بشرط فهو دليل على عدم
الاطلاق وان كان ما عدا موثق غياث من النصوص مطلقا لكن الموثق حجة ومعتضدة بالفتوى فينهض باثبات الشرط الذى تضمنه
من اكتساء القشر الغليظ لكنهم اختلفوا فى التعبير عن الشرط بعد اتفاقهم على الاشتراط ففى بعض العبارات التعبير بمثل ما فى الموثق كما
حكاه فى المعالم عن بعض قدماء الاصحاب وفى بعضها بالقشر الاعلى والفوقانى كما عن النهاية والوسيلة والتذكرة وفى بعضها بالجلد
الفوقانى الصلب كما عن نهاية الفاضل وكشف الالتباس بل فى السرائر نقله عن الاصحاب وهو المراد من القيض فى عبارة بعض كالدروس وغيرها
لما فى القاموس من ان القيض القشرة العليا اليابسة على البيضة وفى بعضها بذى القشر دون المايع كما عن الكافى وفى المعالم ان هذا
الاختلاف معنوى وصرح فى الجواهر بانه لفظى وان مراد الجميع واحد لكن فى اولهما ان مراد الجميع القشر الصلب الفوقانى وفى ثانيهما انه
الغشاء الرقيق قال هذا القشر الذى يجمع البياض والصفرة اول ما يكون رقيقا ثم يغلظ حتى يصير صلبا والمراد بالاعلى والغليظ و
الفوقانى فى عباراتهم هو هذا الغشاء الذى يصلب بعد ذلك اذ لا مدخلية للدجاجة للبيضة واخراجها فالاعتبار فى طهارة البيضة بحصوله
وان لم يصلب على الوجه الذى يخرج عليه البيضة عادة وتقييد العلامة بالصلابة ربما كان فى ذلك الا ان يحمل على الخروج مخرج الغالب ولا
يخفى ما فى ارجاع الاعلى والغليظ الى الغشاء الرقيق من المنع وكذا كون حصوله شرط الطهارة بل الشرط هو القشر الغليظ للتصريح
به فى الموثق الذى هو المقيد فى المقام ودعوى الاجماع فى المنتهى على كون الشرط اكتساء الجلد الصلب ويوافقه ما فى السرائر من نسبته
الى الاصحاب بناء على تنزيله على ارادة الغليظ الاعلى الذى غالبا صلب مقابل الرقيق الذى هو تحت هذا الغليظ لانه مظنة الاتفاق
دون خصوص البالغ مرتبة الصلابة والجمود ولخلو اغلب العبارات عنه كما عرفت ولبعد ارادة ما يقابل الرقيق حكايته هو فى بعض
كتبه عن بعض الجمهور طهارته وان لم يكتس القشر الاعلى محتجا بان عليه غاشية رقيقة حائلة بينه وبين النجاسة ولم يرتضه
هو بل الطهارة ان اكتسى الجلد الاعلى وان لم يكن صلبا لعدم الملاقاة ح والا فلا طهر وان كان تخصيصه عدم الملاقاة بما اكتسى
الجلد الاعلى محل منع لان ذلك الرقيق ايضا حائل مانع من الملاقاة فاعتبار خصوص الاعلى الغليظ انما هو للنص الموثق المعتضد
بفتوى الجميع باعتباره بمعنى عدم الاكتفاء بالرقيق الذى تحته كما يعطيه نسبة الفاضل كفايته فى الطهر الى بعض الجمهور و
تبين انه لا دليل على اشتراط خصوص الصلابة ثم ارادة الفاضل وصاحب الجواهر مما سمعت عنهما خصوصا ما فى ثانيهما من دعوى
رجوع الجميع الى ارادته واولى منهما بالمنع كفاية مسمى البيض وعدم الاشتراط باكتساء جلد كما عن صاحبى المدارك والمعالم الرابع

بطلقات

مطلقات البيض خصوصاً اذا اراد وان لم يكتس الرقيق الذي يحت هذا الغليظ لحكاية اتفاق المسلمين على نجاسته بل لا يبعد
البيض ما لم يحو الجلد الرقيق البياض والصفرة بالميتة المخصوصة منه كما لا يخفى الموضع الرابع في وجوب غسل البيض وعدمه
ولعل تضيف كلام الاكثر الثاني كاطلاقهم الحكم بطهارة البيض وصرح الفاضل في المنتهى بالاول وتبعه بعض من تأخر واختاره في الجواهر
ولعل الاقوى تنزيل الاطلاقات على الطهارة الذاتية بمعنى عدم جريان الميتية عليه فيبقى كلية النجس بالملاقاة مع الرطوبة سليمة عن
المعارض وبذلك يجمع بين النص وهذه الفتوى مع الكلية المعهودة وبالجملة الكلية قاضية بوجوب الغسل ولا معارض معلوم لها
في المقام وعليه يحسن حمل القائلة بعد تعداد ما يشتمل على البيض وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه
بعد موته فاغسله وصل فيه لظهورها في غسل كلما ينفصل خرج منه ما لا يمكن فيه كاللبن واللبا بقي الباقي معتضدة بالقاعدة الكلية
من غير ثبوت مخرج وعدم التعرض لغسله في المقام لا يدل على عدم وجوبه لامكان ايكاله الى الكلية المعهودة كما ان قوله في الحسنة وصل
فيه لا دليل فيه على ارادة غسل خصوص الصوف والشعر والوبر ضرورة ارادة وصل فيما يصلى فيه ومنها ان انفحة الحيوان الميتة طاهرة
باتفاق النص والفتوى فينبغي النظر فيه في مواضع الاول في تشخيص موضوعها اولا في اللغة وثانيا مع الغض عن اللغة في الموضوع
المراد في هذا الحكم من الاستثناء مما يستخرج من الميتة اما الاول فليعلم اولا ان الطفل ما لم يأكل اذا شرب اللبن نزل في جوف جلدة في طرف
متصلة من فوقها بمجرى الطعام ومن طرفها الآخر بالمصران وبعد نزوله فيه يستحيل الى شيء اصفر غليظ ولا يعزله ما لم يأكل اصلا
ولا كرش فاذا رعى صار بمكان تلك الجلدة الرقيقة جلدة غليظة خشنة من داخلها مستكرشة واذا نزل فيها العلف استحال فرثا
وانفتح الاستحالة الى الشيء الاصفر واندفع من طرفها المتصل بالمصران وبها فيخرج منها بعرا واتفقوا على انه لا انفحة وانما هي مثل
الاكل لكنهم اختلفوا في انها اصل هي تلك الجلدة الرقيقة او الشيء الاصفر المستحال من اللبن الذي في داخل الجلدة ففي القاموس وجملة من كتب
اللغة انها الشيء الاصفر المستخرج من بطن الجدي الرضيع يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن وفي بعض كتب اللغة انها
الجلدة الرقيقة ففي الصحاح انها كرش الحمل والجدي ما لم يأكل فاذا اكل يقال لها الكرش واختلف الفقهاء في معناها بموجب خلاف
اهل اللغة وفي الرياض الظاهر انه استفاد بعض الافاضل من عد الفقهاء الانفحة مما لا تحله الحيوة انها الكرش كما قاله الجوهري لا اللبن
الاصفر كما قاله في القاموس قال والا لعد اللبن بل الفرث ايضا وفي عبارة كاشف الغطاء في شرحه على القواعد ومفتاح الكرامة نظيره
ايضا لكن قال ويظهر من عد الاكثر الخ وعلى كل حال هو كما ترى استنباط ضعيف بل سخيف في الكشف نسب المعنى الاول الى المعروف
وكانه المعروف في اللغة ايضا كما يستفاد من تفسيرها به في المعروف وقوله بعد ذلك ويقال انها كرشه وكذا من قول صاحب القاموس
بعد تفسيرها به انه سهى الجوهري في تفسيرها بالكرش وبالجملة نسبة تفسيرها بالكرش الى الاكثر في كلام من تقدم خطاء في الاستفادة
وفي الجواهر دعوى عدم الاختلاف معنى في اللغة وانما هو في التعبير ومراد الجميع شيء واحد بارادة ما في الكرش من الكرش المفسر بان
المراد ما يصير كرشا بعد الاكل بدعوى انه الشيء الاصفر المستحال اليه اللبن وهو بعد الاكل يستحيل كرشا دون الجلد الرقيق الذي هو غاشيه
فيرجع تفسير الجوهري الى تفسير القاموس هذا كانه مأخوذ مما في الحاشية الجمالية حيث قال صاحب القاموس سهو الجوهري لا وجه له
بناء على ظاهر تفسيره هو لانه ينطبق كلام الجوهري على ما ذكره هو في ذيل عبارته من انه اذا اكل الجدي فهو كرش وظاهره ان الشيء
الاصفر يصير بعد الاكل كرشا وكذا على ما ذكر في لغة الكرش واستكرشت الانفحة صارت كرشا انتهى وعلى كل حال هذا التوفيق و
الارجاع من صاحب الجواهر كالاجتهاد في مقابلة النص للتصريح في المعروف والقاموس بانهما قولان خصوصا ثانيهما مع ان بناءه على
كون الشيء الاصفر هو الذي بعد الاكل يصير كرشا وهذا كانه زعم فاسد وان استجوده في الحدائق لان استحالة اللبن الى هذا الشيء
الاصفر يتجدد يوما فيوما ولا يبقى في هذا الوعاء حتى ينقلب كرشا وقت الاكل كما لا يبقى ما يستحيل اليه العلف في الكرش وقت
الاكل بل الجلد الرقيق الموجود مستمرا هو الذي اذا رعى اخذ الشيء الذي كان قبله يستحيل اليه الشيء الاصفر يصير جزءا منضما الى الجلد
الرقيقة فيغلظ شيئا فشيئا ويخشن داخله فيستكرش بالضرورة والظاهر انه لا يبقى الانفحة بعد الاكل وان احتمل في شرح الدروس
بقاءها الظاهر الذكرى لاتفاق كلماتهم على تحقق الكرش بعد الرعي وانه لا انفحة مع الكرش ولا كرش مع الانفحة واما قول الجوهري انها
هي الكرش فمراده الجلدة الرقيقة التي تصير كرشا فهي قبل الرعي انفحة عنده وبعد الرعي كرش واستكرش تلك الجلدة بهذا النحو هو
المراد من قول المفسرين بكل من المعنيين انه استكرشت الانفحة اي صارت كرشا وكذا هو المراد مما في ذيل عبارة القاموس وغيره من

فسرها بمثله

منها مثله من قوله عا د اكل الجدي فهو كرش وهذا غير مرض بانطباق التفسير الآخر عليه كما سمعته عن الحواد سادي مورد ابه على نسبته السهو الى الجوهري لوضوح الفرق بين كونها الجلدة التي هي وعاء الشيء المستحال من اللبن وكونها الشيء المستحال لتغاير الظرف والمظروف ولا فرق ايضا باتحاده معه كما سمعته عن الجواهر متعبا اتحاد المراد من التفسيرين بملاحظة ذلك والخلاف متحقق في اللغة بين المعنيين ولعل الاول ارجح لكونه المشهور في كتب اهل اللغة وان المفسرين به اكثر اعتمادا عليهم واوفق بما ذكره اهل اللغة والشرع والعرف من ان الانفحة تدخل في اللبن فيغلظ كالجبن لان المتعارف وضع ما في الجلدة لا نفسها وبرواية الثمالي ويونس بناء على ان الانفحة المذكورة فيهما هي العرفية اذ لا حقيقة شرعية فيها فهي الاولى انها تخرج من بين فرث ودم مشيرا الى قوله من بين فرث ودم لبنا خالصا وما في الجلدة هو الذي اصله اللبن دون الجلدة وفي الثانية خمسة اشياء ذكية بما فيها منافع الخلق الانفحة والبيضة والصوف والشعر والوبر الحديث والمنافع انما هي في اللبن المستحيل دون نفس الجلدة وبيان الحجة لا يقصر عن اللغوي هذا في مقام تشخيص التكليف للعمل ان استثنينا ما في الجلدة وطهارته متيقن على كل حال اذ لو كان هو الانفحة فلا اشكال وان كانت الجلدة فلكونه مما لا تحله الحيوة وغيره ملاصقة لنجس بخلاف الجلدة فان الانفحة لو كانت ما فيها فلا دليل على طهارتها لكونها مما تحلها الحيوة ومن اجزاء الميتة برطوبتها لا يخلو الباطن منها عادة ومع فرض الشك في المراد من دليل الانفحة القدر المتيقن هو ما في الجلدة وهذا هو المراد من قوله في المدارك ان الاولى الاقتصار على موضع الوفاق اي ما هو مشتمل على التفسيرين في معنى الانفحة لغة دون ما فهمه في الجواهر تبعا للحدائق والمشارق فاعترض عليه بانه لا وفاق بعد تقابل التفسيرين وتغايرهما قال في الحدائق لو كان القائل بمعنى الكرش يقول بمعنى الكرش وما فيه لكان القول بالكرش مطلقا فيتم ما ذكره لكن لم اقف على قائل به من ان المنقول في اللوامع من القول الثاني هو الكرش مع ما فيه وان لم يكن شاهد عليه من العبارات وكلام صاحب الحدائق مبني على فهمه ارادة السيد من موضع الوفاق القدر المتيقن من معنى اللفظ اي ما في الجلدة اما هو المعنى او جزء المعنى فاستثناؤه وطهارته متيقن وليس كذلك وقد يشهد لما فهمناه منه جعله وجه الاولوية كون المستثنى طاهرا في الجلدة في اطعمة الروضة فان الظاهر موافقته سبط له في ذلك في المقصود نعم قال في المدارك بعد ذلك وان كان استثناء الكرش ايضا غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل اي نمنع ايضا ان لم يخرج ويطهر بدليل الانفحة فيطهر للاصل بعد فرض الشك في نجاسته وطهارته وفيه انه مبني على ما ذهب من عدم عموم نجاسة الميتة لاجزائها والا فالاصل منقطع بالعموم وايضا ما سمعت ان الانفحة لها موجب تنجس عارضي وان كانت طاهرة بالذات من ملاصقتها بغيرها برطوبته فان قلنا انها ما في الجلدة فملاقاة الجلدة وان قلنا انها الجلدة فملاقاتها لسائر الاعضاء نعم ما في الجلدة طاهر ذاتا ولا عرض تنجس لملاصقته بطاهر وهل يجب عليه تطهيرها عن النجاسة العارضية فان كانت هي ما في الجلدة وكان من المائع الغير القابل للتطهير كما هو صريح المعالم والحدائق وظاهر غيرهما فلا يجب قطعا لعدم امكانه مع بقائه على موضوعه وبقائه على موضوعه منافى للعرض من النجس به واما ان كان من الجوامد كما بنى عليه في الجواهر تبعا للمشارق والحاشية الجمالية او قلنا ان الانفحة هي الجلدة ففي غسل ظاهرها وجهان بل قولان صرح في الحدائق واللوامع بالوجوب واختاره في الجواهر وحكاه في المعالم عن بعض فوائد والده قائلا ولا نعلم من الاصحاب مصرحا بعدم التطهير وبما كان في اطلاقهم الحكم بالطهارة اشعار ابانتهى وعدم التطهير محكي عن بعض نسخ بعض الكتب وهو ظاهر الذكرى والمسالك والروض ومجمع البرهان والمدارك ووجه القولين ما سمعتهما في القولين في التطهير والترجيح للترجيح وقد يشكل القول بتنجس الانفحة بالعارض بان مقتضى كلامهم في عدم سراية النجاسة من الاجزاء المتواصلة من الجسم الرطب غير المائع اذا عرضت نجاسة لاحد الاجزاء المتواصلة اختصاص التنجس به من دون سرايته الى الجزء الآخر والفرق بين الاتصال والملاقاة يحوجه حسبما حققناه في تنجس المضاف ان يقال هنا بعدم تنجس الانفحة الطاهرة بالذات بملاصقتها بغيرها من اجزاء الميتة لكون الاتصال متحققا قبل عروض النجاسة لما اتصلت به بالموت وكذا في البيضة ويدفع باختصاص ذلك بما كان عروض النجاسة لبعض اجزاء الرطب بالملاقاة للنجاسة فعدم سرايتها اي لم يحكم بتنجس الملاقي للملاقي دون ما اذا كان بسبب نقله بنجسا كما اذا استحال مثلا الى النجس وما كان في الفرض فان تنجس ما شق بنجاسته الى ملاقيه اذ هو من تنجس ملاقي النجاسة لا ملاقي ملاقيه لكن الفاضل القمي في غنائمه جرى على عدم الفرق بين التنجس بالملاقاة وعدم الملاقاة كالمقام ولذا منع وجوب التطهير هنا وقال لا يبعد القول بلزوم تطهيرها عما لاقاه مع الرطوبة بعد الموت لا عن الملاقي لها قبله وبالجملة مقتضى الدليل ان ملاقاة النجس رطبا تنجس لا ان تنجس الملاقي الرطب بنجس وفيما نحن فيه تنجس احد المتلاقيين لا ان اسديه الا في نجسا انتهى وما لم يبعد لبعيد والفرق المذكور اولى وهل يعم حكم الانفحة للمتخذة من حيوان ماكول

وحده لا وله

معنى الانفحة لغة
البرقي معالم النجس

وغير ماكول اللحم يختص بالاول وان كان مقتضى الوجهين في البيض جاريا هنا فيقتضى جريان خلاف الفاضل هنا ايضا لكن لم اجده محكيا هنا وان احتمل جريانه في المعالم وخص الانفحة بزيادة ان دليل الطهارة في الانفحة وارد بلفظ الحل وهو يستتبع الطهارة لان النجس لايحل لكن فيه ان عدة روايات وردت في الانفحة بغير لفظ الحل ففي بعضها ذكية وفي بعضها لاباس كما لايخفى على المراجع وبالجملة الذي يقتضيه النظر تعميم حكم طهارة كلما هو مستثنى من اجزاء الميتة لما كان من جنسه ما يؤكل لحمه وما لايؤكل وفي الثاني ايضا لما يقع عليه التذكية وما لايقع كالانسان وغيره بما كان او بحريا له نفس سائلة وكذا لما ينفصل من تلك الجزء من الحيوان الحي ايضا لعموم الدليل الوارد بطهارة ذلك من الميتة وان كان حل الاكل او الشرب لايثبت فيما كان من غير الماكول ولاملازمة بينه وبين النجاسة فهو طاهر يحرم اكله وشربه نعم لايثبت الطهارة لذلك ان اخذ من نجس العين حيا او ميتا لعموم دليل نجاسته لسائر اجزائه ومما ينبغي التنبيه عليه اللبن في ضرع ميتة غير نجس العين انسانا كان او غيره مما على العموم المذكور ففي طهارته وحله من ميتة ما يؤكل وعدمهما وفي طهره مما لايؤكل وان حرم شربه قولان معروفان ينسب كل منهما الى المشهور ولعل الاول مشهور المتقدمين والثاني مشهور المتاخرين بل اولهما معقد اجماع الخلاف والغنية وان كان في اولهما الاجماع على الطهر والحل وفي الثاني على عموم حل الانتفاع الشامل للشرب لايبعد الاجماع المركب بين الحكمين فيه مما يؤكل لحمه وفي السرائر ان الحكم بنجاسته مذهب المحصلين بلا خلاف بينهم ولعله مبني على ما ظاهر انه الاجماع بل او هنه في كشف الرموز قال هذه الدعوى محرمة لان الشيخين مخالفان والمرتضى معهما غير ناطقين به فما اعرف من بقي معه من المحصلين انتهى ولعل الاول اقوى لاقتضاء عموم دليل ما لاتحله الحيوة طهارته الذاتية والتنجس بالعرض اللاحق من جهة ملاقاة الضرع بعموم نجاسة الملاقي للنجس برطوبة مخصص في المقام بالمستفيضة التي منها صحيحة زرارة قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لاباس به وحسنة حريز او صحيحته عن الصادق ع قال لزرارة وابن مسلم اللبن واللبا والبيضة الى قوله فهو ذكي وموثقة حسين بن زرارة السن واللبن والبيضة من الميتة الى قوله كل هذا ذكي ومما رواه الصدوق في من لايحضره الفقيه مرسلا وقد ذكرت ذلك مسندا في كتاب الخصال من ان عشرة اشياء من الميتة ذكية وعد منها اللبن واختصاص المذكور في بعضها باللبن في ضرع الشاة الميتة غير ضائر لتبادر المثالية على انه لغاية الغرض مع عدم القول بالفصل وهي مع حجيتها في نفسها معتضدة بالاجماع المحكي وهو جابر لما عسى ان يقال في سند الاخيرين وفيما تقدم ايضا ولايعارض محكيها بما سمعته من عبارة السرائر لصراحتها في الاجماع دونه كما انه لايعارض المستفيضة بما احتج به الحاكمون بنجاسته من خبر وهب بن وهب عن جعفر ع عن ابيه ان عليا ع سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال ع ذلك الحرام محضا لانقداح سنده بوهب القاضي الذي هو اكذب البرية عند اهل الرجال وله مع الرشيد حكايات في الكذب وقد شنع عليه بما هو مذكور في كتب الرجال وفي بعضها انه عامي ودلالته ايضا ليست كوضوح المستفيضة لامكان اجتماع الحرمة مع الطهارة ولو مع دعوى الاجماع المركب بين الحكمين اذ على تقدير النجاسة لنا منه لانه في المرجوحية في مقام المعارضة ومنه يتبين ان ما قاله في الدروس من ان رواية التحريم ضعيفة والقائل بها نادر اقرب الى الصواب مما قاله في السرائر ان ما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لايعضدها كتاب ولاسنة مقطوع بها ولا اجماع لانه كما ترى روايات الطهارة بين ما بين صحيحة وموثقة والمقابلة رواية واحدة من معروف بالكذابية فاني بالمكافئة فضلا عن رجحان الواحدة وان كانت موافقة لقاعدة التنجس بالملاقاة لانها وان كانت كلية معتبرة عند الاصحاب جدا لكنها عموم وهذه الاخبار المستفيضة المعتبرة خاصة والظاهر شيوع عند معارضة الخاص والعام التخصيص وقطعية هذه القاعدة ليست بازيد من قطعية الكتاب الذي عامه يخصص بالخبر الواحد فما في شرح المفاتيح من المبالغة في عموم الكلية وشدة الانكار على تخصيصه باخبار الطهارة في غير محله واما خبر الجرجاني الذي احتج به ايضا بعض القول بالنجاسة من قوله فيه وكلما كان من السخال ومن الصوف ان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولايتعدى الى غيرها حيث نهى عن التعدي عما عد ولم يعد اللبن فلا استمساك به لاعتراف اهل الحديث بالسقط فيه لعدم استقامة عبارته ومع ذلك سنده ضعيف ودلالته عموم قابل للتخصيص وكذا خبر يونس المتقدم خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق ولم يعد منها اللبن مع ضعفه لانها من خبر الجرجاني للنهي فيه عن التعدي عما عد وليس فيه الا عدم عد اللبن فلا يعارض التصريح بعده من السنة مع احتمال كون الخمسة هي التي كثرت لمصلحة منافع الخلق ولاينافي ذكوة غيرها ولو لمصلحة اخرى وعلى تقدير الدلالة فينحو العموم المخصص بالمستفيضة واذا انضم الى دليل على النجاسة الا الكلية لسقوط خبر الجرجاني عن مرتبة الحجية دلالة بالسقط وخبر وهب سندا وخبر يونس دلالة لمنافاة

اصالة الذكاة

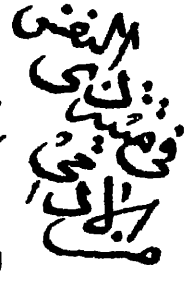
فى فارة المسك وموضوعها وحكمها

اصلا الذكاة غير المختصة لفصلها اخرج عن القواعد الكلية لان الت تخصص بادنى حجة من النصوص خاصة فكيف بهذه المستفيضة المعتبرة وكيف
مع اعتضادها بالاجماع المحكي ومنها فارة المسك وينبغي النظر في موضوعها وحكمها فالاول لا يخفى ان ظبية المسك كما عن تذكرة الانطاكي
دون الظبيات ويجعلها اقصر من يديها فانها بان موصولا اذا الى الارض وقرنان معكوفان الى الذنب فيها منافس يستنشق منها الهواء عوض المنخر
انتهى وعن المغرب ونحوه كما بران دابة المسك تخرج من الماء كالظبي في وقت معلوم يصيدها الناس فتذبح ويوجد في سرتها دم المسك
لا يوجد له هناك فانه يحمل الى غير موضع من البلاد انتهى ونحوه قال الدميري صاحب كتاب حيوة الحيوان ان هذا غريب والمعروف ما تقدم و
المستفاد من كلام اهل الخبرة بهذه الموضوعات واثمرها كون المسك قسمين احدهما اصلي والاخر معمول وربما يقال خالص وممزوج
والثاني مركب من اجزاء كالمعاجين معمول من كبد الظبي بعرته ودمه ولو المسفوح وفي بعض الكتب عن دم الحمام ويسمى هذا القسم بالمسك
السندي وفي بعض الكتب انه الهندي وهذا بعضه لان جزئية الدم البعض وفي جملة من الكتب تقسيم المسك الى اربعة اقسام احدها ما يحصل
في دمع تبت وهو دم يجتمع في جلدة في حوالي سرة الظبية في وقت معلوم من السنة مثل المواد التي تنصب الى العضو واذا حصل ذلك
مرضت لها الظبية الى ان يتكامل ويعرض الحيوان حكة بسببه فتحتك الى ان تسقط بالحك بنافجته ويقال ان اهل تبت يضربون
في مرعاها الاوتاد في البرية لتحتك بها فتسقط عندها ليأخذوه وقال الدميري المشهور انها اليبس ويعرض للظبية بل يحدث ورم
مليح في سرتها وقال ابن فهد الطبري تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة البيضة وقال بعضهم ان هذا القسم هو الشايع الغالب عن الجنك
والطلاقة يصرف ليه الثاني التركي وهو دم ينزل من الظبية كالحيض او دم البواسير يلقي على الصخور فيجمد فيها ويميل الى الصفرة ذو رائحة
شبيهة وفي بعض العبارات هذا القسم هو ما تلقيه الظبية على الصخور من الرطوبة الدسمة الصائرة الى السواد شبيهة بالدم الثالث
دم يجتمع في سرة الظبية بعد صيدها بعلاج تشعب اطراف سرتها حتى يجتمع الدم فيها ويجمد فيشق ويوخذ ولونه اصفر قال الانطاكي
هو الصيني ويعرف بالكوفة والصلابة الرابع دم نبج الظبية يعجن مع بعرها ويجفف قال الانطاكي هو السندي ويعرف بالزفر
والشعرة وفي بعض الكتب انه الهندي ولونه اخضر وفي بعض الكتب تقسيم المسك الى ثلاثة اقسام باسقاط الاخير والظاهر ان
الاربعة هي اقسام مطلق المسك والثلاثة هي اقسام الاصلي الخالص وقيل يعرف المعمول من الاصلي بثقل المعمول وشدة سواده
واذا وضع في الفم لا يحلل بالريق او اسلك بخيط يشم من الخيط رائحة الثوم بخلاف الاصلي واما النظر في حكمه ففي موضعين ايضا
احدهما حكم نفس الدم وثانيهما حكم الجلدة التي هي عامة تسمى الفارة مهموزة او غير مهموزة وعلى الثاني فمن فار يفور ومنها علم ان الحكم
بطهارة كل منهما اذا كان ماخوذا من الحيوان الغير المذكى المذبوح مخالف للعمومات الثابتة من نجاسة دم ذي النفس ما عدا المتخلف
في الذبيحة ونجاسة القطعة المفارقة للروح المبانة من حي او ميتة نعم لو اخذ بعد التذكية فلا موجب لنجاستها الا ان الدم من المتخلف
والجلدة من اجزاء المذكى ولا بد في غيره من اثبات مخرج لهما من تحت العمومين وربما ادعي في كل منهما عدم الدخول حتى يحتاج اما المسك
فبالاستحالة كما صرح به جماعة منا العلامة وغيره من جماعة وفيه انها ان سلم تحققها في بعض اقسامه كالقسم الاول فهي غير مسلمة في بعضها
الاخر كالقسم الثالث ومجرد تجدد التسمية باسم لا يثبت الاستحالة الحقيقية واما الجلدة المسماة بالفارة فبعدم كونها بالاصل ما تحله الحيوة
مرة كما صرح به بعض الفضلاء ولا يظهر الماخوذة من حي او ميتة او مذكى وهو بعيد خصوصا في غير الملقاة منها القاء بل اخذت بشق
السرة والملقاة ايضا بمجرد انفصالها بنحو الالقاء لا يدل على عدم الروح قبله وفرقها مع البيضة الملقاة واضح مع وجود قشر البيضة
كفرق الجلد مع القشر واخرى بعدم كونها من اجزاء الحيوان وان تكونت في جوفه كما قيل في البيضة بل هنا اقوى وقد صرح به كاشف
الغطاء في شرح القواعد وهو ايضا بعيد خصوصا مع ملاحظة الانفصال بنحو القطع دون الالقاء وملاحظة انها فيه من الدم دم
الحيوان في اصل الخلقة وجزئيتها قطعا فوعاؤه اولى والقاؤها الحيوان لها لا دلالة فيه على خروجها من القطعة المبانة كما اعترف كاشف
الغطاء اذ لا يعتبر فيها خصوص الفصل بنحو القطع ومجرد امكان الاستحالة وتجويزها لا يكفي في الحكم بها خصوصا مع اقتضاء الاستصحاب
عدم الاستحالة وبالجملة يظهر من كلمات بعض من تاخر في مسك ذي النافجة دعوى ان احدهما الاستحالة والثانية انصراف اطلاق
لفظ المسك اليه من باقي الاقسام وكل منهما في حيز المنع فنقول الاخبار متواترة معنى بطهارة المسك والاجماعات مستفيضة فيها
ايضا الموجود فيها لفظ المسك فلا يخلو اما ان الاستحالة في ذي النافجة محققة والانصراف ايضا ثابت او كلا منهما ممنوع او الاول
ثابت والثاني ممنوع او بالعكس فعلى تقدير الاول لا معارضة بين اخبار المسك ومعقد الاجماعات على طهارته مع عموم ما دل على

في بيان طهارة المسك وعدمها

بنجاسة الدم ومقتضى الطهارة بذي النافجة ويحكم بنجاسة باقي الاقسام اذا لم توخذ من المذكى لانجبرها بالاصل بدم ذي النفس والاستصحاب
غير ثابتة فيما عدا ذي النافجة فعموم نجاسة الدم محكم فيها وعلى تقدير الثاني يكون التعارض بينهما تعارض العام والخاص اخبار
المسك الخاص وهي معتضدة بالاجماعات يخصص بها عموم نجاسة الدم كما خصص في الدم المتخلف في الذبيحة ومقتضاها طهارة الاقسام
كلها ما عدا المعمول لخروجه ظاهرا عن الحقيقة ولا اقل من عدم الانصراف اليه وعلى تقدير الثالث تعارضهما من وجه ولابد من طلب
المرجح وهو لعموم اخبار المسك لاعتضاده باطلاق المسك في معقد الاجماعات بل وباصالة الطهارة ومقتضاه كسابقه ايضا
طهارة الاقسام كلها الموافقة لها في جريان الانصراف وعلى تقدير الرابع تعارضهما تعارض العام والخاص واخبار المسك الخاص
تقوى في المكافئة باعتضاده بالاجماعات ومقتضاه طهارة ذي النافجة خاصة لسلامة عموم نجاسة الدم في الباقي عن المعارض
ان لم يكن التقدير الاول هو الاظهر والثالث وقد عرفت ان مقتضاها طهارة الاقسام كلها وكذا حل الاكل وغيره من الانتفاعات
لعدم القول بالفرق هذا كله في الحكم الواقعي واما الظاهري فطهارة كل ما يتعاطاه المسلمون مما يسمى مسكا على التقادير الاربعة
لتيقن طهارة الماخوذ بعد التذكية حسبما عرفت واحتمالها ثم فيما يوخذ من المسلم وهو كاف في الحكم بالطهارة وكذا الحل واما
الفارة وهي الجلدة التي عليه القسم الاول ذي النافجة فلا اشكال في طهارة الماخوذة منها بعد التذكية لعدم مقتضى نجاستها
قطعا ولو اخذت من غير المذكى فالاقوال فيها ثلاثة الطهارة مطلقا ابينت من حي او ميتة وهو للفاضل في جملة من كتبه وبعض
جماعة ولعله المشهور بل ظاهر التذكرة والذكرى الاجماع عليه والنجاسة مطلقا كذلك ولم يعلم لغير كاشف اللثام وقواه في
الجواهر مع الغض عن مخالفته الاجماع واعترف بعدم موافق له والتفصيل بين الماخوذ من الحي فالطهارة ومن الميتة فالنجاسة
وهو للفاضل في المنتهى مع الغض عن الاجماع والنص الوارد في المقام مقتضى عموم نجاسة اجزاء الميتة والمبانة من الحي
الحكم بنجاستها لو اخذت من غير المذبوح ودعوى خروجها من العموم بعدم تحقق كونها مما تحله الحيوة بالاصل لخفته لامنا
بلا ريب جلدة والجلدة مما تحله الحيوة بالاصل وربما ادعى عدم تحقق كونها من اجزاء الحيوان بل شيء يتكون في جوفه ويقذفه
بعد كما لا لبيض وربما فصل بين ما يلقيه الحيوان حال حيوته فليس جزءه لان انفصاله بنفسه وهو حي علامة استقلاله و
خروجه عن جزئيته وما يوخذ بشق بطنه واستخراجه منه فهو جزء لانه مقطع منه ح ولعله سند القول بالتفصيل وفيه عدم دلالة
كل منها على كل منهما فالاول منقوض بالجلدة التي تعتدها الحية والدم الذي يقذفه الحي وغير ذلك وشبهة استقلال البيضة انما
هي لعدم مشابهتها باجزاء الحيوان بخلاف الفارة فانها جلد ودم والثاني منقوض بالدود الذي يوجد في معدة الحيوان ونحو ما
يستخرج بعد موته وبالجملة ظاهر الحال قاض بانها بالاصل من دم يجتمع في تلك الجلدة حول السرة ليس بخارج عن عداد اجزاءه
في تلك الحالة يتبقى حتى يتكيف بصنع الحكيم القادر بهذه الكيفية في مدة فاذا اكتملت استعدت للانفصال والخروج فيقذفها
الحيوان او يموت قبل قذفها فتستخرج بعد الموت ولا ريب ان الدم مما يتعلق به الروح والجلدة تبعا او عليها داخلا او خارجا
مما له حيوة فالمقذوف من حي بحكم الجزء المبان بعد انسلاب روحه او مقارنا له والمستخرج من بعد الموت بحكم الجزء الماخوذ من الميتة
والاستحالة في العادة غير ثابتة بل هي باقية على جلديتها البتة فلو خلينا والعمومات لقلنا بنجاسة الماخوذة من غير المذكى لانقطاع
الاصل بالعموم ولم يثبت المخرج لما بين بحث عموم المبان بعد عدم اعتبار خصوص انفصاله بنحو القطع من الحيوان قطعا ودعوى
خروجها من حكمه بالحرج كما عن الفاضل في النهاية مدفوعة بما في الكشف من انه عدم الاخذ من المسلم بل لزومه غير ثابت لعدم البلوى بالفارة
مرتبة الحرج المنفي بالجلدة خصوصا مع وجود المذكى منها بل ما فيها من المسك وقياسها على الانفحة من المقايسة الممنوعة كدلالة
فحوى ما دل على طهارة المسك على طهارتها كما ذكره غير واحد لما ذكر من كون المسك محل الابتلاء دون الجلدة وكذلك دعوى استلزام
طهارة المسك المتفق عليها طهارتها اذ لو كانت نجسة لتنجس المسك بملاقاتها وانتفى الغرض وفيه مع ابتنائه قضائه بطهارة الفارة الميتة
على المفروغية عن طهارة المسك في هذه الحالة ايضا ان طهارة المسلخ ح ممكنة مع نجاسة الفارة وعدم تعديها ايضا فلا استلزام
للحكم بطهارة الفارة نعم وربما النص الصالح للخروج به عن العموم واستثناء ما من الجزء المبان وهو صحيحا علي بن جعفر وعبد الله
ابن جعفر لا غيرهما متكافئتان سندا مع الغض عن كتاب الثاني ومشافهة الاول بعد ان سئل الخاص عن فارة المسك تكون مع من يصلي
وهي في جيبه او ثيابه قال لا باس بذلك وكتب الاخر الى ابي محمد هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك قال لا باس اذا كان ذكيا

وهذه منشاء الخلاف في الفارة منها من جهة اطلاق نفي البأس في احدهما وتقييده في الاخر بكونه ذكيا الظاهر في كونه بمعنى المذكى فيقضى بالمفهوم بوجود البأس في الماخوذ من غير المذكى مع احتمال كونه بمعنى الطاهر الذي لم يتنجس بالعارض والتقييد به منفي عليه فيبقى اطلاق الاخر سليما عن المعارض وتقييد الكلام فيه ان صحيح علي بن جعفر ظاهر من نفي البأس مطلقا صالح للاستدلال به على طهارة الفارة الماخوذة من الحي والميتة لان حمله على نفي البأس من حيثية الحكم الظاهري فيما لا يعلم حاله باعتبار قيام احتمال كونه ماخوذا من الحيوان بعد التذكية خلاف الظاهر وما في الحدائق من احتمال كون السؤال فيه عن الفارة لا باعتبار نفسها بل باعتبار ما فيها من المسك لتوهم نجاسته من جهة كونه دما فنفي البأس انما هو من تلك الحيثية وعما فيها لا عنها ابعد وابعد وهو روايه صحيح معتضد بالاجماع المحكي فلا باس بجعلها مخصصة لعموم الجزء المبان ودعوى ان نفي البأس عن الصلوة معها لا دلالة فيه على الطهارة لامكان كونه استثناء لخصوصها عن ما نعية حمل النجس الميتة في الصلوة بمكان من السخافة لظهور الاجماع المركب وعدم قائل بنجاستها الميتة مع جواز الصلوة فيها وعلى فرض قول له لا ريب في شذوذه بمرتبة تمنع من حمل النص المعتبر عليه ومع ثبوت دلالته على الطهارة مطلقا لم يثبت من الصحيح الاخر معارضته لان لفظ الذكي فيه محتمل لمعان احدها الطاهر الغير المتنجس مع كون اسم كان ضميرا راجعا الى الفارة اي ان لم تصب الفارة نجاسة عارضية وامثاله كثيرة في الروايات كالعضو ونحوه وامثاله كثيرة في الروايات اللفظية وعدم اختصاص الفارة بهذا الشرط لا يوجب استبعاد ذكره هنا بوجه يمنع الحمل عليه مع انه لعل في ذكره لغرض هنا الطهارة بها ذاتا اذ لو كان المراد تجويز الصلوة فيها مع كونها نجسة لم يكن ليشترط عدم نجسها وعلى هذا المعنى لا معارضة اصلا ثانيها المذكى المذبوح مع كون اسم كان راجعا الى الظبي المدلول عليه بالفارة وعليه يعارض معارضة المطلق والمقيد ويجب التقييد وحاصله نجاسة الماخوذة من الحي والميتة وفي المشارق والحدائق جواز عود اسم كان الى الفارة مع هذا المعنى بارادة الماخوذة في احد هذين الحالين ودعوى عدم استلزام المنع من الصلوة فيها كونه لنجاستها بل لكونها ميتة فلا يجوز الصلوة فيها وان كانت طاهرة مدفوعة بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل هنا من منع الصلوة فيها مع الطهارة ثالثها الطاهر في نفسه ومعلوم ان حال الطهارة هي حالة الحيوة وبعد التذكية مع رجوع اسم كان الى الظبي ايضا وعليه المعارضة كالصورة قبله والتقييد لازم وحاصله نجاسة الماخوذة من الميتة دون الحي رابعها بمعنى غير الميت ورجوع اسم كان الى الحي ان او الفارة اي اذا كانت ماخوذة من غير الميتة والمعارضة كما في الصورة قبله ويجب التقييد وحاصله نجاسة الماخوذة من الميتة دون الحي ومع هذه الاحتمالات فان يرجح الاول بموافقته حاصله للاجماع المحكي بل والاصل الطهارة ومعارضته باستلزامه كثرة التخصيص في عموم دليل المبان مدفوعة بان في مقابل هذا استلزام الحمل على غيره ايضا طرو التخصيص او كثرته في عموم هذا الصحيح الاخر فيبقى مرجحيته موافقته الاصل والاجماع بلا معارض او نقول لا ترجيح له لكن مع قيام احتمال لا يثبت المعارضة لكونها على تقدير غيره من الاحتمالات الباقية وهو غير متعينة فيبقى الاطلاق سليما عن معارض معلوم ويتعين العمل به فيتجه القول الاول وتبين مما ذكر وجه القول بالتفصيل من عدم جزئية الملقاة بخلاف المستخرجة بعد الممات حسبما اشير اليه مع جواز او بدعوى انصراف الفارة في الصحيح الى الملقاة لانها الفرد الشايع الغالب دون المستخرجة من الميتة وفيه مع كونه غلبة وجود لا استعمال منع كونها بالغة درجة الصرف او ترجيح كون الذكي باحد المعنيين الاخيرين والتقييد به وقد عرفت انه بالمعنى الاول و على كل من الثلاثة الباقية الماخوذة من الميتة نجسة فهي متيقنة النجاسة بخلاف الماخوذة من الحية فان نجاستها على تقدير الثاني دون الاخيرين وهو غير متعين وقد عرفت ان الترجيح في الاول ولا ترجيح في البين ولا تقييد وكذا وجه ما قواه في الكشف من عموم المبان وقد عرفت وجه تخصيصه بالصحيح المعتضد او ترجيح كون الذكي في الصحيح بمعنى المذبوح لشيوع الذكي بمعنى المذكى قد عرفت ان حاصل معناه مخالف لظاهر اتفاقهم فالترجيح للاول ولا ترجيح وفي الجواهر لعل وجهه قصور ما دل على نجاسة المبان من الحي عن شمول ذلك دون الميت وفيه منع التفاوت في الشمول وقد تحقق من مجموع ما تقدم ان طهارة الفارة الماخوذة من الحي اجماع وظاهر عبارة الكشف ايضا كونه مظنة الاجماع من قوله بعد دفع اسناد الطهارة نعم ان ثبت الاجماع على الاول كان هو الحجة انتهى الموضع الثاني ميتة ذي النفس من الادمي والنظر فيها في ثلاثة مواضع الاول في ان حكمها النجاسة ام لا الثاني في انه على تقدير النجاسة متى تثبت لمجرد خروج الروح او بعد البرد الثالث في كيفية نجاسته هل هي حكمية ام عينية كسائر الاعيان النجسة ام غير ذلك اما الاول فالاجماع على نجاسة ميت الادمي مستفيض مساعد عليه بالتتبع اذ لم يحك الخلاف الا من



الشافعي وموثقيته اجماعنا بل الاجماع عليها محصّل ولا يعبؤ بكلام الكاشاني ويدلّ عليها مع الغض عنه الاخبار منه ما تضمن
نجاسته ما لم يغسل ما اقلّه بالموت ومنها ما ورد بنزح البئر لموت الانسان فيها بالتقريب المتقدم ومنها المستفيضة الواردة
بغسل الثوب واليد بمس ميتة الانسان ما بين مشافهة ومكاتبة وهذه الاخبار مع حجيتها في نفسها معتضدة بالاجماعات المستفيضة
فلا ينبغي التامل في الحكم بنجاسته بل هو موضع وفاق للمذهب وان كان الكاشاني مال الى عدمه لكن كلامه مرة ناص بعدم نجاسته
بالمعنى المصطلح في نفسه وان نجاسته المستفادة من الاخبار انما هي بمعنى خبثه الباطني او الحكمية كالنجاسة الواردة في الجنب
استدلالا بما ورد من تعليله غسل الجنابة بانه يخرج منه النطفة حال الموت واخرى ناص بثبوت النجاسة المصطلحة في
نفسه لكنها غير متعدية الى ملاقيه ولو مع الرطوبة كما سمعته عن السرائر ولم يتفطنوا ان مقالته مختصة بميتة الادمي كما يظهر من بعض
استدلالاته وعامة لميتة الحيوان الصامت ايضا كما هو ظاهر ما نسب اليه في الجواهر وكلّ ذلك من الخرافات التي لا ينبغي الاصغاء اليها
للتصريح في الاخبار بغسل ما يلاقيه برطوبة من الثوب واليد وحملها على غسلهما مما على الميت من رطوبة او قذر يتعديان الى الملاقي
مع علم تماميته فيما لا يتعدى شيء منها اليه من التأويل البعيد بغير مقتض مع تعريضه للتأويل اليه بانه لو كان الميت نجس العين
لم يطهر بالتغسيل لغرابة ضرورة كون المطهر بجعل الشارع وقد جعل تطهر الكافر الذي نجس العين بالاسلام والعصير بذهاب
الثلثين وماء البئر بالنزح والالات بالتبعية الى غير ذلك ومع هذا اي غرابة في تطهر الميت بتغسيله واستثنى الاصحاب من ميتة
الادمي الميت المحكوم بطهره شرعا اما لتقدم غسله على موته كالمقدم للقتل بحد ونحوه او لعدم تنجسه بالموت كالمعصوم والشهيد
وتقدم الاشارة الى كل ذلك في غسل الاموات وغسل المس واما الموضع الثاني ففيه قولان ثبوت النجاسة بمجرد الموت الذي هو
مفارقة الروح وان لم يبرد ولعله المشهور بل في الرياض حكاية الاجماع عليه من الخلاف والمعتبر والتذكرة والمنتهى كما انه اخذ الحكاية
من حكاية الكشف لها عنها وسياق عباراتها ظاهر في ارادة الاجماع على اصل النجاسة في مقابل الشافعي القائل بعدم نجاسة ميتة
الانسان لا ثبوتها بمجرد الازهاق ولو مع بقاء حرارة الملمس وعلى كل حال صرح الشهيد في الذكرى بعدم الحكم بالنجاسة الا بعد البرد
كالغسل بالمس بالضم وتبعه ثاني المحققين وقواه في المدارك والحدائق قال في الذكرى لعدم القطع بنجاسته حينئذ واصالة البراءة من
نجاسته ووجوب الغسل متلازمان اذ الغسل بمس النجس قال والفاضل اوجب غسل اليد بمسه قبل البرد محتجا بان الميت نجس وجوابه انما
يقطع بالموت بعد البرد انتهى ما افصح عنه في الحدائق بانا نمنع انفصال الروح في هذا الحال تماما اذ هي بعد خروجها من البدن يبقى
لها اتصال كاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما اشرقت عليه انتهى والاصل منقطع بعموم نجاسة الميت ودعوى عدم القطع
بتحقق الموت الا بالبرد ممنوعة جدا لانه امر عرفي عادي حاصل بمجرد خروج الروح قطعا ولذا يترتب من حينه جميع احكام الموت من
تغسيل ودفن وبينونة زوجة وميراث وحلول ديون وامثالها بلا كلام وبقاء الاتصال الذي كشعاع الشمس ممنوع بل كحرارة ما اشرقت
عليه ودعوى الملازمة بين النجاسة ووجوب الغسل بالضم بمعنى ان الغسل لا يجب الا مع ثبوت النجاسة الخبثية ان سلمت فلا يجدي به
لان غايتها عدم وجوب الغسل حيث لا نجاسة لا النجاسة حيث لا غسل ودعوى عدم انفكاك احدهما عن الاخر ممنوعة وعلى كل حال
مقتضى اطلاق الاخبار بغسل الثوب الملاقي لجسد الميت والميتة هو ثبوتها ولو قبل البرد ويدلّ عليه زيادة على الاطلاق التوقيعان
المحكيان في الاحتجاج احدهما ان الحميري كتب اليه روي لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلاتهم وحدثت عليه
حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلاتهم ويغتسل من مسه التوقيع مضافا الى ان حصر ما عليه في
اليد ايضا دليل عدم البرد وثانيهما انه كتب اليه روي عن العالم ان من مس ميتا غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا
الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو التوقيع اذا مسه على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده وعن الشيخ
روايته مسندا ايضا ولا معارض لشيء من اطلاق الاول وصريح هذين الا دعوى الملازمة التي سلمناها غير مجدية وجدانها غير مسلمة
فالاقوى هو القول الاول ولا يذهب عليك انه بناء على ثبوت النجاسة قبل البرد يكون بين وجوب غسل ماس الميت بالضم ووجوب
غسله بالفتح عموم وخصوص من وجه يجتمعان في مس الميت التام بعد البرد قبل تغسيله ويفترق الاول عن الثاني في مس عظم
المنفصل المكشوف والعضو الكامل تغسيل بناء على طهارته ومس بدن النبي بعد موته وبرده بناء على وجوب الاغتسال به ويفترق
الثاني عن الاول بمس الميت قبل البرد ومس القطعة المبانة الخالية عن عظم واما الموضع الثالث فليعلم اولا ان النجاسة الحكمية في كلام الفقهاء

مس على من بحاء الا
غسل اليد معلوم
بقاء الحرارة في مورد
التوقيع صح

تطلق على معان ثلاثة ذكرها جماعة منهم الفخر في الايضاح وثاني المحققين في الجامع والنراقي في اللوامع احدها الاثر الباقي بعد ذهاب
العين كاليد مثلا تصيبها قطرة بول فتجف القطرة فيقال قبل جفافها نجاستها عينية اي محسوسة مشاهدة وبعد الجفاف
حكمية اي غير مشاهدة ولكن بحكم المشاهدة في احكامها ثانيها الاثر المعنوي القائم بالانسان لا يرتفع الا بنية ولا يؤثر في الملاقي وفي
مقابلها العينية اي الخبثية الظاهرية التي يرفعها الغسل بالمتح وغيره بلا نية وتؤثر في ملاقيها وملاقي الملاقي وهكذا برطوبة ثالثها
كون النجاسة ذاتية ومع ذلك قابلة للتطهير كبدن الميت الآدمي في مقابلها العينية اي نجاسة ذاتية غير قابلة للتطهير كالبول والدم
وذكر بعض معوليّ رابعا لها وهو العينية بالمعنى الثاني اي الخبثية في ظاهر الجسم لكن من غير ان تؤثر في ملاقيها ولو رطبا ولا يجب الا
غسل نفس الجسم الثابتة هي فيه دون ملاقيه وفي مقابلها العينية اي متعدية الى ملاقي الجسم التي هي فيه فيجب غسل ذلك الجسم و
كل جسم يلاقيه برطوبة وملاقي ملاقيه وهكذا ومنه قول الفاضل ان نجاسة ملاقي الميت بيبوسة حكمية والحق ان نجاسة ملاقيه
بيبوسة او رطوبة حكمية وعدّ هذا المعنى رابعا اجود من الاقتصار على الثلاثة لان الخلاف الموجود في كلامهم ان نجاسة ملاقي الميت
حكمية او عينية انما يستقيم بهذا المعنى وقد نشأت عويصة شديدة في كلام الايضاح وجامع المقاصد والكشف في عبارة مصنفها
من القواعد حيث قال في آخر احكام الجنائز الطاهر ان النجاسة هنا حكمية فلو مسه بغير رطوبة ثم لمس رطبا لم ينجس مع عبارته الاخرى
في احكام النجاسات كل نجاسة عينية الى قوله انه ينجس الملاقي مطلقا وبحثها طويلة اعرضنا عنها من اراد الاطلاع عليها فليراجع
الكتب المذكورة خصوصا الجامع لاطنابه ثم التعرض للابرام على الفخر وفي طي كلماتهم تعرضوا لنسبة عدم النجاسة الخبثية في الميت
الى المرتضى وهي بعد امعان النظر ناشئة من عدم عدهم المعنى الرابع من موارد اطلاقات النجاسة الحكمية والعينية ومن حصرهم
النجاسة في واحد من المعاني الثلاثة فاستظهروا احتمال النجاسة الحكمية التي اثبتها المرتضى والفاضل في الميت على نحو الجنابة
المقتضي لطهارة بدن الميت ومن فهمهم من اثبات المرتضى للميت النجاسة الحكمية ارادة حصر نجاسته في الحكمية وبالجملة اذا عرفت
ان النجاسة الحكمية والعينية لها معان عديدة فاعلم ان نجاسة الميتة حكمية من جهة وعينية من جهة اخرى لكن نجاستها على بعض
معاني الحكمية والعينية هي اتفاقية وعلى بعض معانيها الاخر خلافية ولا مانع من ثبوت كل منهما في شيء بعد كونهما من جهتين
فالنجاسة الحكمية بالمعنى الثاني ثابتة في ميتة الانسان اجماعا من المسلمين والعينية فيها بالمعنى الرابع اي نجاسة خبثية تتعدى
الى ملاقيها وفي ملاقيها ايضا بمعنى التعدي منه الى ملاقي الملاقي لكن برطوبة لا مطلقا اجماع بناء على عدم قدح مخالفة الحلي في
انعقاده وفي ثبوتها بهذا المعنى فيما يلاقي الميت والميتة بيبوسة خلاف يتضح ببيان الاقوال المختلفة في المقام وذلك انهم
اتفقوا في غير الميت والميتة من النجاسات والمتنجسات على ان ملاقيها برطوبة وملاقي ملاقيها برطوبة وهكذا يجب غسله دون
ملاقيها بيبوسة واختلفوا في خصوص الميت والميتة على اقوال اربعة احدها ان ما يلاقي الميتة سواء كانت ملاقاته لها برطوبة
مسرية او بيبوسة ينجس على حد سائر المتنجسات فكلما يلاقي ملاقيها برطوبة ايضا ينجس وبغير رطوبة لا ينجس ونسب الى الشهيد
في الروض واختاره جماعة بل ثاني المحققين مع انه لم يرتض القول بتعدي نجاسة الميتة الى الملاقي مع اليبوسة بنى على انه على
تقدير القول به يكون الملاقي على حد سائر المتنجسات ثانيها ان ما يلاقي الميتة برطوبة ينجس على حد سائر المتنجسات بمعنى
انه ينجس هو وينجس ما يلاقيه برطوبة ايضا واما ما يلاقي الميتة بيبوسة فيجب غسله خاصة دون ما يلاقي الملاقي ولو برطوبة
وهذا للفاضل في المنتهى وعليه فنجاسة ملاقي الميتة بيبوسة حكمية بالمعنى الرابع وهو محكي عنه في غير المنتهى ايضا وعن غير
الفاضل ايضا لكن العبارات المتضمنة لوجوب غسل ملاقي الميتة بيبوسة مختلفة في الاختصاص بالميت الظاهر في الآدمي
او بالميتة الظاهرة في الاعم بل في التصريح بالتعميم لها او الاختصاص باحدهما مختلفة واغرب منها ما في عبارة الموجز من تخصيصه
بميتة غير الآدمي ثالثها ان ما يلاقي الميتة برطوبة او يبوسة يجب غسله خاصة دون ما يلاقي ملاقيه برطوبة او يبوسة وهو
للحلي في السرائر وعليه فنجاسة ملاقي الميتة مطلقا حكمية وربما وقع التأمل في افادة عبارته نجس ما يلاقي الميتة بيبوسة
فيكون مخالفة في عدم تعدي نجاسة الملاقي برطوبة الى ملاقي ملاقيه كسائر المتنجسات وليس التأمل في محله لظهور ذلك من قوله
وكذا اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ في ذلك الاناء قبل غسله مائع فانه لا ينجس ذلك المائع وان كان يجب
غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كذلك المائع الذي يحصل فيه لانه لم يلاق جسد الميت الى آخر كلامه ورابعها ان الميتة

بنجاستها الخبيثة على حد سائر النجاسات والمتنجسات تؤثر في ملاقيها برطوبة فيجب غسله وكذا ما لاقى ملاقيها وهكذا برطوبة دون ما لاقى
بيبوسة فلا يجب غسله فضلا عما يلاقي الملاقي برطوبة او يبوسة وكذلك الميت وهو لجماعة وفي شرح المفاتيح انه المشهور ولكن في كشف
الالتباس وربما وافقهم غيرهم ايضا نسبة وجوب غسل ملاقي الميت بيبوسة الى المشهور بل في الكشف عن نهاية الفاضل وتذكرته الى ظاهر
الاصحاب وعن فوائد القواعد في بحث الجنائز انه المعروف من المذهب لكن اللفظ الواقع فيما نسبوه هؤلاء الى المشهور او الاصحاب هو
لفظ الميت المنصرف الى ميتة الادمي وحمله في الكشف على الاعم وفي الرسالة الفخرية ان عدم تعدي النجاسة اي عدم غسل الملاقي مع عدم
الرطوبة في غير الادمي من المقطوع المتفق عليه وفي الادمي خلاف الان وله خطاء في شرحها الرياض الزهرية قال الخلاف في تعدي
النجاسة مع اليبوسة ليست مختصا بميتة الانسان بل هو في مطلق الميتة كما صرح به الشهيد في الذكرى والسيد في المدارك فنقل الاول
المصنف الاتفاق على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة في ميتة غير الادمي وتخصيص الخلاف في النجاسة وعدمها في ميتة الادمي ليس كما
ينبغي انتهى وقد نسب الى المرتضى القول بعدم نجاسة الميت نجاسة خبيثة ففي جامع المقاصد في باب النجاسات في شرح عبارة مصنفه
والادمي ينجس بالموت قال انه الاصح المشهور وخالف فيه المرتضى واصرح منه في اللوامع فقد صرح بان مقالة السيد ان نجاسة الميت
حكمية لا عينية راجعة الى مذهب الشافعي من عدم نجاسته خبيثة في بدنه وانما يجب تغسيله تعبدا او لرفع الحدثية وتفرع عليه عدم
وجوب الغسل اي بالضم فان كان مقالة المرتضى كما نسبوا اليه فهو مردود باتفاق النص وفتوى الامامية اجمع بل واكثر العامة على وجوب
غسل ملاقي الميت برطوبة كان ما ذهب اليه الحلي من ان ما يلاقي الميتة ولو برطوبة لا يجب غسل ملاقيه برطوبة وان وجب غسل
ملاقيها برطوبة او يبوسة لما دل على وجوب غسل ملاقي الميت ولا يثبت به نجاسة الملاقي حتى تقتضي وجوب غسل ملاقي الملاقي
ولا دليل على وجوب غسل كلما يلاقي ما وجب غسله مردود بتحقق الاجماع على ان ملاقي الميت برطوبة يجب غسله وغسل ملاقيه ايضا
برطوبة وهكذا وهذا دليل ثبوت نجاسة خبيثة في بدن الميت مع تعديها الى ملاقيه برطوبة ولا يقدح في هذا الاجماع مخالفته والسيد
مخفوفها نسب الى السيد والذي اراه براءته منه اذ هو لم يصرح بان ملاقي الميت لا يغسل مطلقا وانما حكوا عنه القول بان نجاسة الميت
حكمية وحكموا على الحكمية بالمعنى الاول مع انه وان كان الظاهر مغايرتها في الجملة لكن لا باس عليه في حملها على المعنى الثالث ومجرد كون ثبوته
محل خلاف لا يمنع من ارادته فلعله لا يكون غرضه اثبات معنى متنازع فيه كما ان الفخر في الايضاح بعد عد المعاني الثلاثة قال الميت
نجس بالمعنى الثالث ثم على تقدير حملها على المعنى الاول او حملوها على ارادة حصر نجاسة الميت فيها بهذا المعنى فما المانع من ان يثبت
معه فيه النجاسة العينية التي في مقابل هذا المعنى ايضا فيتثبتان فيه من جهتين والاولى لا تتعدى كما هو الاصل فيها على حد الجنابة
ولذا لم يوجب غسل المس والثانية تتعدى الى ملاقيه كما هو الاصل في النجاسات العينية بهذا المعنى ثم التعدية اما مطلقا او برطوبة
والتعدية اما بنفس النجاسة الخبيثة الى ملاقيه فيغسل ملاقي الملاقي ايضا او بتعدية حكمها فيغسل الملاقي دون ملاقي الملاقي وبالجملة
جلالة شأن السيد مانعة عن نسبته الى ما يخالف الاخبار وفتاوى الامامية طبقة واكثر العامة غير الشافعي لكان لفظه محتملة وعلى كل
حال ينحصر محل التردد في وجوب غسل ما يلاقي الميت والميتة بيبوسة كما عن الذكرى وجامع المقاصد ثم على تقدير القول به ففي وجوب
غسل ملاقي الملاقي برطوبة وعدمه الى ثلاثة اقوال عدم وجوب غسل شيء منهما واختاره جماعة بل نسب الى المشهور ولعله
الاقوى ووجوب غسلهما كما في الروض وحكاه في اللوامع عن ظاهر المعتبر وصريح النهاية ووجوب غسل الاول دون الثاني كما عن الفاضل
في جملة من كتبه وبعد هذا التردد والخلاف على تقدير القول بغسل ملاقي الميتة مع اليبوسة في انه هل يجري في ملاقاة ميتة الادمي وغيره او يختص
باحدها اقوال ثلاثة ايضا احدها وجوب غسل ملاقي الميت والميتة بيبوسة وملاقي ملاقيهما وهكذا وهو المحكي عن الفاضلين في ظاهر
المعتبر والنهاية ثانيها انه كذلك في ملاقاة ميتة الادمي ولا غسل في ملاقاة ميتة غير الادمي اصلا وهو المحكي عن الذكرى ثالثها انه كذلك في
ملاقاة ميت الادمي ووجوب غسل ملاقي ميتة غير الادمي بيبوسة خاصة دون ملاقي ملاقيه مطلقا كما عن المنتهى وقد يمنع عن
الموجز في عبارة له ما هو عكس الثاني ولا يخفى ان تحليل الاقوال الثلاثة الاول كل منها ناش من ملاحظة جهة فالاول ناظر الى ظهور كون
الميتة كسائر النجاسات الخبيثة المحكمة فيها مؤثرة بين كل ما بين كل الفاضية بتعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة دون اليبوسة
ولم يثبت في خصوصها ما يخرجها عنه الا ما يشعر به ظاهر الاطلاق الامر بغسل ملاقيه وهو غير مساق لارادة عموم حال اليبوسة بل لبيان مجرد
نجاسة ملاقيه واما من حيث كون الملاقاة في حال الرطوبة او اليبوسة فموكول الى المعهود المركوز في اذهان المتشرعة من اعتبار الرطوبة

المنفية ولذا

المرتبة ولذا مع ورود مثل هذا الاطلاق في جملة من النجاسات والمتنجسات لم يذهب الى القول بها بغسل ملاقيها مع اليبوسة فان
القول به لم يوجد ولو فيما في غير الميت والميتة والثاني ناظر الى الاطلاق المذكور مع دعوى ظهوره في اليبوسة في بعض اخبار
غسل الملاقي وانه بملاحظة كون نجاسة الخبثية على خلاف سائر النجاسات في كون رافعها الغسل العبادي والحدثية منه ايضا على
خلاف سائر النجاسات الحدثية وتعديتها الى ملاقيها ولا تتم مع اليبوسة ثانيا يرتفع استبعاد كون الملاقي غسل ملاقيه ايضا على الملاقي
شاملا لحال اليبوسة على خلاف الملاقي للغسل بغيره فلا استبعاد في هذا الاطلاق فضلا عما يستظهر منه حال اليبوسة واذا ثبت لعنوان
استظهر كونه لنجاسته فيه حسبما هو المعهود والمركوز في الاذهان واذا ثبت النجاسة ثبت مقتضيه تنجيس ملاقيه وملاقي ملاقيه وهكذا
برطوبة دون اليبوسة كسائر المتنجسات والثالث ناظر الى انه اثر ملاقيه بيبوسة حيث انه على خلاف المعهود المركوز في الاذهان من
تنجس المتنجسات بالملاقاة برطوبة استبعاد كون النجاسة المكتسبة فيه على نمط مخصوص غير مقتضية تنجيس ملاقيه فلا يثبت غير غسل
نفسه والاول اوفق بمذاق الفقيه لان كون نجاسة الحدثية على خلاف الحدثيات لا يقتضي التزام المخالفة في نجاسة الخبثية ايضا وكون
رافعها الغسل بالضم غايته الخصوصية في الرافع فكم من مطهر عن الخبث غير الماء وهذا لا يقتضي التزام المخالفة في صنعة النجاسة وكيفية
تأثيرها عن سائر النجاسات غايتها خصوصية السببية للنجاسة وهي غير مقتضية لمغايرة التسبب للتأثير ايضا بل الظاهر جريانها بعد
ثبوتها على حد سائر الاسباب وملاحظة الادلة تنادي بذلك ايضا فان عمدة ما تضمن اطلاق الامر بغسل الملاقي صحيحة ابن مسلم ابن ميمون
عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا يغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه
اذا لزما انتقل من جسد الميت الى الثوب من رطوبة بل في شرح المفاتيح دعوى ظهوره في ارادة ذلك فلا تدل لان على حال اليبوسة كالملاقي
صحيحة الصفار كتبت اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذي يلي جسده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع
اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل مع ما فيها من التعبير بلفظة قد في الجواب وهي في المضارع للتقليل و
لعل المشار بها حال الخصوصية دون العموم ومرسلة يونس هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب وشيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره
ولكن يغسل يده مع ما في سنده من الارسال ودلالتها من ذكر الحيوة قرينة استحباب الغسل والوضوء في موضع منه ان مس ثوبك ميت فاغسل
ما اصاب مع ما في سنده ما هو معروف ودلالته من الاحتمال المتقدم في حسنة الحلبي وفي موضع اخر منه ان مسست ميتة فاغسل يدك
وليس عليك غسل في دم لا انه ظهور سوق الاطلاق لبيان نفي الغسل بالضم فلا عبرة به من حيث الشمول لحال اليبوسة ثم ان الملاقي
هذه الاخبار على تقدير اعتبارها فيما هو محل الدعوى معارض بعموم كل يابس زكي في الموثق وهو ارجح لما ستعرف واما ما استظهر منه
خصوص حال اليبوسة الذي قضيته تخصيص عموم كل يابس فعمدته التوقيعان المتقدمان في ثبوت نجاسة الميت قبل البرد وهما
مع ما فيه لانهما من سوق الجواب لبيان نفي وجوب الاغتسال على من مسه وضا مخصوصا في اولهما حيث انه بعد ما حكي عن العالم
انه كتب يغتسل من مسه اجاب بانه ليس على من نحاه الا غسل اليد وهو قرينة الاخر ح لا ينافي ان يكون من جملته حال اليبوسة والرطوبة
موكولا الى المعهود في النجاسات وكيف كان مع قوله في ثانيهما ولعله يحصيه ثقيا به ولا يمسه ومع هذا الغرض كيف يوجب غسل اليد
مطلقا فليكن المراد انه لا غسل بالضم بدا بعد فرضها انه لا يكون الا بعرادته بل غاية ما عليه الغسل بالفتح ان حصل شرطه من تنجيسه بالمماسة
ومع الرطوبة كموثقة عمار اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات مع ما فيه لانها من امكان دعوى الظهور في الاناء
مع الماء وان الملاقي الغسل فيها مع عدم ملازمة ملاقاة جسد الجرذ بل شعره بل هو الغالب قرينة الاستحباب او امكان منع ظهورها في
خصوص حال اليبوسة بل هي كالمتقدمات مطلقة وح معارضة الجميع مع عموم كل يابس من وجه فليطلب المرجح وهو لعموم الموثق لكونه
اقوى من الاول لان دلالته على العموم بكلمة كل من ترك الاستفصال الذي يمكن دعواه في المقابل فضلا عن الاطلاق الراجع الى العموم بواسطة الحكمة
خصوصا مع وهن عمومه بورود مثله في كثير من النجاسات غير الميتة مع عدم احتمال شموله لحال اليبوسة بل سوقه لبيان اصل النجاسة
بايجاب الغسل و كونه من حيث الرطوبة واليبوسة الى المعهود المركوز في الاذهان فليكن هذا كالناظر ومعتضد باصالة الطهارة
وعموم صحيح علي بن جعفر سأل اخاه في احدهما عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله
وليصل فيه ولا باس ومثله في الثاني عن الثوب يقع على كلب ميت وباستقراء حال النجاسات والمتنجسات فان ملاقي شيء منها لا ينجس
مع اليبوسة فان قيل الاجماع المستظهر من نسبة القول بتعدي النجاسة مع اليبوسة الى الاصحاب فيما تقدم ولا اقل من شهرته كما تقدم

وعن ظاهر حسنة الحلبي
ادعي تجسد هامع احتمال
كون المراد من غسل
ما اصاب الثوب منه

عن كشف الالتباس بوجه عموم الاخبار المقابلة قلنا الظاهر استناده فيهما الى الاطلاق كما تم وهو غير كاف في دعوى شيء منهما او التصريح
بالتعميم معتضدا بما مرّ من انه لا يحصل منه الشهرة فضلا عن الاجماع وافتضح مما عرفناه ان مستند القول الثاني هو اطلاق الامر بغسل ملاقي
الميت والميتة مضافا الى ما يستظهر منه خصوص حال اليبوسة ان الامر بالغسل انما هو لتعدي النجاسة الى الملاقي فيقتضي صيرورته
كسائر المنجسات وان مستند القول الثالث هو ان غاية ما يثبت من التعدي مع اليبوسة هو غسل الملاقي دون الصيرورة كسائر
المنجسات كما اتضح ايضا ان الجواب عنهما منع استظهار خصوص حال اليبوسة وكون اطلاق الغسل مع سوقه لبيان اصل نجاسة الميت
وتعديها في الجملة دون تعيينه لحال اليبوسة معارض بعموم كل يابس ذكي من وجه والترجيح للثاني ولئن سلمنا سوق الاطلاق لتعميم
حال اليبوسة لقلنا بثبوت النجاسة حكما ولكنها في الملاقي لليبوسة على حد سائر المنجسات لنظير ما مر من ان الحكم في تعدي
هذه النجاسة بغير رطوبة بناء على استفادته من اطلاق الغسل لا تقتضي الا الغسل في كيفية تنجس الملاقي ايضا وفيه اليد من الالهو وكون
الامر بغسل الملاقي لثبوت نجاسته فيه القاضي بصيرورته كسائر المتنجسات بحيث يجب غسله وغسل ملاقيه وملاقي ملاقيه وهكذا برطوبة
واما منشأ الاقوال الثلاثة الاخيرة فهو اختلاف النصوص المتضمنة لاطلاق غسل الملاقي هنا من حيثية المتضمن لميتة الادمي او
بالتعبير بلفظة الميت المنصرفة اليه والتصريح بميتة الصامت كذا النافية للباس ولعلها يستند الى وقوع كل منهما في النص مع كونه
كفاية وقوع احدهما الظهور وتساويهما في النجاسة الخبثية الميتية وان اختص الادمي بالنجاسة الحدثية الموجبة لغسل الملاقي بالضم معتضدا
بعدم فرق المشهور بينهما بناء على كون المشهور هو التعدي مع اليبوسة والمختص بميتة الانسان يستند الى ان العمدة في المقام
والمعتبر سندا من الاخبار من صحيحي الحلبي وابن ميمون والتوقيع تضمنت لفظة الميت المنصرفة الى جسد الادمي ومع ذلك نفي الباس
عن الثوب الواقع على جسد الحمار والكلب في صحيحي علي بن جعفر وهما وان عورضا بموثق عمار الامر بغسل الاناء الواقع فيه الجرذ لكنهما
مرجحان عليه وحيث ان التعدي مع اليبوسة على خلاف الاصل والعموم فليقتصر على مورد النص المعتبر وقد يساعده التعبير بلفظ الميت
فيما هو المنسوب الى المشهور وظاهر الاصحاب ح بؤول ما تضمن غسل ملاقي ميتة الحيوان كالموثق بحمله على الاشارة اليسيرة والمختص
بميتة الحيوان فلا مستند معتبر له ولا يسع الاستناد في الخروج عن الاصل والعموم الى مثل الموثق وترك ما هو اقوى منه من الروايات
الصحيحة ولذا شذ القول به بل لم يتحقق وكذا الدم مما له نفس سائلة من الاعيان النجسة ونجاسته اجماعية بقسميه ويستدل عليها بانه
يحرم الدم حسبما اشتهر والاخبار بها مستفيضة بل متواترة معنى على اختلاف الفاظها من الامر بغسل الثوب عنه واعادة الصلوة
الواقعة معه كما يأتي في ذكر حكم القسم المعفو من اقسام الدم والمناقشة فيها بعدم دلالة تلك الاوامر على كونها للنجاسة مدفوعة
بما دفع به عن اخبار البول والغائط فما في الرياض وغيره من الحاجة فيها الى ضم الاجماع على كونها للنجاسة كالاوامر السابقة ممنوع حسبما
عرفته في تلك ومعارضتها ببعض اخبار ربما يظهر منه الطهارة مدفوعة بقيام بعض احتمالات يندفع به التنافي منها المروي عن ابي
جعفر عم لو رعفت ما زدت على ان امسح مني الدم واصلي تقريب ظهور الاقتصار على مسحه الغير المستلزم للتطهير منه ولو بحسب اوجب
غسله ويحتمل بل ربما يظهر كون الحصر فيه اضافيا بالنسبة الى اعادة الوضوء لا نفي الغسل كما يفصح عنه حسنة الوشاء الرجل يدخل
يده في انفه فيصيب خمس اصابعه الدم قال ينقيه ولا يعيد الوضوء مع امكان ارادة الطهر من الانقاء دون مجرد الازالة ورواية
عبد الاعلى عن الحجامة فيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لان الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه اذا لم يكن صبيا صغيرا والمراد بالحجامة
فيها اثر الحجامة ومن الوضوء التطهير ونفي غسلها وغسل مكانها من بدن المحتجم محمول للبناء على تطهيرها من الحجام تحكيما لظاهر حال
المسلم ولذا قيده بغير الصغير وظاهر المسئول عنه فيها هو احتجام الانسان على يد غيره دون الحاجم نفسه ولا الاعم منه كما حمل عليه
في الحدائق ومن جملة اشكل التوجيه المذكور رواية ابي حمزة ان ادخلت يدك في انفك وانت تصلي فوجدت دما سائلا ليس
برعاف ففته بيدك وتحمل ارادة الدم اليابس الذي مع اخراجه وفته لا يحتاج الى غسل الظاهر والباطن حتى امر بالازالة فلا
يحتمل صلوته ولا ينافي فرض يبوسته قوله دما سائلا لامكان ارادة السيلان قبل ذلك من الدماغ الى الباطن الانف ثم لا ينافي
سيلانه كذلك قوله ليس برعاف كما اشكله في الحدائق لارادة عدم الخروج من الانف والرعاف ظاهر فيما خرج منه فما في الحدائق من
احتمال التحريف بغير سائل بالسائل في غير محله ورواية الحلبي عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا وان
كثر ولا باس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله وتقريب استفادة عدم النجاسة الاكتفاء بالنضح وعدم الغسل وكفايته للصلوة

لا يستلزم الطهارة وغايته اطلاقها على النجاسة مع حكم العفو مع امكان عدم المخالفة ايضاً فيه بارادة غير النجاسة وعن الدرهم لان شبهه ذلك ما يتعارف وجوده من دم البراغيث في الثوب اكثره لا يزيد اذا اجتمع عن الدرهم والنضح استحباب ويحتمل رجوع ضمير النضح الى دم البراغيث دون شبهه وكون جملة ولا باس بشبهه من الرعاف معترضة في البين وعليه يختص استحباب النضح بدم البراغيث كما ورد في رواية ابن الريان الاتية ان الطهر منه افضل هذا مع انه على تقدير وضوح دلالتها جملة عدم مقاومتها ومنها الاخبار الدالة بنجاسة لضعف سند جملة كما صرح به جملة واعتضاد مقابلها بالمعتضدات جملة مع اعراض الاصحاب عن هذه جملة يوجب طرحها بالكلية ان لم يكن لها محمل فالحمل على ما ذكر وان بعد او على التقية الجارية في جملة منها كما صرح بها غير واحد وعلى غيرها مما لا ينافي الاولى خير من الطرح فالحكم بالنجاسة اجمالاً مقطوع به نعم التردد في بعض اقسام الدم واقع فينبغي صرف عنان الكلام الى بيان الاقسام اعلم ان الدم اما حاصل من غير الحيوان كدم الاية او من الحيوان والثاني اما من حيوان لا نفس له سائلة او مما له نفس سائلة والاول صنفان دم سمك ودم غيره من سائر ما لا نفس له والثاني اما متكون في جوف الحيوان مستقلاً اي غير جار في اعضائه كالعلقة وما يوجد في البيضة او جار غير اجزائه كالموجود في عروقه وطبقات لحمه ونحوها والاخير اما مسفوح اي خارج منه بقذف وانصباب او غير مسفوح والثاني اما متخلف في جوفه بعد قذف ما يقذف بالذبح كالمتخلف في الذبيحة بعد ذبحها وانقذاف ما يعتاد قذفه باله من مهما او خارج منه بمثل تلك القذف كالخارج منه بحكمه وخدشه ونحوهما وبعض هذه الاقسام المسفوح لا خلاف في طهارته وبعضها لا خلاف في نجاسته وبعضها مختلف فيه والحكم فيما اختلف فيه متوقف تعيينه على تنقيح ان الاصل في هذه الدماء الحكم بالنجاسة الا ما خرج او الطهارة الا ما خرج فلينقح الكلام في كل من هذه المواضع الموضع الاول ما لا خلاف في طهارته من اقسام الدم وهو قسمان احدهما دم ما لا نفس له بصنفيه وثانيهما الدم المتخلف في الذبيحة مما له نفس سائلة فالاول احد صنفيه دم السمك وانما افرد بالذكر في كلام جملة مع اتفاقهم على طهارة دم كل ما لا نفس له سمكاً كان او غيره لاختصاصه بحكم الحل من بين دماء ما لا نفس له لان حل الدم يتبع حل اللحم ولا يحل مما لا نفس له غير السمك والجراد والثاني لا دم له غالباً فانفرد السمك بحل الدم ولذا افرد بالذكر وعلى كل حال لا خلاف في طهارة دمه سواء كان من ماكول السمك او غير ماكوله وهو اجماع بقسميه بسيطاً ومركباً بين طهارته من سائر ما لا نفس له المعلومة بالضرورة ومن السمك وما عثر عليه من النص الدال على ذلك منه موثق السكوني المروي في الكافي والتهذيب ان علياً عليه السلام كان لا يرى باساً بدم ما لم يذك في الثوب يصلي فيه بعموم دم السمك وقوله يعني انما قيد فيختص بالسمك وسائر غيرهم ما لا نفس له وعن ابن الجنيد ان ما يظهر من السمك بعد موته وكذا دم البراغيث ليس بشيء واولى ان يكون بحواله اولى من ان يكون دماً لكن الفاضل في المختلف حكى عبارة الشيخ في المبسوط والجمل حيث قسم فيهما النجاسة الى الدم وغير الدم ثم قسم الدم الى ثلاثة اقسام ما لا يجب ازالة قليله وكثيره وهي خمسة دم البق والبراغيث والسمك والجروح اللازمة والقروح الدامية قال بعد نقله ظاهر هذا التقسيم يعطي حكمه بنجاسة دم السمك والبق والبراغيث وحكي عن سلار انه قسم النجاسات الى ثلاثة اضرب ما يجب ازالة كثيره وقليله وما يجب ازالة كثيره دون قليله وما لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو دم السمك والبراغيث والقروح ثم قال بعد هذه الحكاية ان هذا التقسيم في الحكم بالتنجيس اقوى من تقسيم الشيخ قلت الشيخ في الخلاف عبر بمثل ما حكي عنه في المبسوط والجمل ومع ذلك قبله بسطر واحد ادعى الاجماع على طهارة دم ما لا نفس له وكذا دم السمك والبق والبراغيث فهو قرينة عدم ارادته مما في المبسوط والجمل نجاسة دم تلك الحيوانات بل هو تسامح في التعبير بل الظهور له في النجاسة لانه قسم النجاسة الى الدم وغيره فلعل الدم عنده ايضاً يقسم الى نجس وغيره فيكون بينهما عموم من وجه ولا مانع من تقسيم الشيء الى ما هو اعم منه من وجه فيقال الحيوان ابيض واسود وكل من الابيض والاسود حيوان وغير حيوان وبالجملة لا اشكال في الحكم بالطهارة وانما وقع بعض الكلام في كيفية الاستدلال عليه مع الغض عن الاجماع منها استدلال الفاضل في المنتهى بانه قال لا اجد فيما اوحي الي محرماً على طاعم الى قوله او دماً مسفوحاً وباية احل لكم صيد البحر وطعامه اما الاية الاولى فالاستدلال بها مبني على تقييد اية حرمت عليكم الميتة والدم وكذا اطلاق روايات نجاسة الدم بهذه الاية ولا يستدل على حرمة دم السمك ونحوه مما هو غير المسفوح بالطلاقهما ثم تقييدهما بها ان كان باعتبار مفهومها الوصفي فالمنع من حجية مفهوم الوصف معروف وان كان باعتبار مفهومها الحصري ففيه اولاً ان الحصر اضافي فيها بالنسبة الى ما حرمت العرب على نفسها فلا عموم في عدم حرمة غير المسفوح وثانياً يقع التعارض بين عموم مفهومها مع منطوق الاية الاخرى وسائر الاخبار فليس تقييد اطلاقها بمفهوم اية المسفوح لان تعارضهما من قبيل تعارض المطلق والمقيد

في بيان وجه دلالة الآية الشريفة

واعترض في شرح الدروس بان الآية لا يجدي في حرمته لأن احدهما عدم وجدان حرمة شيء والثاني استثناء الدم المسفوح فلنا وإن كانت مع الجزء الأول فينعكس الأمر إذ يتعين هذه الآية بانه حرمت مع الروايات لأن حاصل هذا الجزء لا شيء بمحرم وحاصل الآية الأخرى والروايات أن الدم حرام فيجب تخصيصها بها وإن كانت مع الجزء الثاني فلا منافاة إذ حاصله أن الدم المسفوح حرام ولا ينافي حرمته لكن مطلقا حتى يجب التقييد قلت التعارض والمنافاة مع الجزء الأول ولا يجب تعيينه بالآية الأخرى والروايات لعدم كونهما من تعارض العام والخاص بل العامين من وجه لأن مفاد الجزء الأول هو عدم حرمة غير الدم المسفوح وهو أعم من الدم المطلق من وجه فيتعارضان في الدم الغير المسفوح ويطلب المرجح وهو من جانب عموم الحصر بالنسبة إلى مورد ما نحن فيه لاعتضاده في المقام بالإجماعات فيتم استدلال الفاضل لكن الجواب الصواب أن الحصر إضافي كما هو الموافق للتفسير ولعدم إرادة أن لا محرم فيما أنزل على محمد غير الثلاثة قطعا من هذه الآية كما تريده وضوحا عند ذكرنا أصالة الحرمة في الدماء مع أنه على فرض كونه حصرا حقيقيا عدم وجدان المحرم فيها مخصوص بما أوحي إليه فلا ينفي حرمة ما أوحي إليه بعد هذه الآية ومعلوم عدم كون تحريم هذه الآية هو آخر ما نزل بل يجوز بيان النبي حرمة أشياء بعدها بواسطة غير الوحي وبالجملة إذا وجد حرمة شيء غير الثلاثة في السنة غير محرز وجه كونه من أفراد الوحي فلا يظهر منافاته لها مع هذه لينتفي بموجب مفهومها ولما أمكن ورود روايتين تمام ما يظهر منه التمسك بهذه الآية في نظير المقام الماضي بعض الاستدلال بها فيما نحن فيه في اللوامع دفعه بأن ذلك إنما هو فيما لم يظهر حرمته أو نجاسته وفي المشارق بأنه كان الإمام غرضه من ذكرها فيهما إرشاد للأمة إلى طريق الاستدلال بها لا تأييد الدليل وتقويته انتهى وأما الآية الثانية فوجه الاستدلال بها كالأولى في إثبات الحل ثم الطهارة باعتبار أن التفرع لا يحل فيهما أولا عدم تماميتها في السمك لحرمة أكله إلا أن يدعى الإجماع المركب في مجرد الطهارة وثانيا حل الصيد يشمل ما تعارف أكله من اللحم ونحوه كما قيل ولا لحل أكل عظامه منه أيضا مع أنه لا يفهم نحوه وثالثا يعارضها آية تحريم الدم مع الروايات المومى إليها بتعارض العمومين من وجه وليس تخصيص أحدهما بالآخر أولى من العكس لا يقال يترجح عموم حل الصيد بالنسبة إلى محل البحث لموافقته الشهرة لعدم شهرة على حل دم السمك بل على طهره أو يقال عموم آية حرمت مع الروايات إطلاقي أو من ترك الاستفصال وهما لا يشملان الأفراد الغير المتعارفة ودم السمك ليس منهما وفي عدم تعارفه منع واضح واستدل أيضا بأنه لو كان دمه نجسا لتوقف أكله على تذكيته كالحيوان البري مع أنه يجوز أكله بعد إخراجه من الماء بغير سفح دمه وانفصاله وفيه عدم التوقف على خصوص السفح بالذبح مع منع جواز أكله بغير انفصال دمه أصلا بل هو عين الدعوى إلا أن يستظهر جوازه مما دل على جواز أكله بعد الإخراج بلا فاصلة وبجميع حالاته حيا أو ميتا ومطبوخا مقطعا وغير مقطع ولا شق بطن أو غير ذلك ولكنه إنما يدل على طهر دمه المتصل إذ من هذا الطريق الطهر مدلول عليه بجواز أكله من جهة أنه لو كان نجسا لم يؤكل ولوجب غسله منه لا كليه ولا يجب إجماعا إلا أن يدعى الإجماع المركب بين المتصل والمنفصل طهارة أو حلا أما دعواه للطهارة مع الإجماع البسيط فيهما ولو نحو لا موقع لدعوى مركبة والمقصود بالاستدلال بهذا ونحوه هو مع الغض عن مرحلة الإجماع وأما دعواه للحل فالإجماع المركب منتف فيه أو يستصحب حكم المتصل بعد انفصاله وهو حكم الطهارة لا بأس به وإن كان ثبوتها حال الاتصال بدلالة جواز الأكل كما تمسك في استصحاب طهارة الدم المتخلف في الذبيحة فما في شرح الدروس من المناقشة في اقتضاء هذا الاستدلال حل أكل البصل أيضا فلا يستفاد طهره إلا حال الاتصال قال قد يقال بأنه إذا خرج منه دم يحكم بنجاسته وإذا لم يخرج ولم يظهر فهو طاهر وإن كان في اللحم ولا يضر ذلك مع تصريح أن أكل فيه من جهة أكل الدم بل هو أكل السمك تبع بخلاف ما إذا خرج ولا تحكم لأن الأحكام يدور مدار الأسماء ويختلف الاسم بمثل الخروج وعدمه لعله في غير محله لاقتضاء ما ذكر كاقتضاء السيرة أيضا أكله من غير التزام بإزالة دمه الخارج المتصل ولا تطهيره منه بالغسل وجواز أكله دليل طهره للملازمة المعلومة واستدل أيضا في المنتهى على الطهر بأنه لو ترك دمه صار ماء ومرجعه إلى دعوى انتفاء الحكم بدوران الاسم فهو ما لو انقلب نجس هذا في نجاسة هذا الدم وطهارته وأما حل أكله وحرمته ففي غنائم الفاضل القمي والأشهر عدم حله بل في المسالك الأعلم تصريحا بحله إلا عبارة الفاضل في المنتهى قال ولعل لهم عليه دليل غير الاستصحاب وهو موضع نظر انتهى والأقوى حرمة أكله منفصلا عنه لعموم حرمة أكل الدم وحله متصلا بالسيرة المومى إليها مع ما دل على حل أكل السمك بجميع أحواله حسبما مر الإشارة إليه ودعوى استصحاب حله الثابت حال الاتصال بعد انفصاله مستغرب فإنها في الدم المتخلف في الذبيحة إذا انفصل عنها فإن المدرك في المقامين واحد الصنف الثاني من دم ما لا نفس له وهو أيضا مما لا خلاف في طهارة وتردم ما ثم ما لا نفس

لغير اللبنات وظهر اجماع من حيوان صغير لا جسم له او كبير كما استفاض نقله وساعده التتبع فاني لم اجد فيه خلافا غير العبارة المنقولة عن
الشيخ فلا باس بدعوى تحققه ومع الغض عنه العسر والحرج قاضيان به سيما يكثر من اولئك كالبق والبرغوث والقمل والذباب ونحو ذلك ولا
يقال الحرج مع عدم العفو واما معه كما اشعر به العبارة المنقولة عن الشيخ وسلار حيث عدّاه مما لا يجب ازالته قليله وكثيره فلا حرج لانه
ان كان العفو من جميع الوجوه فيثبت الاحكام فيبقى مجرد التسمية مع انه على فرضه وجود القول به كما اعطته تلك العبارة فليس كذلك بل
العفو في الازالة للصلوة او ونحوها ايضا وان لم يكن من جميع الوجوه فالحرج من الجهة الغير المعفوة ولا اقل من تحصيل نجاسة ملاقيه باق
والنص مستفيض بطهر دم البق والبرغوث كرواية الحلبي عن دم البراغيث هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا وان كثر والاصل في مثل
هذا المضمون الطهر لا العفو به وصحيحة ابن ابي يعفور ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر و
رواية ابن الريان هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس دم البق على البراغيث فيصلي فيه وان يقيس على نحو
هذا فوقع يجوز الصلوة والطهر افضل وقد تقدم في البول رواية غياث والمروي عن النوادر في دم البرغوث والبق كذا رواية
السكوني في السمك وهي مع اعتضادها وانجبار بعضها بالاجماعات المحكية حجة بالغة في طهر دم هذه الحيوانات ويتم في الباقي من سائر ما لا
نفس له بالاجماع المركب فيما ذكر غنى عما استدل له في المنتهى من ان الدم المسفوح لما امر من النقض والابرام فيها ومن ان دم ما ليس له اعظم
من ميتته وميتته طاهرة لعدم خروجه من القياس القسم الثاني مما اختلف في طهارته هو الدم المتخلف في الذبيحة وطهره مجملا اجماعي تحقيقه
وليعلم ان هذا القسم على ثلاثة اصناف لانه اما متخلف في حيوان ماكول اللحم او في حيوان غير الماكول والاول اما يتخلف في عضو منه
ماكول كالمتخلف في اللحم او في عضو غير ماكول كالمتخلف في الطحال فالاول المتخلف في ماكول من الماكول يدل على طهارته الاجماع بقسميه
وعدم تعرض بعضهم لاستثنائه من نجاسة دم ذي النفس كما في الكتاب والشرايع وحكي احد عن ابن الجنيد والانتصار السيد وجمل الشيخ
ومراسم سلار ليس خلافا منهم بل ايكال الى المعلومية او بناء على اختصاص النجس بالمسفوح كما مر عن الفاضل ويعطيه عبارة الشرايع
ومع الغض عن الاجماع استدل عليه بوجوه احدها الاصل والاستناد اليه في ذلك مبني على اصالة عدم النجاسة في الدم ويأتي الكلام في
المبني ثانيها مفهوم اية الدم المسفوح وتقدم الكلام فيه نقضا وابراما ثالثها العسر والحرج في البناء على نجاسته لعدم تخلص الذبيحة منه
الا بمعالجات تامة متعسرة والمناقشة فيه بان الحرج مع عدم العفو فيه واما معه فلا فلا يقتضي النجاسة مدفوعة بنحو ما مر وربما نوقش
بان مدار الاجتناب دونه بالحس دون الوجود الواقعي وان لم يرو انه بحيث لا يرى مستورة بالمبالغة في الغسل وتدفع اولا بان
مبالغة عدم احساسه اصلا ولو حال الطبخ بغير عسر ممنوع وثانيا بمنع كون مدار الاجتناب على الرؤية بل على الوجود الواقعي للقاعدة
المقررة في تأثير النجاسات رابعها السيرة القاطعة فان عمل المسلمين في الاعصار والامصار على عدم الاجتناب عنه وعدم غسل
ما لاقاه خامسها ما دل على اكل الذبيحة بعد ذبحها اذ الظاهر منه اكلها بما هي عليه من غير تعقيبه بازالة دمها بل ربما يقال ان دمها
من اجزائها فحليتها حل لجميع اجزائها الا ما صرح بخروجه من الحل وربما نوقش فيه بعدم شمولها الدم لعدم الانصراف اليه بل الى ما يعهد
اكله من لحم وشحم ونحوها وقد يدفع بانه لو انصرف الى المعهود واختص به لما احتاج استثناء محرمات الذبيحة الى تنصيص لعدم
معهودية اكل جملة منها كالعظام والروث وغيرها ولعله لذا قال في الحدائق ورد لانه ضعيف سادسها النصوص المعددة لمحرمات الذبيحة
لظهورها في الحصر والدم المتخلف ليس من المعدود وقد نوقش فيه مع انه عد في جملة منها الدم على وجه الاطلاق ولعل هذا
داخل فيه بانه لعله لايكال الى نص حرمة الدم وفي مسالك الجواد الكاظمي دليلهم الاجماع والخبر ولا نعرف اي خبر هذا اذ لم يوجد نص
في الدم المتخلف كما اعترف به غير واحد وهذه الادلة ان لم يتم جميعها فالمجموع منها اثباته وعلى كل حال الطهر مقطوع به في حال انفصال
هذا الدم والحل كما انه كذلك والذي ينبغي التامل والنظر فيه ان الحكمين هل هما ثابتان له مطلقا متصلا باعضاء الذبيحة ومنفصلا
كالموضوع منه في اناء مثلا ام مختصان بحالة الاتصال بالذبيحة فلو نقل في اناء جرى عليه حكم سائر الدماء فهذا غير منقح في كلام
جماعة صب الترتيب وربما يقتضي اطلاق الدم المتخلف في معقد الاجماعات بالاول مع امكان دعوى كونه مساقا لحكم اخر من كونه مباينا
في الحكم لما قذف دون الشمول لما بين الصورتين خصوصا مع ملاحظة جملة من كلمات المجمعين مما بين ظاهر وصريح في الحالة
من هذه الحيثية ففي شرح البغية ما يبقى بعد انقطاع دم المذبح في بطن الذبيحة وسائر اجزائها متصلا باللحم ومنفصلا عنه ولم يصب
دم المذبح ولا نجاسة غيره طاهر حلال ما لم ينفصل والاحوط معه التجنب عن استعماله اكلا وشربا انتهى والظاهر ان مراده مما لم ينفصل عند

الانفصال

الانفصال عن مطلق الذبيحة كالموضوع مثلا في اناء ومن الاحوط الفتوى في خاصة قدح الانفصال عن مطلق الذبيحة في الحكمين دون
الانفصال عن محله الاصلي من موضع الى موضع في الذبيحة ولو غير منفصل باللحم وفي طعمة الجواهر لا ينبغي التامل في جواز اكله معه نعم لو كان
منفصلا او متصلا قال والحاصل ان الدم متى كان مجتمعا وليس بتابع اللحم وهو محرم مطلقا وموردة وان كان دم الماكول مما لا نفس له لكن
ظاهر من قوله بعد ذلك ويظهر مما ذكرناه ان ما لا بد فيه الحيوان المذبوح الماكول لحمه وبتخلف في اللحم طاهر وليس بنجس ولا حرام و
تعميمها بطهارة المذكور والدم المتخلف ايضا ومقتضاه قدح الانفصال عن مطلق الذبيحة في الحكمين وفي وسائل الفاضل البغدادي
والمشارق لو سلم ان الدم يجوز ان يكون طاهرا وحلالا الا ما لم يظهر الحس لكن بعد ظهوره يكون نجسا ومحرما فنقول لا شك ان اللحم في طبخه
يظهر منه الدم البتة فلو كان نجسا لما امكن اكل اللحم اصلا وهو خلاف الضرورة انتهى ومراده من الظهور في طبخه نفسه في الماء دون الشوي
لانه لا يظهر مثله والدم فيما فرضه ينتقل من اللحم الى الماء ومع هذا الحال حكم بطهره وحله وعليه لا يقدح الانفصال عن الذبيحة حال
اكله وفيما حرره بعض مشايخنا المعاصرين ان مقتضى اطلاق الفتوى بحل ما تخلف وطهارته عدم الفرق بين ما تخلف في العروق و
اللحم او انفصل عنهما ومنازعه في ذلك وهو في الحكم بالطهارة لا باس به واما في الحلية فمحل نظر لكونه من الخبائث حال الانفصال انتهى وصريحه
قدح الانفصال عن الذبيحة في الحل دون الطهر وفيما حرره اخر قال شرط بعض الافاضل المعاصرين في حلية المتخلف عدم الانفصال
وكانه للاقتصار فيما خالف عموم الحرمة على القدر المتيقن وفي الشرط اشكال انتهى وظاهره الميل الى عدم قدح الانفصال مطلقا في
الحل وفي الطهر عدم قدحه اولى وفي اللوامع بعد الاستدلال على حكم المتخلف بقضاء الضرورة بحليته اللحم مع عدم انفكاكه عنه قال بل
عدم الانفكاك واقعا لا يفيد وحده ما مر قلنا منع ظهوره للحس في الطبخ مكابرة فيجب بالنجاسة يقتضي حرمة اللحم راسا وضرورة الدين
يبطله انتهى وقضيته عين ما افاده المحكي عن المشارق وبالجملة الظاهر ان العموم من هذه الحيثية غير ملحوظ في اطلاق الدم المتخلف
الذي هو معقد الاجماعات والذي يقتضيه النظر بناء الاطلاق والتقييد من هذه الحيثية على ما يستدل به لحكم الدم المتخلف فبعضهم
الذي جعل عمدة دليله الاية المسفوح كالفاضل في عدة من كتبه وغيره بناء على افادتها اختصاص المحرم بالمسفوح وان غيره على عموم الحل و
الطهارة فقضيته عدم الفرق بين اتصال غير المسفوح وانفصاله في الحكم الثابت له من الحل والاصالة والطهارة بالملازمة لكن عرفت
منافي الاستدلال بها من النقض والابرام وبعضهم الذي نحا الاستدلال على عدم ثبوتها اصالة الحرمة والنجاسة في الدم وعدم عموم
للمخرج له من هذا الاصل فليقتصر في الخارج منه على الافراد الشايعة التي ينصرف اليها الاطلاق الدم الذي هو موضوع الحكم في النص والفتوى
وان الدم المتخلف مما لا ينصرف اليه فقضيته ايضا عدم الفرق بين الحالتين في الحكم وبعضهم الذي صرف باصالة الحرمة والنجاسة في الدم
لكن جعل الدليل في خروج الدم المتخلف على ما دل على اكل الذبيحة بعد الذبح وقذف ما قذفت من دمها وهو لاء ايضا بعضهم يقرر كيفية دلالته
عليه بانه من لوازم حل الشيء على حل ابعاضه واجزائه حسبما اشير اليه في الادلة وهو كالاردبيلي في المجمع قال لعموم ما دل على حل الذبائح
لاشتمال الذبيحة له ايضا لانه من اجزائه انتهى وقضيته هذا ايضا عدم الفرق بين الاتصال والانفصال لانه كسائر الاجزاء التي لا يشترط
في حله وطهارته الاتصال قطعا وبعضهم الاخر كان في اللوامع وغيره يقرر الدلالة عليه بان الذبائح غالبا غير منفكة عن الدم المتخلف و
عدم الحكم بكون ما دل على حل الذبائح ظاهرا في اباحة اكلها على ما هي عليه من غير تقييد بازالة دمها وهذا الدليل بهذا التقرير
الذي يثبت به الحل ابتداء ثم الطهر بملازمتهما المعول عليه في حكم الدم المتخلف من بين الادلة مع دليل السيرة وان كان الاجماع
مضادة ايضا فهو دليل الفتوى المنعقد منها الاجماع كما افصح عنه في الكشف حيث قال والاجماع انما ثبت على طهارة المتخلف في اللحم
فالاجماع على اكل لحمه الذي لا ينفك عنه وذلك انتهى وقضية هذا التقرير كقضية الاستناد الى العسر هي الاقتصار في الحل على ما يقتضي
ضرورة اكل الذبائح باكله وهو دمها المصطحب لها دون الموضوع منه في اناء مثلا في داره وبالجملة من المتصل دون المنفصل نعم لا يكره
البقاء في محله الاول بحيث لا ينتقل اصلا ولو الى عضو اخر من الذبيحة او الى بطنه كما قيده به في الموجز وشرحه المبني على تعميم الشيوع لمطلق
الانصباب الحاصل بالانتقال من موضعه ولو الى الجوف لا يخفى مخالفته لما ذكر في الحل على غير المنفصل من الذبيحة لقضاء الضرورة
به ما دام هو فيه ويتبعه الطهر والجري على هذا المنوال هو التحقيق في المقام لكن قد يقال انه لا باس باستصحاب الطهارة بعد الانفصال
وان انقطع بعد الفصل حل الاكل في الملازمة من جانب واحد وهو كل حل طهر لا كل طهر حل ايضا واقتضاء وجود الحل حال ثبوته وجود
الطهر انما هو كيفية عنه او لا حال الفحص لا يستلزم اقتضاء ارتفاع الحل انتفاء الطهر ايضا بل غايته ان يبقى بعد الفصل بلا امارة كاشفة

في دم المتخلف من مجرد الذبح

عن وجوبه ويكفي الحكم استصحابه وعلى هذا يفرق بعد الانفصال بين حكم الحل فلا يجري والطهر فيجري وفاقا لبعض العبارات المحكية المتقدمة فان قلت لم لا يستصحب الحل ايضا قلنا في استصحابه منع لان الحكم الثابت انما هو اكله بتبعية اكل اللحم واكله مع اللحم عرفا حسبما اقتضاه الدليل من قضاء ضرورة اكل الذبيحة به واكل منفصله ليس بذلك هذا مع ان موضوع الدم ايضا متغير لدخوله بالانفصال في موضوع الخبائث ومنع استخباث الدم اول التأمل فيه كما يظهر من بعضهم مكابرة وتحقيق الكلام مزيد موكول الى محله من كتاب الاطعمة يا حبذا لو وفقنا لتحريره في محله اللائق وان ابيت عن الجري على هذا المسلك وقلت ان العمدة في دليل حكم الدم المتخلف هي الاجماعات فح اما ان يؤخذ باطلاق معاقدها فانه شامل لحالتي الاتصال والانفصال او يقال بانسياق اطلاقاتها لبيان حكم اخر حسبما اشرنا اليه وح وان بقي حال الانفصال خاليا من دليل الاجماع لكن لا مانع من استصحاب الحكمين الثابتين حال الاتصال وبالاستصحاب ينقطع عموم حرمة الدم ونجاسته وما هو معروف من ان الاصل ينقطع بعموم النص دون العكس فهو في غير امثال المقام كما هو مقرر في محله الا ان في استصحاب الحكمين شبهة تغير موضوع الدم بملاحظة دخوله بالانفصال في موضوع الخبائث بقي ما تعرض له جماعة من اعتبار امرين في الحكم بطهارة المتخلف في الذبيحة وحلها احدهما ان لا يكون محل راس الذبيحة اعلا من محل جثتها وان لا يجتذب الذبيحة الدم الى جوفها بنفسها فان تخلف احدهما حكم بنجاسة الدم الباقي في الباطن قال في جامع المقاصد ولو علم دخول شيء من الدم المسفوح الى البطن اما بجذب الحيوان له بنفسه او لانه ذبح في ارض منحدرة وراسه اعلا ونحو ذلك فان ما في البطن نجس وقريب منه في الروض قال بعد الحكم بطهارة المتخلف ما لم يعلم دخول شيء من الدم المسفوح او تخلفه لعارض كجذب الحيوان له بنفسه او لذبحه في ارض منحدرة وراسه اعلا فان ما في البطن ح نجس انتهى وقد حكي في مفتاح الكرامة عين عبارة الجامع عن ابي العباس والصيمري وصاحب الدلائل وفي اطعمة الروضة قال احترز بالمتخلف في اللحم عما يجذبه بالنفس الى باطن الذبيحة فانه حرام نجس انتهى عبارته وغيرها اليه من المناقشة وعلى كل حال لا دليل على اعتبار ما ذكروه من نص او اجماع ولذا لم يتعرض لاعتباره كثير وكان نظر المشترطين الى لزوم احراز موضوع الدم المتخلف ليترتب عليه الحكم المخالف لعموم نجاسة الدم وحرمته والمراد مما يتخلف عن مجرد الذبح فلو عاقه عائق من خروج بعض ما لولاه لاعتاد خروجه لم يكن الباقي هو المتخلف في هذا ان الامران مما عرف في العادة المنع والاعتياق بسببهما اما بنحو عدم اندفاق البعض كما في ظاهر بعض العبارات او بنحو الرجوع بعد البروز الى الخارج كما في ظاهر عبارة وسائل البغدادي او بقيد من اثناء طريق الخروج كما في ظاهر اخر وعلى كل تقدير لو اتفق احد العارضين العائقين لا يتمحض الدم الغير الخارج لموضوع المتخلف قد يشكل جعل الجذب بالنفس قادحا لكونه عاديا لا ينفك عند الذبح غالبا الا ان يكون المراد ما زاد على المعتاد ولذا قيده في كشف الغطاء فقدح رجوع الدم بالنفس بغير ما جرت به العادة واشكل منه ما في مناهج الفاضل الاصبهاني عن بعض افاضل المتاخرين من انه قد يبقى في الحيوان بعد الذبح والخروج المتعارف من المسفوح شيء وهو حلال قال وما ذكره هو مقتضى اطلاق الاصحاب لدم المتخلف في الحكم بالطهارة والحلية الا ان الاكثر استندوا على حليته وطهارته بانه ليس من المسفوح وفسر المسفوح بما يخرج بقوة وبما يخرج بدفع ومن العرق وبالذي يخرج بقوة عند قطع عرق الحيوان او نحره وعلى هذا التفسير موجوديه بعد الذبح والقذف مشكل انتهى اذ لو تخلف شيء من المسفوح فان كان معتادا تخلفه فليكن من موضوع المتخلف وان كان اتفاقيا لعارض او بغير عارض فكيف يكون حلالا وعلى كل حال فصريح الجواهر تبعا لوسائل البغدادي ان غير الخارج من اجل العارض المذكور بعضه متخلف وبعضه مسفوح لكن نجس المتخلف كالكامن في اللحم ونحوه مما لم يكن من شانه ان يقذف بخالطه المسفوح منه وظاهر غيرهما نجاسته خصوص الراجع او الغير الخارج للعارض كما ان ظاهر الجامع والروض اختصاص النجاسة بما كان في البطن واعترض في اللوامع وغيره بعدم وجه للاختصاص ان لم يكن مرادهما من البطن الباطن مقابل الظاهر فلعل نظرهما الى ان الرجوع بعد البروز الى الخارج انما يكون من مجرى الطعام والشراب فلا يستقر الا في البطن وعلى كل حال مقتضى النظر خلاف ما في الجواهر والوسائل والاولى القول بانه مع العائق عن خروج ما يعتاد خروجه ينتفي موضوع الدم المتخلف لاخذ البقاء بعد خروج المعتاد في حقيقته وهو امر اضافي في نحو ثانويه الشيء وبعديته لا يتحقق الا بعد تحقق خروج الضد والمعتاد فعلا فلا اختلاط ولا تمحض بعد طهر في البين والاولى تشقيق صور المسالة فنقول ان الدم الخارج من الحيوان ذي النفس محكوم بحرمته ونجاسته كليته وغير مستثنى منه الا الدم المتخلف المذكور و حيث اخذ فيه عنوان التخلف بعد خروج المعتاد في عبارات كثير بل متفق على اعتباره فيه فلا بد في ترتب الحكم عليه من الطهر والحل من احراز الموضوع ومجرد عدم كونه منه كاف في الحكم بالضد بعد ما عرفت من عموم الحرمة والنجاسة واستثنائه ذلك فلا يتوقف على كونه

من موضوع

من موضوع المسفوح بل يحتاج من يعكس الامر ويحكم بالطهر والحل عموما ويستثني منه المسفوح لا يتم الا بجعل كما قد يظهر من الفاضل
وان كان لا يظهر ارادة الفاضل الاخذ بمفهوميها لخصوص حل الدم المتخلف وطهره لا ارادة عدم الحكم بنجاسته ما لم يكن مسفوحا وبظاهر
هذا من مواضع من كلماته يطول ذكرها ومن هنا ترى هنا يتشرع تقييد الدم الطاهر بالمسفوح كما ينسب اليه الفاضي بطهر غير المسفوح عنده
لم يرد في عداد الدماء الطاهرة حيث عددها على غيرها استثناه الاصحاب من النجاسة وبالجملة لا يحكم بالحل والطهر الا مع احراز خروج المعتاد
والتوصل الى تحققه اما بالطريق العادي او الشرعي ولو بشيء من الاصول ان كان مجراه ولا ينافيه ما نتمم فيما بعد من انه اذا شك في كون
الدم الشخصي من مصاديق الدم المتخلف والمسفوح يحكم فيه باصالة الطهارة لان المقصود هنا بيان الحكم الواقعي والشرط الواقعي و
يحرز عنوان المتخلف بالطريق العادي ببقائه في جوف الحيوان بعد فري الاوداج من غير عروض العوائق لانه سبب عادي لا نفقد ما
ما عداه ثم العائق غير مخصوص بشيء بل كلما يمنع بحسب العادة من خروج المعتاد الذي يقتضيه فري الاوداج ولخصوصه مرة يمنع من
او سيلان الدم على ما ينبغي كما اذا شد المفاصل وشبهها ويحتمل كون الجذب بالتنفس منه لاجتماع الدافع والرادع فلا يكون تسيل من محله ومرة
يوجب عود بعض ما يسيل الى فوق ما من اثناء طريق الخروج كما لا يبعد ان يكون علو محل الراس منه لان الاندفاق يضعف من الاعلى
الى جهة العروق فقد لا يصل الى محل الفري فيميل ثانيا الى ما سفل من محاله الاصلية وغير بعيد ايضا ان يكون جذب الذبيحة نفسه منه
لمضادة انحدار الدم في الاثناء فيمنعه من الجري لاجتماع الدافع والرادع فقد يغلب الجذب ويرجع او من بعد البروز الى الخارج كالذي في
الجواهر وغيره من جذب الذبيحة بانفه من الدم المسفوح مع احتمال ارادته منه الجذب بتنفسه حيث ان تنفسه في هذا الحال من الانف
ولا يبعد كون علو محل الراس من هذا القسم اذا بعد خروجه الى المذبح ينتشر منه بعضه فيسيل منه الى الباطن لكن على تقديره غالبا
يعود من مجرى الطعام والشراب فيرجع الى بطن الذبيحة دون داخل العروق وطبقات اللحم وقد عرفنا احتمالات العبارات المتقدمة
بجميع هذه الصور في العارضين المذكورين ففيما يمنع من اول سيلان بعض الدم الا بنحو ما سمعته من الجواهر والوسائل البغدادية
من العود والخلط او الملاقاة الجديدة بل المتجه القول بعدم تحقق عنوان الطهر والحل لعدم خروج القدر المعتاد فهو باق
على العموم بل هذا الباقي مثل ما قبل خروج شيء اصلا وانما في عدم تحقق القيد المذكور وكون مقداره منه من شأنه التخلف لولا
العارض لا يقتضي ترتب الطهر ولا الحل فعلا بل هو غير معقول لان كل جزء منه قابل لان يكون لولا العارض هو الخارج او هو الباقي
وبالجملة الدم المتخلف ملحوظ بعنوان واحد في تمام الذبيحة لا انه يلاحظ في كل عضو قدر ما يعتاد الخروج منه وقدر المتخلف فيه ولو
خرج المعتاد من عضو دون اخر كان ما في هذه الذبيحة من الدم غير متحقق فيه عنوان المتخلف قال في اللوامع طهر المتخلف مشروط بالذبح
الشرعي وقذف المعتاد فلو تخلف لعارض كجذب الحيوان بنفسه او وضع في رخو فجذبه ورأسه عال كان اي المتخلف نجسا في
اي موضع كان انتهى ومثله في هذا المضمون في المشارق مصرحا فيه بانه لا فرق في النجاسة بين ما في البطن وما في العروق وغيرهما
ولا يتم هذا العموم الا على ما قلناه من عدم تحقق عنوان الطهر والحل الا انه يتحقق طهره ثم يتنجس بالملاقاة ثانيا واما فيما يوجب العود
من اثناء الخروج فالظاهر ايضا عدم تحقق العنوان لان مجرد حركة الدم وهو في الباطن لم يبرز الى الخارج غير مجد في تحقق عنوان
الباقي بعد قذف المعتاد لان المراد من قذفه خروجه من الباطن واما فيما يوجب العود من الخارج فعلى تقدير تحققه ملاقاته لشيء من
الدم المتخلف كملاقاته لبول او غائط يراعى فيها ما يراعى في الحكم بتنجس الاعيان الطاهرة من تيقن الملاقاة ويشكل غالبا هنا دعوى العلم
بملاقاة الدم المتخلف للراجع او اختلاطه به ثم مع حصول العلم بذلك في جزء منه فيتحقق العلم على جميع ما في الباطن من الدم حكم الشبهة المحصورة
من الاجتناب عن جميع الا من جزء يفرض معلومية حاله بعدم الملاقاة كالدم الموجود في طبقات اللحم وقد يقوى كون غير ما في البطن
كذلك لان الراجع من الخارج انما يعود من مجرى الطعام والشراب فيقع في البطن لا انه ... حتى يسري الى غيره ولعل اختصاص
النجاسة بما في البطن في عبارة الجامع والروض ناظر الى ذلك ان لم يرد منه مطلق الباطن ثم ما حكم به في الصور انما هو مع العلم بترتب
مجعول الرجوع او الجذب بامتناع بعض ما ينبغي خروجه عن الخروج او قلنا بانه مع علو الراس او جذب النفس يعلم حصول احد الحدثين كما
هو ظاهر عبارة الجامع والروض من قول احدهما لعدم العلم بدخول شيء وقول الاخر ولو علم دخول شيء ثم ذكروا مثالا لعلو الراس و
جذب النفس كذلك مع الظن بالترتب ان قلنا بقيام الظن في احراز ذلك مقام العلم كما صرح به الفاضل القمي في غنائمه ولعله هو
بعيد لكونه مما يوجب الاقتصار منه على العلم العسر ومنافاته لغرض غالبا ولا ريب في كون العارضين المذكورين في كلام الاصحاب

مظنته لوقوع الحدث والمشكوك في العادة واما مع فرض عدم العلم والظن بوقوع الحدث والبناء على كون العارض من غيره الا انه قد
لها ايضا بل الحاصل معها مجرد احتمال الرجوع او التخلف كما مع قيام الاحتمال بسبب آخر غيرهما نحو شدة المفاصل وغيره كان ما في
باطن الذبيحة بعد الذبح من المشتبه كونه دما مسفوحا او متخلفا شبهة ابتدائية وتسمع فيها بالتحكيم اصل الطهارة فيها بل واصل الحل
وان قلنا باصالة الحرمة والنجاسة في دم ذي النفس لانها في الشبهة الحكمية دون المصداقية ولعل عدم تعرض كثير لاعتبار عدم علو
محل الراس حين ذبح المقتول نظرا الى عدم افادتها العلم والظن ومجرد الاحتمال غايته الشبهة المصداقية التي لا تنافي اصل الطهارة لكن قد
يقال ان التعويل عليها انما هو فيما لم يكن اصل موضوعي يحقق الفرد النجس وهنا وان كان الاصل الموضوعي في احد الاحتمالين مؤكدا
لاصل الطهارة وهو احتمال التخلف فان الاصل عدم خروج ما ينبغي خروجه وبه ينقطع اصل الطهارة وقد طال بناء الكلام وامتد جري
الاقلام في هذا المقام وكاد به الخروج عن وضع التاليف الالمام فلنرجع الى ما هو الاهم من المرام القسم الثاني من الدم المتخلف في
الذبيحة هو ما يتخلف في العضو الغير الماكول من الحيوان الماكول وتعارف التمثيل له في كلامهم بالدم المتخلف في الطحال لتخلف الدم
فيه غالبا اما عدم حله فنفى في المشارق واللوامع عدم الخلاف فيه ويساعده التتبع لانا لم نجد مصرحا بحله وان شمله اطلاق المتخلف الذي
في معقد الاجماعات المنعقدة على حليته الدم المتخلف في الذبيحة لكن الاطلاق غير مساق لبيان شموله بل هو لبيان حله في مقابل الدم
المسفوح منها بل ربما ادعي تبادر الاجزاء الماكولة وان لم يخل من المنع واما عدم طهره فنفى في المشارق واللوامع ان مذهب الاصحاب غير
معلوم فيه ونحن لم نقف هنا على مصرح بالنجاسة لكن ظاهر ما تسمعه من عبارتهما كون النجاسة فيه مظنة الاجماع كما انه يحتمل الحكم
بها في جامع المقاصد حيث قال كان ما سواه اي المسفوح مما يبقى بعد الذبح والقذف المعتاد طاهرا وحلالا ايضا اذا لم يكن جزء من
محرم ومثله عبارة الروض مع احتمال كون الشرط في عبارتهما للاخير وهو الحل خاصة وكذا يحتمل الحكم بها عبارة الدرة حيث قال والاشبه
التطهير فيما يحرم من المك كتحليله المعظم بناء على ارادة العضو مما يحرم دون الحيوان والتطهير من النجاسة من لفظ التطهير دون القول بالطهارة
فان للبيت معان ذكرها لجريان الاحتمالين في لفظ التطهير على تعدد بركل منهما يحتمل في كلمة الموصول الاحتمالان وعلى كل حال صرح

وهو احتمال رجوع الدم من الخارج فان الاصل عدمه لكن في الاخير بالفرج

في المشارق واللوامع بطهارته ومال اليه في الجواهر والاقوى الحرمة مع النجاسة اما الحرمة فلعموم حرمة دم ذي النفس ان لم نقل بحرمة
كل الدم مع عدم شمول عدة دليل حليته الدم المتخلف له من اقتضاء ما دل على اكل الذبيحة حل اكله لعدم انفكاكها عنه وبعد ان
حرم اكل الطحال كان حل الذبيحة في قوة قول كل ما عدا الطحال من الذبيحة ومعه لا يبقى له دلالة بل في المشارق ان تحريم العضو ظاهر
في انه دم كذلك وفي اللوامع ان تحريم العضو مع حليته دمه غير معقول ثم لا حرج في الحكم بالنجاسة مع عدم اكل ما فيه الدم من العضو
وقوله في الجواهر دعوى ان العلة في طهارة المتخلف انما هو اباحة الاكل المستلزمة لاباحته ممنوعة فيه انا لا ندعي الملازمة بينهما بل
الاول هو منشأ ظهور الثاني فاذا انتفى انتفى ظهور الحكم بالطهر فيبقى اقتضاء عموم نجاسة الدم لحرمته ايضا سليما عما يتناوله
لم واما الاطلاق معقد الاجماعات على طهارة الدم المتخلف فقد عرفت عدم سوقه له هذا في الدم المتخلف في الطحال ونحوه مضمر
مثلا واما لو وجد نظام ملوثا بدم فكذا الحكم فيه حرمته لنظير ما مر ونجاسته لعين ما مر واما ما في اللوامع تبعا للمشارق من الاشبه
للطهارة حيث قال مذهب الاصحاب فيه غير معلوم والاطلاق الاخبار يخصصه والاصل كظاهر التقييد في الاية يطهره ولعله اقرب لو
لم يثبت اجماع على خلافه لعدم القطع بتناول الاخبار له وفي المشارق عدم القطع بتناولها ولم يجب لا يكون فيه للمنع مجال فالجواب عنه
ان الاصل منقطع بعموم الاخبار ولا مجال لمنع الشمول له على تقدير عدم شمول اكل الذبيحة له واعتبار القطع بالتناول لا محصل له
لكون الحجة ظواهر اللفظ ولا ينفك من الظهور غالبا وتقييد الاية بالمسفوح لم نعول عليه في هذا الحكم من البين وبهذا التقرير
يثبت النجاسة في القسم الثالث من الدم المتخلف هو ما تخلف في الحيوان الغير الماكول مما يقع عليه الذكوة وقد نسب عدم طهره
الى ظاهر الاصحاب في عدة من كتب كالمعالم والذخيرة والحدائق والمشارق واللوامع وغيرها لكن في الكشف استظهر من الاصحاب
القول بالطهر فيه لكان الاطلاق الذبيحة او المذبوح في كلامهم واحتمل مع ذلك اختصاصه بالماكول وبالغ في المناهج فقال المراد
اخذا منهم فيه بالماكول في باب الطهارة وان وقع التقييد في باب الحلية انتهى وبالجملة فهم المتاخرين فيما هو مقتضى الاطلاق المنعقد
عليه مختلف فبعضهم كصاحب المعالم وغيره فهم انه النجاسة نظرا الى فتواهم بنجاسة دم ذي النفس السائلة مدعين الاجماع عليه
مع تقييدهم المتخلف بما هو ظاهر في الماكول وصرح فيه وبعضهم فهم انه الطهارة كما حكاه في المعالم والكفاية عن بعض معاصريه

نقلها المالك كثير من معقد الاجماعات طهارة الدم المتخلف كما سمعته من الكشف ولعل ما استظهره الاولون هو الاظهر كما انه
الاقوى ايضا فتوى مع ما في المشارق واللوامع لتطهيرنا ظاهرها لنجاسة المتخلف في العضو لغير المأكول بل تقريبها ذكرهما لك جوابه هنا
اضعف لظهور انصراف الذبيحة التي هي موضوع الرخصة الى المأكول ولعله لذا في الكشف في تقريبه لبيان ما احتمله من الاختصاص بالمأكول
حيث قال لعموم الاخبار بنجاسة الدم والاجماع انما ثبت على طهارة المتخلف في المأكول للاجماع على اكل لحمه الذي لا ينفك عنه غالبا انتهى
كالامر في مناهجه يعطي بناء فتواه على ما احتمله في الكشف قال عرفت ان في كثير من الاخبار تعليقا الوجوب الازالة على ما اصابه الدم من غير تفصيل
وان الحكم الذي يكون كذلك فهو عام الا فيما خص بدليل انتهى وهو حسن الا ان يجري فيه بعض ما تقدم في المأكول من كون وجوه الا
الانتفاعات بغير الاكل والاستعمالات له الرخصة ببذل كبشه مع نجاسة دمه المتخلف والاجتناب منه الا مع ازالته وغسل موضعه مع عدم
انفكاكه عنه وملازمته له كما في المأكول موجب للحرج بل حل الانتفاعات والاستعمالات له رخصة بمجرد تذكيته كالرخصة في اكله بعد
التذكية ظاهر في كونه على ما هو عليه الحيوان المذكى من الدم المتخلف فيه بل ما دل على طهارته بالتذكية شامل لجميع اجزائه التي منها دمه المتخلف
فيه وهو غير بعيد ولا ينافيه ما في المشارق واللوامع بعد الاستدلال بهما على حرمة دمه بخصوص ما يفيد حرمة ذي الدم من الحيوان لكونه
انما للمجموع دون اللحم فقط فالاولى النقض بما يفيد طهره بعد الذبح غير وارد لقيام الدليل هناك بتخصيصه باللحم واجزائه معينة لان هذا
الحكم ضرورة تساويهما في ظهور الشمول ان تم هذا ولا يخفى ان شيخنا في طهارة الروضة قال ان الدم المتخلف في الكبد والقلب من مأكول
اللحم طاهر وهل هو حلال كالمتخلف في اللحم وجه ولو قيل بتحريمه كان حسنا للعموم انتهى ومثله عن المسالك ايضا ووجهه الشيخ علي فيما
بالاقتصار في الرخصة لما لفته للاصل والعموم على مورده هنا وفيه ان الرخصة هنا ليس لها مورد وموضوع مخصوص حتى نقتصر عليه
بل هو ما يقتضيه ادلتها من ضرورة اكل الذبيحة لغير المنفك عنه والحرج وغيرهما الشاملة للمتخلف فيهما على حد شمولها لغيره وكذلك معقد
الاجماعات ولا نعرف من الادلة المذكورة للدم المتخلف ما يتفاوت بالنسبة الى المتخلف فيهما او في غيرهما فلا وجه معلوم للشك في
خصوصها من بين سائر الاعضاء المأكولة فلا ريب في ضعفه ولذا لم نجد له موافقا الموضع الثاني ما اختلف في نجاسته من اقسام الدم
وحرمته وهو قسمان احدهما المسفوح من دم ذي النفس السائلة وثانيهما الدم الخارج منه بخدش وحكه وبضعه جلد ونحوه ونحو ذلك
مما لا يوجب الاخراج من العرق اما القسم الاول فنجاسته كحرمته اجماع بقسميه ومدلول عليها حسبما مر في عنوان الدم من الكتاب بآية
حرمت عليكم الدم لعدم الحل وآية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس للحكمين بناء على ظهور الرجس
في النجس وكون التعليل لما تقدمه من الثلاثة دون الاخير خاصة ومن السنة باخبار كثيرة هي على اصناف جملة منها في رعاف المصلي
منها الصحيح عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله وجملة
منها في الماء القليل يصيبه الدم فاثبت له احكام النجاسة من الاراقة وعدم الوضوء والشرب وغير ذلك وجملة منها في الثوب يصيبه
الدم ويصلي ثم يراه فامر بغسله واعادة الصلوة ان علم وجملة منها في البئر يقع فيها الدم من ذبح شاة وغيره فامر بالنزح منها وبعضها
في دم لا يبلغ الدرهم يكون في الثوب فيصلي وبعضها الاخر في دم القرح والجرح السائل فرخص وعفي عنهما في الصلوة ولولا النجاسة
لم يكن عفوا وامرا بينها في موارد مختلفة مثل القطرات لو اصابه من الدم في المرق والسائل من الثالول يقطعه في الصلوة الى غير ذلك
وفي جملة من تلك لفظ الدم المطلق الشامل لهذا القسم وفي اكثرها ظاهرا او صريحا الخارج من الحيوان ذي النفس مع معلومية عدم
كونه القسم المتخلف بعد الذبح او ظهوره جدا وستعرف ان مرجع غير المتخلف من ذي النفس الى معنى المسفوح وبالجملة المسفوح
هو القدر المتيقن منها ومجموع هذه الاخبار كاد ان لا يحصى فهي متواترة معنى دالة على النجاسة قطعا وقد مر بعض الاخبار
الموهمة لعدم نجاسته مع وجه التأويل فيها والحكمان ثابتان له سواء قل او كثر بلغت قلته دون الدرهم او اقل ولو بما لا يستبين
اذا وقع في الماء ولا يدركه الطرف من مأكول اللحم او غير المأكول من انسان او حيوان ذي نفس يجري كالتمساح او بري طاهر العين او
نجسه وخالف الاسكافي فيما لا يبلغ الدرهم في ظاهر ما يحكى عنه من الحكم بعدم نجاسته والصدوق في ظاهر المحكي عنه في مقدار الحمصة
استظهارا مما قيل من بعض الاخبار مع احتمالها كنصها ان كان ارادة العفو به عن ازالتها في الصلوة والاستبصار فتوى ودليلا
من غير تامل والشيخ فيما لا يستبين ولا يدركه الطرف وقد مر ذلك المقالة ودليلها مع الجواب عنه في مسائل المياه فلا نطيل باعادتها
والحكم الان بعد انقضه وروى الاطالة بذكر اخبارها مفصلا وبيان دلالة كل واحد منها والتعرض للنقض والابرام فيها من تضاعيف

العمر فيها

العرف فيما لا يعفى ثم المسفوح بحسب ما صرح به في الكتب اللغوية والفقهية ما اخوذ فيه الانصباب عن العرق وفي كثير منها مع اضافة قيد بكثرة و قوة او دفق و هذا لا يشمل الدم الذي يخرج بالخدش والحك ولو بقدر راس الابرة مع ان الاجماع على نجاسته وعليه يشكل ما يظهر من جملة من تخصيص النجس بالدم المسفوح عملا بآية ودم ما سفوحا القاضية بمفهومها بحلية ما عدا المسفوح عموما المستلزم لطهارته كما قد يظهر من الفاضل الا ان يقال الخروج ما لخروج وتخرج الباقي او يقال ان جميع دم ذي النفس فيه عروق ولو دقاق او يقال ان المراد منه دم ذي النفس لكن حيث انه كان قسم منه طاهرا وهو الذي يتخلف منه بعد ذبحه وقد عنا المعتاد خروجه من مراد دوا ان يخصوه بغير ذلك فعبروا عنه بالمسفوح الذي هو ضد المتخلف فالمراد بنفي مطلق خروجها اي غير المتخلف كما في المدارك وغيره وبعيد ذلك لانه مقتضى الادلة وقد اشرنا سابقا الى ظهور ارادته من مواضع من كلمات الفاضل و ربما عولج بارادة منشائيته السفح وخاصله انه لو قدر ذبحه لكان الخارج بالخدشة ونحوها مما يقذف لا مما يتخلف فيه ان ما يتخلف ليس دما شخصيا كما اشرنا بل لا يوجد حقيقة التخلف الا بعد الذبح فعلا وقذف ما يقذف في بالجملة مقتضى الادلة نجاسة كل دم من ذي النفس عدا ما يتخلف في ذبيحته للاخبار الواردة بنجاسة مطلق الرعاف حتى ان في بعضها الرجل يمس انفه فيرى دما وفي آخر حككت جلدي فخرج منه دم وفي ثالث ينتف بعض لحمه من الجرح فيخرج دم ولا يجب ظهورها ونحوها في عدم مسفوحية الخارج منه بالمعنى المتقدم المفسر به ولا تفاقهم ايضا على نجاسة كلما يخرج من ذي النفس قبل الذبح ما عدا العلقة الواقع فيها الخلاف بل وبعد الذبح غير المتخلف المتفق على طهارته واما الاستدلال بمفهوم قوله او دما مسفوحا الحكم بحلية ما عدا المسفوح المستلزم لطهارته فقد عرفت الجواب عنه فحرم التمك

الموضع الثالث فيما وقع فيه الخلاف من الدم وهو قسمان احدهما دم العلقة وثانيهما دم الابيض اما الاول وهو دم العلقة فهو صنفان احدهما غير ما في بيضة من المستقر في رحم الانثى من الحيوان مما يستحيل اليه النطفة فالشيخ في الخلاف صرح بنجاسته وادعى عليها اجماع الفرقة وتبعه جماعة فيما حكوا اشكل بعضهم الحكم بها بانه كما في الذكرى والمعالم واختار في الحدائق الطهارة ولم يوافقه احد في التصريح بالطهارة فيما وقفنا عليه من تعرض لذكره بل حكوا بنجاسته وان اشكل بعض وناقش في دليل الحكم وعلى كل حال استدل عليه في المعتبر بعد اجماع الخلاف بانه دم ذي النفس لكنه خص الذكر بعلقة الانسان وكانه يريد مطلق الحيوان وفي الذكرى منع عليه بان مجرد تكونها في الحيوان لا يقتضي كونه دمه ومراده اختصاصه بدم الحيوان الذي في الادلة مما كان يجري مجرى اجزائه لا مجرد التكون في جوفه واعترضه في المشارق بان دم الحيوان ليس الا ما يتكون فيه سواء كان في عروقه او غيرها وحكى في الكشف عن بعض منع دخوله في اسم الدم خصوصا ما في البيضة وفي طهارة المهذب في شرح قول المصنف وفي نجاستها تردد قال من نفاره ما باسم غير الدم عرفا فلا يطلق عليها اسم الدم هذا والحق انه لا ينبغي كونها دما كيف لا وفي اللغة تفسيرها بالدم الغليظ او الشديد الحمرة او الجامد وفي العرف كذلك ايضا واما في المشارق من دعوى عدم انصراف الدم الذي هو موضوع في الاخبار ومعقد الاجماعات الى مثله فهي ممنوعة فالتحقيق بناء الحكم فيها على ان الاصل في الدم المشتبه الحكم بمعونة القاعدة المتخذة من العمومات هو النجاسة او ان الاصل طهارة غير المسفوح الا ما خرج وقد مر الاشارة الى ظهور الثاني من بعض ويأتي تحقيقه في ذيل المسئلة فعليه يحكم بطهارة العلقة لعدم ثبوت كونها دما مسفوحا وعلى الاول يحكم بنجاستها بل وان لم يثبت اصالة النجاسة مستوى الدم وقلنا باصالة النجاسة دم الحيوان ذي النفس كما بنى عليه بعض فالاقوى ح ايضا الحكم بنجاستها للشك في كونها دم ذلك الحيوان والتشكيك فيه من مجرد كونها في غير عرق وكونها مبدء نشو في غير محله لعدم اعتبار العرق في الصدق ولا مبدئه النشوية ما لم يستحل بما يوجب الخروج عن المسمى و بعضد الصدق وضع الاصحاب ما في الخلاف من دعوى الاجماع على نجاستها مؤيدا بعدم العثور على جازم بطهارتها من غير صاحب هذا العصر ممن يعتمد نقل اقوالهم في الكتب الفقهية فالحكم بنجاستها ولو نظر الى هذا الاجماع المنقول على تقدير عدم دليل آخر هو الاقوى و هو مستلزم الحكم بالحرمة ايضا الصنف الثاني ما يوجد في البيضة واكثر من تعرض للعلقة عمها له لكن عن بعضهم سبك الترديد من العلقة التي فصاك منها العلقة ولو في البيضة و بعضهم تردد فيها مع الحكم بنجاسة العلقة كما في طهارة الكتاب بل صرح بالفرق بينهما في المشارق و اللوامع بالنجاسة في العلقة والطهارة فيما يوجد في البيضة جزما في اوليهما وميلا في الثانية وكذا في المعالم وفي الكشف حكى عن الشيخ الذي هو اصل القول بالنجاسة في العلقة حليته ما يوجد في البيضة المستلزمة لعدم النجاسة فعلى كل حال الخلاف متحقق على تقدير الاتفاق في العلقة على النجاسة ايضا وللقول بالنجاسة فيه انه من العلقة كما صرح به في المعتبر فيشمله ما دل على نجاستها

وعلى تقدير منع كونه علقة كما في المعالم حيث قال مع ان كونه علقة ليس بمعلوم فهو من مصاديق الدم وهذا يكفي في الحكم بنجاسته
بناء على اصالة النجاسة في الدم وبناء على اصالة النجاسة في دم ذي النفس ايضا يتم بدعوى انه يصدق كونه دما هو دم ذلك الحيوان
كما جزم به في شرح الدروس في النجاسة مستلزمة لعدم الحل وللقول بالطهارة انه على تقدير تسليم كونه دما ممنوع كونه علقة لتدخل
في معقد اجماع الخلاف بل ممنوع كونه دم حيوان حتى تدخل تحت اصالة النجاسة في دم ذي النفس لمجرد كونه في جوف هذا الحيوان لا
يقتضي انه من دمه الذي يجري مجرى اجزائه فلم يبق الا البناء على اصالة النجاسة في مسمى الدم وهي في حيز المنع وبالجملة التحقيق بناؤه
على تنقيح الاصل هنا فان قلنا باصالة الطهارة في الدم فظاهر وان قلنا باصالة النجاسة فيه وان قلنا باصالة النجاسة في دم ذي النفس لا مطلق
الدم فالاقوى الحكم بطهارته لان دم البيضة يتكون فيها بعد انفصال البيضة من الحيوان في العادة فلا تخرج البيضة من الحيوان
وفيها دم والتكون دما حال الجزئية من الحيوان ان لم يكن معتبرا في صدق دم الحيوان عليه فهو معتبر في انصرافه اليه فلا ينصرف
اليه ما تكون في حال الانفصال عنه نعم لو فرض خروج البيضة وفيها دم شمله دم ذلك الحيوان لان مجرد كونه في وعاء من البيضة غير
مانع من الصدق لكن الفرض بعيد في العادة واما تنقيح ان الاصل ما هو في الدم فستسمعه قريبا ثم حيث حكمنا بطهر دم ففي الحكم
في حله وحرمته تردد من دعوى كونه مطلقا خبيثا ومن منعه لكن على التقدير الثاني عموم آية حرمت عليكم الدم ونحوها من السنة
كاف في سند الحكم بالحرمة الا ان يخرج بدليل ولا ينافيه ما دل على حل البيض لان الجمع بين العمومين قاض بحل هذا وحرمة ذاك ولعله
الدم من اجزاء البيضة حتى يكون من تعارض العامين في مصداق واحد الا ترى انه اذا وجد دود في البيضة يحكم بحله فكذا الدم وبه ينقطع
اصالة الحل في الاشياء وحيث حكمنا بنجاسة دم البيضة فمحله خارج الصفرة كما يشاهد فلتطهيره يمكن لوجود جلدة رقيقة حاوية
للصفرة والدم في خارج الجلد فيمكن فصل الدم منها ثم ادخال الصفرة مع الجلدة الرقيقة في الكر قال بعض الفضلاء ويحتمل عدم
امكان تطهير الصفرة كالبياض لبقائها ولا يخفى انه مع تحقيق الجلدة بينها في بطن الجلدة غير مانع من تطهير الجلدة وهي مانعة من
سراية النجاسة الى الصفرة والاحتياط لا يترك هذا لكن في الجواهر مع بنائه حكم دم البيضة على ما هو الاصل في الدم ذكر احتمالا في الحكم
فيه بناء منه على ان ما يوجد في البيضة اما معلوم كونه علقة فحكمه مبني على اصالة نجاسة الدم المشتبه الحكم او معلوم عدم كونه علقة
او لم يعلم شيء منهما ففيهما نجاسة مبنية على القول باصالة نجاسة الدم المشتبه الموضوع ايضا كالمشتبه الحكم وهذا بناء منه على عدم
ثبوت اصالة النجاسة في غير دم ذي النفس وعلى ان دم العلقة نجس لاجماع الشيخ كما هو مصرح به في كلامه والمفروض ان ما في البيضة محتمل
لكونه علقة الخ على تقدير ما معلوم ان حكمها النجاسة فيتوقف حكمه على حكم مشتبه الموضوع لكنا بينا ان ما في البيضة ان تكون
في جوف الحيوان فهو دمه وان تكون في الخارج كما هو في العادة فليس دمه فعلى الثاني ان قلنا باصالة نجاسة الدم او دم الحيوان خاصة
يحكم بنجاسته فلا يكون من مشتبه الموضوع ابدا القسم الثاني ما وقع منه التردد الدم المتكون من غير حيوان ولا في حيوان كالنازل من
السماء في قتل بعض الانبياء والاوصياء وعلى بني اسرائيل ولم يتعرض لذكره الا قليل من مشايخنا المعاصرين ففي كشف الغطاء حكم بطهارته
ومقتضى ما مر عن المعالم والمشارق واللوامع من عدم الحكم بنجاسة دم البيضة او لو تردد فيه هذا الدم والاولى بناؤه على اصالة النجاسة
الدم المشتبه الحكم وطهارته بخروجه من قسم دم ذي النفس وعدم الاجماع على خصوصه واما دعوى عدم انصراف الدم اليه فلا يعبأ بها اصالة
النجاسة لانها بمعنى الكلية المستفادة من عموم لفظ الدم في النصوص ومعقد الاجماعات ومع فرض عدم انصرافه اليه لا يثبت الحكم المتنا
فيه منه توهم تبادره من اطلاق لفظ الدم قطعا وغايته ما فيه ندرة الوجود وهي غير موجبة لقصر الحكم ما لم تكن موجبة لعدم
التبادر من موارد الاستعمال كما عرفت فعلى هذا بقي الكلام في بيان الاصل في الدم المشتبه الحكم او الموضوع اما الاول فالكلام فيه في
مقامين احدهما تنقيح ما هو الاصل في دم الحيوان ذي النفس الثاني في تنقيح ما هو الاصل في مسمى الدم ولا يخفى ان كل من قال باصالة
النجاسة في مسمى الدم قال باصالتها في دم ذي النفس بالاولى وليس كل من قال باصالتها في دم ذي النفس انكرها في مطلق الدم بالاولى
وليس كل من قال بها في دم ذي النفس يقول بها في الدم مطلقا كما انه ليس كل من انكرها في الدم مطلقا ينكرها في دم ذي النفس
فتبين انه اذا ثبت اصالة النجاسة في مطلق الدم لغى البحث مع ذلك عن تعيين الاصل في دم ذي النفس وان لم يثبت ثمر البحث فيه فان
كثيرا ممن انكر اصالة النجاسة في مطلق الدم اثبتها في دم ذي النفس ويظهر فرق الاصلين في دم غير الحيوان كالنازل من السماء ودم
العلقة مطلقا او الذي يوجد في البيضة بناء على عدم تحقق كونه دم الحيوان اما المقام الاول فالمعروف من مذهب الاصحاب هو

الحكم بنجاسته

الحكم بنجاسة دم ذي النفس الا ما خرج من المستثنى من كلماتهم هو الاتفاق عليه كما في المعتبر والتذكرة وشرح المفاتيح والحدائق
في شرح القواعد لشيخنا كاشف الغطاء عن نهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والغنية والذكرى والروض وشرح الموجز وشرح
الفاضل الهندي ومن المختلف نقل الاجماع عليه وفي المعتبر والمدارك والدلائل انه مذهب الاصحاب وفي الجواهر ذلك عن البحار و
كتاب والدين عن المعالم والذخيرة وطهارة الكفاية ومطاعمه وبالجملة عباراتهم مشحونة بنسبة اصالة هذا الحكم الى الاصحاب على
اختلاف التعبير في التصريح بالاجماع او الاتفاق او الظهور فيهما او عدم الخلاف ومذهب الاصحاب والمعروف من المذهب
ذلك فالاجماع مستفيض النقل عليه ومصرح به في كلامهم والمستند فيه مع الغض عن الاجماع هو اطلاق الدم الموجود في الاخبار
في جملة وترك الاستفصال فيه في اخرى ففي شرح المفاتيح ذكر من تلك الاخبار صحيحة ابن مسلم عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو
يصلي قال لا تؤذنه حتى ينصرف وحسنة ابن سنان عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان علم انه اصابه قبل ان يصلي ثم صلى
فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى قلت ورد بمضمون الحسنة روايات كثيرة فوق حد الاستفاضة ومن الاطلاق ما ورد في وقوع
الدم في البئر والدم الواقع في الماء القليل ومنه موثقة عمار في دم منقار الطير في احدها كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه
الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تشرب ولا تتوضأ الى غير ذلك قال في شرح المفاتيح واطلاقات الاخبار
تدل عليه لانها تدل على نجاسة مطلق الدم الى ان يظهر منها ان الاصل في الدم النجاسة انتهى وهناك قسم اخر وهي الاخبار الواردة
في دماء خاصة كدم الرعاف مما هو فوق حد الاستفاضة ودم القروح والجروح والدماء الثلاثة ودم الثالول ودم حك الجلد
ودم الاسنان الى غير ذلك على وجه يعلم من مجموعها كون المدار والمناط هو دم ذي النفس ما هو غير المتخلف بعد الذبح فمع
التامل في الاخبار من جميعها لا يبقى مجال للتردد في اصالة النجاسة في دم ذي النفس ولم اقف على مخالف في ذلك الا ما نشا من
الفاضل في جملة من كتبه حيث قيد الدم المحكوم بنجاسته في عدة من كلماته واستدلاله بالمسفوح مستدلا بمفهوم الاية من قوله
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا حتى انه في المختلف استدل على طهارة الدم المتخلف بانتفاء المقتضي للتنجيس وهو السفح
وربما يوجد نحو ذلك في كلمات بعض من تاخره وقد صرح به في بعض الاستدلالات وحاصله ان الدم المسفوح من ذي النفس
هو المتيقن والباقي على اصالة الطهارة الا اذا قام اجماع او دليل اخر على نجاسته لكن حمل عبارة الفاضل على ارادة مطلق الخارج من
لفظ المسفوح في مقابل المتخلف بعد الذبح اولى من ابقائها على ظاهرها من ارادة خصوص المسفوح بمعنى الخارج من العرق او
غيره وقد صرح بهذا غير واحد ايضا وصونه عن مخالفة الاصحاب ايضا قاض بذلك وقد اشكل في الجواهر في مدرك هذا الحكم
الذي هو مرجع الاصل قال لما عثرت شيء من سائر هذه الاخبار على ما كان الغرض الاصلي من السؤال عن نجاسة الدم لمكان تردد
السائل في بعض افراد الدم حتى يكون ترك الاستفصال يفيد العموم بالنسبة الى ذلك بل ظاهر اكثرها علم السائل بنجاسته لانه
لم يعلم حكم الصلوة به مع الجهل به او النسيان او القلة او الكثرة مع مشقة التحرز منه او نحو ذلك انتهى قلت حاصله ان الظاهر كون
السائل عالما بانه دم نجس وانما هو سائل عن الصلوة مع الدم المعلوم النجاسة جهلا او نسيانا او نحو فالجواب وجوب الاعادة مع الدم
المعلوم حكمه النجاسة اذا كان عالما بوجوده في الثوب لا جاهلا فلا عبرة باطلاق الدم الموجود في تلك الاخبار لتنزله على الدم
المعلوم الحكم من المسفوح وحكة الجلد مثلا ونحوه وفيه اولا انه لا ريب في كون وقوع لفظ الدم في الاسولة والاجوبة مقتضيا للحكم
بارادة مطلق الدم وغاية ما هنالك انه يدعى التعارف وان تقييد السؤال بما التخصوصية للدم مترتبة على نجاسته ظاهر في المفروغية
عن نجاسته فالدم المسؤول عنه هو المعلوم حاله وهو المراد في الجواب لكن لا يلزم كون المفروغية من جهة علمه بانه دم ذبح شاة
مثلا بل يجوز كون المفروغية من جهة البناء على كون حكم الدم بالاصل هو النجاسة كما هو الاوفق بظاهر قوله اصاب ثوبه دم
وقوله يرى في ثوب اخيه دما وعليه لا موجب لانصراف الدم عن الاطلاق اذ لم يتحقق التعارف فتامل جيدا فانه دقيق وثانيا ما ادعا
من التعارف انما نشا من السؤال بدعواه وهنا روايات ابتدائية من الامام ع منها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع ان اصاب
ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة وصحيحة اسمعيل بن جابر
عن الصادق ع قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه
ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته الحديث وخبر جميل عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا لا باس ان يصلي

الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ومثلها في
عدم جريان الصارف لاطلاق الدم وان كان سؤال حسنة عبد الله بن سنان عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب
ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى لعدم ذكر خصوصية مسؤول عنها سوى اصابة الدم الثوب
واجود منها خبر الدعائم عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا في الدم يصيب الثوب يغسل كما يغسل النجاسات واحسن من الجميع المستفيضة
النبوية التي منها انما يغسل الثوب من الدم والمني والبول وغيرها من الاخبار وهي منجبرة بمعقد الاجماعات المستفيضة وهي جابرة لضعف
بعضها بل الاجماعات المستفيضة هي دليل مستقل محكم في غاية القوة لهذا الاصل ولذا اعترف هو به اخيرا بملاحظة الاجماعات و
ثالثا لا يجري هذا الاشكال في القسم الثاني من الاخبار الواردة في الدماء الخاصة واما قوله في الجواهر بعد ذلك كما اني لم اعثر
على خبر معتبر من طرقنا حكم فيه بالنجاسة او لا انها مراد به بيان حكمها وموضوعه لفظ الدم ونحوه مما يستفاد منه حكم الطبايع فضلا
عن عموم لغوي تطمئن باستفادته الاصل المذكور الذي هو العمدة في اثبات النجاسة في كثير من افراد هذا القسم لا يخلو من نظر وتأمل انتهى
ان كان مراده عدم خبر موضوعه لفظ الدم فقد عرفت كثرته وناهيك مستفيضة اصابة الدم الثوب فضلا عن غيرها ثم الدم
المطلق يفيد فائدة العموم اللغوي هنا وان كان مراده عدم ذلك مقصودا بالسؤال فيه عن نفس حكم نجاسة الدم دون بعض خواصه الا انه الحصر
من جهة كلامه الاول بل يتعين هذا التفسير من اطلاق الدم في الاخبار المتقدمة ويقوى البناء في المقام الثاني على ترتب حكم النجاسة
على مسمى الدم وان لم يكن من حيوان الا ما خرج وموقول باصالة النجاسة في مطلق الدم وهي وان لم تكن معقد الاجماعات المنقولة
لانه دم الحيوان لكنها صريح بعضهم وهو ظاهر شارح المفاتيح حيث قال واطلاقات الاخبار تدل عليها فانها دالة على نجاسة مطلق
الدم الى ان يظهر منها ان الاصل في الدم النجاسة انتهى وعلى كل حال هو قوي لاقتضاء اطلاق لفظ الدم الموجود في تلك الاخبار ذلك
الا ان يدعى عدم انصرافه الى دم غير الحيوان ومن اجل هذا وغيره انكر بعض اصالة النجاسة هنا مع الاعتراف بها في المقام الاول كما
في الجواهر وغيره وغير بعيد ان يكون بناء الاكثر على ذلك ولكن قد عرفت ان هذه الندرة ندرة وجودية لا استعمالية وان شمول
لفظ الدم الخارج من الحيوان وغيره على حد سواء ولذا هو شامل لبعض افراد نادرة الوجود من دماء ذي النفس كدم الفيل والهدهد
والطاووس والنعامة والزرافة الى غيرها مما يندر بل ربما ينحصر في الوجود بفرد او اثنين وثلاث مع انه لا ينبغي دخولها في المراد
بالدم في الاخبار مع ان في جملة منها ترك الاستفصال المفيد للاستغراق وفي جريان الانصراف فيه كلام كما اشار اليه في شرح
المفاتيح وغيره هنا وفي غيره مقام واما الثاني وهو الدم المشتبه الموضوع ففيما اشتبه حكم الدم الموجود في الثوب مثلا من جهة
اشتباه موضوعه انه دم برغوث الطاهر يقينا مثلا او دم حكة الجلد النجس يقينا فصرح جماعة كما في المنتهى وتبعه في الذكرى والمدارك
والحدائق ومحكي الموجز وشرحه ونهاية الاحكام بان الحكم فيه الطهارة بل في الجواهر عن الاخيرة لا خلاف فيه بين الاصحاب وفي الكفاية عدم
لم نتيقن الحكم بالنجاسة فيه كمشتبه الحكم ومال اليه في شرح المفاتيح وفي الجواهر انه ظاهر وهو ايضا متجه بناء على الحكم بالطهارة
في مشتبه الحكم قال وعليه فيتجه استفادته ايضا بالنسبة الى ما شك في موضوعه اي لم يعلم انه من النجس او الطاهر لان ترك الاستفصال
في تلك الاخبار عن انواع الدماء واصنافها واطلاق خبر عمار فيعلم عموم حكم النجاسة كذلك ترك ايضا واطلق بالنسبة الى موضوعها
فينبغي ان يعلم ثبوت الحكم بالنجاسة حتى يتبين انه من الطاهر وكذا الكلام في موثقة عمار وغيرها بل لم اعرف خبرا اختص به الاول
عن الثاني الى اخر كلامه قلت الاقوى هنا البناء على الطهارة تحكيما لقاعدة اصالة الطهارة لعدم انقطاعها هنا بالنصوص كما
في مشتبه الحكم ودعوى انقطاعها بما سمعته من الجواهر من ان اطلاقها وعموم ترك استفصالها كما يقضي بشمول اصناف الدم كذلك
يقضي بشمول المصاديق الفرد المعلوم كونه من هذا الصنف المعين المعلوم حكمه والفرد المجهول كونه منه فاصل الطهارة منقطع با
العموم فيما كان الشك في المصداق ايضا واضح الفساد للفرق بين الشك في حكم ما علم مصداقيته والشك في مصداقيته ما علم
حكمه ففي الاول يثبت للمشكوك حكم العام بخلاف الثاني وخلاصة الفرق ان الاول شك في زيادة التخصيص في العام واصالة الحقيقة
تقتضي عدمه فيجب الحكم ببقائه تحت حكم العام وهو اصل لفظي ينقطع به اصل الطهارة وفي الثاني على تقدير كونه مصداقا لما علم
حكمه او كونه غير مصداق له لا يزيد التخصيص ولا يقل فلا اصل لفظي ويبقى معه اصل الطهارة سليما عن المعارض في المشكوك وتوضيح
المقال وبسطه في الاصول ولذا كل من قال ان الحكم فيه الطهارة استند الى اصل الطهارة الا ان يقال ان قاعدة العموم مع الشك في

فی الحکم او المصداق کما ذکر لکن خصوص عموم هذه الاخبار هنا ظاهر فی ارادة الشمول للفرد المجهول المصداق ولکن دعواه هنا من
بین سائر العمومات مع تسلیم قاعدة ارادة المعانی النفس الامریة من الالفاظ وعدم مدخلیة المعلومیة والمجهولیة فی المراد بحکم بعض
لا یصار الیه بمجرد الدعوی فالاولی کون المقام جاریا علی نمط سائر العمومات من الفرق فی جریان حکمها بالنسبة الی شبهة الحکم او
الموضوع فان قیل ان هذا انما یکون البیان موکولا الی مجرد العام والخاص لکن هنا قد ورد فی موثقة عمار الامر بالاجتناب عن الدم
المرئی فی منقار الطیر وهو غالبا غیر معلوم موضوعه فدل علی ان الحکم فی شبهة الموضوع فی خصوص الدم هو النجاسة قلنا اولا
اطلاق الامر بالاجتناب عنه لکونه معلوم الحال فان العادة انه دم ذی النفس من صید او جیفة وثانیا لو سلم اعمیته من ذلک فاطلاقه
مسوق لبیان حکم عدم لزوم الاجتناب عن سؤره الا مع رؤیة الدم فی منقاره فلا عبرة باطلاقه من حیثیة معلومیة حال الدم و
مجهولیته وفیه نظر اذ الغالب مجهولیته والحالة الغالبة لابد من ارادتها وثالثا انا فی ذیل احد الموثقتین الا ان تری فی منقاره قذرا
والقذر هو النجس وهو خاص بالنسبة الی غیره فیقید الامر بالاجتناب بما علم کون الدم قذرا بل ربما یفید عکس مرام الخصم من عدم
الاجتناب اذا لم یعلم قذارة الدم المرئی فی منقاره وقد یتم هذا الحکم فی غیره بالاجماع المرکب هذا کله فی اصالة النجاسة واما اصالة
الحرمة فاوضح طریقا لکفایة آیة التحریم مع عدم معارضتها بشیء غیر آیة المسفوح وقد عرفت ما یقوم فیها من الاحتمال المانع من وضوح
الدلالة الصالح للمعارضة ولو سلم صلاحیة المعارضة فلا ریب فی رجحان آیة التحریم بوضوح الدلالة فان آیة المسفوح ان لم یطرقها
الاحتمال الموجب للاجمال ببعض ما تقدم ذکره فلا اقل من ضعف الدلالة الموجب للمرجوحیة فی مقام المعارضة کیف لا وعدم بقاء
الحصر فیها علی الحقیقة نظرا الی شان نزولها او الی عدم احصاء محرمات الشریعة بما عداها او الی الاتفاق علی حرمة غیر المسفوح من دم
الحکمة والخدشة وغیر الماکول مما لا نفس له وغیر ذلک کالمقطوع به وبعد صرفه الی الحصر الاضافی یحتمل کونه بالاضافة الی غیر محل البحث ضرورة
انه کما یحتمل کون المراد من حصر الحرمة فی الدم المسفوح هو نفیها عن بعض ما یدخل فیه اقسام غیر المسفوح من الدم فیخل باصالة الحرمة
کذلک یحتمل کون المراد نفی الحرمة عن قسیم المسفوح من الدم المتخلف فی الذبیحة فلا یخل باصالة الحرمة الناشئة من آیة التحریم وقد سمعت
حمل نظیره من کلام الفاضل علیه مع تأید آیة الحرمة بآیة حرمة الخبائث وبما کان من حیوان غیر ماکول بما یدل علی حرمة الحیوان لدلالته
علی حرمة دمه بالتضمن وثمرة اصالة الحرمة فیما لم یجر اصالة النجاسة کدم ما لا نفس له غیر المتصل بالسمک والا فثبوت النجاسة مغن عن اصالة
الحرمة فی ترتب حکم التحریم لعموم حرمة اکل النجاسات هذا فیما کان الدم مشتبه الحکم من حیثیة الحل والحرمة واما اذا کان مشتبه الموضوع کا
کالمشکوک فی کونه من الدم المتخلف فی الذبیحة او من غیره مثلا فالمتجه الحکم فیه بالحل عملا باصالة الحل والبراءة فیما لا یعلم انه الموضوع المحرم
حسبما قرر فی محله هذا تمام الکلام فی مسائل الدم ولم یبق بحمد الله تعالی فی شیء منها غبار والعینی السادسة والسابعة من الاعیان
النجسة الکلب والخنزیر باتفاق النص والفتوی والمحکی عن الصدوق من کفایة رش ما اصابه کلب الصید برطوبة بالماء من غیر غسل
مخالفة منه فی المطهر لا فی نجاسته کما ان بعض الاخبار من نحو صحیحة علی بن جعفر عن رجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله فذکر وهو فی
الصلوة کیف یصنع قال ان دخل فی صلوته فلیمض وان لم یکن فی صلوته فلینضح ما اصاب ثوبه الا ان یکون فیه اثر فیغسله غیر مناف
للحکم بنجاسة الخنزیر لظهوره فی حال الیبوسة بقرینة الاستثناء مع حمل کفایة النضح فی حال الیبوسة فان الملاقاة مع الرطوبة المسریة اذا اکتفی
فیها النضح لم یبق مورد للغسل حتی یستثنی للاجماع علی تفاوت الحکم مع الرطوبة فی ملاقات النجاسات فی مراتب الرطوبة الا فی الکلب
منفرق ولو غمز من غیره وکذا صحیحة ابن مسکان المجوزة للوضوء والاغتسال بماء ولغ الکلب فیه بحمله علی الکثیر کالثانیة للباس عن جلد الخنزیر
یجعل دلوا یستقی به لحمله علی الاستقاء للزرع دون الشرب والوضوء ولا باس بالحمل علی التقیة ایضا ولعله اولی کیلا ینافی ما تقدم من
حرمة مطلق الانتفاع باجزاء المیتة الذی هو فرض هذا الخبر الی غیر ذلک من شواذ الاخبار التی یجب تاویلها بما یخرجها عن مخالفة السنة
الامامیة ولا ینبغی اطالة الکلام فیها والمعروف من المذهب اختصاص النجاسة بالکلب والخنزیر البریین دون البحریین خلافا لصریح الحلی
فنجس الکلب البحری لعله لا یفرق بینه وبین الخنزیر البحری فی المنتهی اشعر به وظاهر البیان التردد لقوله ظاهر فی وجه ولا نص
فی خصوص البحری بل اخبار الخز بناء علی انه القندس وهو کلب الماء تدل علی طهارة البحری ولا فرق بینه وبین الخنزیر فالمنشاء فی
هذا الخلاف هو ان الکلب حقیقة فی البری مجاز فی البحری او مشترک بینهما لفظا او معنی فعلی التقریر وهاتیه الاحکام الاول علیه
یختص حکم النجاسة بالبری لوجوب حمل اللفظ علی الحقیقة ما لم یکن قرینة علی ارادة المجاز وهنا ان لم یکن القرینة علی خلافه فلیس

فی حکم المتولد من الکلب والخنزیر

على ارادته وعن المنتهى التصريح بالثانى واختاره معه اشتراكهما فى النجاسة قال لا اشتراك اللفظ وفيه توقفه على استعماله فى المعنيين
لفظية كون البرى مرادا منه وان لم يكن ممنوعا فيتوقف على القرينة وكذا عموم الاشتراك وهى مفقودة وعلى الاول الاكثر كما فى
الحدائق والاشهر كما فى الرياض وان لم يتحقق فى الجواهر وعليه يتوجه اشتراكهما فى حكم النجاسة لكن ينقلب الى التوالى بينهما وهو ممنوع
لانصراف الاطلاق الى البرى قطعا فمن اجله يقوى الحكم بطهارة البحرى مع فى الكفاية انه المشهور واذا تولد من الكلب والخنزير البريين
حيوان فان صدق اسم احدهما فلا اشكال فى نجاسته واذا انتفى اسمهما عنه ففيه قولان عن الذكرى والروض النجاسة ولم يستبعد
فى جامع المقاصد وربما شمل الاطلاق بعضهم لو سمى باسم حيوان طاهر ايضا اعتبارا باصل الخلقة وعن الدلائل الحكم بالطهارة لو انتفى
اسمهما وفى الكشف التصريح بالطهارة لو سمى باسم طاهر كما اذا تولد من الكلب والهرة او حيوان غير معروف وفى المعالم انه هو خطب
ذلك انه مجرد فرض لا يقع وظاهر البيان ان المدار على الاسم فى المتولد منهما وعن التذكرة يحتمل النجاسة وتبعية الاسم وعن المنتهى و
التذكرة والبيان والروض ان المتولد من احدهما وطاهر يتبع الاسم وفى الروضة اذا انتفى المماثل الاقوى الطهارة وان حرم لحمه للاصل
وفى شرح المفاتيح ان هنا اقساما خمسة الاول المتولد بينهما مع مشاركته فى الاسم لاحدهما وقال فى احكام الصور انه الظاهر عدم
الخلاف فى نجاسته ويدل عليها الروايات لصدق الاسم الثانى المتولد بينهما المباينة فى الاسم ونقل فى حكمه القول بالنجاسة لا
بعضها والقول بالطهارة للاصل وهو المختار الثانى والثالث المتولد من احدهما ومراده من كلب مثلا او من خنزير مع المباينة
فى الاسم قال فى حكمه لم اقف على نص من الاصحاب ويجرى فيه ما فى الثانى الرابع المتولد من احدهما ومن حيوان طاهر مع المشاركة فى
الاسم لاحدهما ومراده المشاركة فى اسم النجس قال فى حكمه لا خلاف فى نجاسته الخامس المتولد من احدهما ومن طاهر مع المباينة لاحدهما
اى النجس ونقل فى حكمه عن المعالم حكاية الطهارة فيه عن كثير من غير نقل خلاف واستلوح هو من المنتهى وجود المخالف فيه لقوله
الاقرب الطهارة وعن النهاية انه لو جعلنا اعتبار الاسم واختار هو الطهارة فيه ثم قال ولا فرق فيه بين ان يكون باسم الحيوان الطاهر
او حيوان طاهر اخر او يكون مباينا لجميع الحيوانات المعلومة الاسم انتهى قلت الذى يقتضيه النظر ان المتولد منهما متفقين ككلبين او
خنزيرين او مختلفين ككلب وخنزير ان وافق اسم احدهما فيلحقه حكمه حسبما اشرنا اليه لتبعية الاحكام خصوصا فى النجاسات العينية
الذاتية للاسماء وهذا اجماع ولو انتفى اسمهما فالحكم الطهارة سواء سمى باسم طاهر او جهل اسمه والاول واضح لتبعية الاسم مضافة
الى اصل الطهارة والثانى لاقتضاء قاعدة التبعية المذكورة عدم ثبوت نجاستهما فيه فيبقى اصالة الطهارة سليمة عن المعارض واما
المتولد من احدهما وطاهر فان صدق اسم احدهما او اسم ثالث طاهر او نجس تبعه فى الحكم لقاعدة التبعية وان انتفى اسم كل منهما
واسمه ما يعلم حكمه فحكم فيه اصالة الطهارة ومنه يتبين انه اذا تولد من طاهرين ما يصدق عليه اسم الحيوان النجس امكن واتفق
يحكم بنجاسته تبعا للاسم والغاء اصل الخلقة كما الغى فى المتولد من نجسين مع صدق اسم الطاهر او جهل اسمه وان اعتبر التشبث
باصل الخلقة فى المتولد من نجسين مع انتفاء اسمهما بل ربما اطلق بعضهم ذلك ولو سمى بطاهر لكنه لا دليل عليه والذى يوجد
فى كلمات القائلين بنجاسته دعوى ان احدهما نجاسة جنين الحيوان النجس قبل ولوج الروح فيه لكونه بحكم سائر اجزائه فيستصحب
بعد ولوج الروح لان الروح لو كان مغير الحكم حدوثا وولوجا لغير ايضا انتفاء وخروجا فانتفى حكم الكلبية بعد موته وهذه
مدفوعة اولا بمنع نجاسة جنين الكلب مثلا قبل ولوج الروح خصوصا اذا تمت الصورة وكانت غير صورة الام وكونه بحكم
احد اجزاء الام ممنوع وبالجملة الحمل ليس من اجزاء الام فالنجاسة الامية غير متحققة فاصالة الطهارة الذاتية سليمة عن المعارض فيه
سقط قبل ولوج الروح وان نجس بالملاقاة ودعوى ثبوت النجاسة بعد تمامية صورة الكلب مثلا لصدق اسم الكلب عليه ان لم
يلجها الروح ممنوعة لعدم ثبوت الصدق بل هو صورة كلب وقولنا ان الروح لو كان له مدخلية فى الصدق لانتفى حكم الكلب بعد
موته مدفوع بان العرف فارق بين ما قبل الولوج وما بعد مفارقته فانه ما قبله غير داخل فى عداد اسم الحيوانات لكونها اخفاء فى
النفوس الحيوانية وهو جماد بصورة الكلب واما بعدها ان ولجه الروح وصار حيوانا فاذا فارقه كان حيوانا كلبا ميتا ويشهد له
تقسيم الحيوان فيقال الكلب حى وكلب ميت وما قبل الروح ليس من الميت قطعا وهذا الفرق بين ما قبل ولوج الروح وما بعد الموت
وان تراءى فى بادى النظر تحكما لكنه محقق بعد مراجعة الوجدان العرفى ومن هنا ينقدح وجه الدفع ثانيا بانه ان سلمنا نجاسة الجنين
قبل ولوج الروح باعتبار الجزئية فبعد الولوج ينقطع الاستصحاب لتغير الموضوع ح وصيرورته حيوانا مستقلا فالم يكن بصورة



الكلب فلا يصدق اسمه واسم ثالث فيشخص فيجري اصالة الطهارة سليمة ودعوى القطع بعدم خروجه عن الكلبية اذا تولد من كلبين وان لم
يكن بتلك الصورة ممنوعة غير منافية لاقتضاء سلب الاسم عنه سلب الحكم فضلا عما لو كان بصورة حيوان طاهر فان صدق اسم الطاهر عليه
سليم عن المعارض وقد ظهر مما عرفت عن الكشف ان ما كان بصورة الهرة المتولدة من كلبين او خنزيرين طاهر وقضيته ان المتولد بين شاتين
اذا كان بصورة الكلب نجس لان مبناه تحكيم الاسم والدعوى الثانية دعوى تنقيح المناط في نظر اهل الشرع وانهم يفهمون من نجاسة
الابوين متفقين صنفا ككلبين او مختلفين ككلب وخنزير سراية النجاسة الى ما تولد منهما اما مطلقا ولو كان باسم حيوان طاهر
او ما لم يكن كذلك وهي ايضا ممنوعة فان قوله ان النجسين لا يتولد منهما الا نجس انما دعوى اجماع المتشرعة على ذلك فلا كلام لنا بعد
الخلاف وان لم يكن الاجماع فهو مما مر من بعضهم من العبرة باصل الخلقة وهذا حديث اجمالي فنقول ان كان المراد وجود ذاتية الابوين
وتبعية الحكم وان كانا كلبا او خنزيرا وغير خارج عنهما قطعا فتبعية الحكم فهو دعوى بلا دليل بل الدليل على خلافها لان المفروض
سلب العرف اسم الابوين او ثبوت صدق طاهر او ثالث بناء لا سبيل الى تخطئة العرف البات ومع تصديقه يتعين في الاول نفي النجاسة
لانتفاء موضوعها وفي الثاني الحكم بالطهارة لثبوت موضوعها وان قيل بوجود حقيقة الابوين في الولد مقطوع به ومعه لا يلحظ التسمية
لانها كاشفة لا سبب تعبدي قلنا انه وجدانا مقطوع بنفي العادة فالمفروض ان العرف والعادة نافيان لوجودها بسلبه للاسم تبعا
وانه ربما بحسب القواعد الحكمية فعلى تقدير اقتضائها لها وجودها لا عبرة بها مع مخالفة الحس والعادة فان موضوع الحكم هو الكلب
العرفي الان يمنع نفي العرف اسم الابوين واثباتا اسم ثالث كما اشير اليه في المحكي عن المعالم والكلام انما هو على تقدير تحقق احدهما
مع انه لو كان محالا لما تصدى الاصحاب لبيان حكم وقوعه فتلخص من مجموع ما ذكر ان المتولد من حيوانين ان سمي باسم حيوان معلوم
ثبت له حكم المسمى به موافقا كان لحكم الابوين او مخالفا وان لم يسم باسم حيوان معلوم حكم فيه اصالة الطهارة وكذا اصالة الحل في الاقوى
وان لا اقوى في سقط الحيوان مطلقا ولو نجس العين قبل ولوج الروح الحكم بالطهارة الذاتية مع احتياط شديد فيه والعين الثاني عشر
من الاعيان النجسة الكافر بجميع اصنافه حربيا كان ام كتابيا معاهدا اصليا كان ام مرتدا مليا ام فطريا اصليا كفره ام تبعيا كاطفال
الكفار ومجانينهم والضابط من انكر احدى الشهادتين انكار جحد لا هزل وغلط ونحوهما وان اعتقد مضمونها في جنانه او بالعكس او شك
في مضمون احديهما اما مطلقا او غير الشاك اللازم لفحص النظر بناء على اعتبار الاقرار باللسان مع الاعتقاد بالجنان في الاسلام
او اقر بها معتقدا فتحقق نسبته الى الاسلام ثم انكر ضروريا من ضروريات الاسلام او ادعى ما يستلزم خلافه ضروريا مستلزما بينا او غير
بين عرف منه قصد اللازم ونجاسته في الجملة مورد اتفاق محكي عن الكتاب والسنة وفتوى المسلمين فلا ينبغي الاطالة فيه وانما الكلام
في جملة من اصنافه ينبغي التنبيه عليها منها اهل الكتاب في المشهور نجاستهم بل الخلاف الحقيقي نشأ في طبقة الاردبيلي فما دون من شاد
واما من تقدمهم فعبارة من نسب اليه الخلاف في ذلك محتملة لعدمه لانهم الشيخان والقديمان خاصة وعبارة المفيد في الغرية انما
منها النسبة اليه هي بلفظ الكراهة المحتملة في عبارات القدماء الاول الحرمة ولو في خصوص عبارته بمعونة تصريحه في غير الغرية من كتبه
الى النجاسة صريحا وتعبير العماني بطهارة اسئارهم ويحتمل كونها في خصوص السؤر الذي هو معروف في الماء القليل الذي يباشره
ذو الحيوان ومطلق جسمه كما تقدم في باب السؤر وذلك بناء منه على عدم انفعال الماء القليل عنده كما هو المعروف من مذهبه و
الشيخ منسوب اليه لعبارة النهاية والتعبير فيها بكراهة ان يدعو الانسان احدا من الكفار الى طعامه فيأكل معه فان دعاه فليأمره
بغسل يده ثم يأكل معه ان شاء وهي محتملة لارادة مجرد المؤاكلة التي لا يلاقيهم فيها برطوبة لانها ممكنة ولو في انية واحدة فضلا عن جوانب
واحد اذا كان الطعام خبزا ونحوه والكراهة لمجرد الدعوة والامر بغسل يده لمجرد ازالة القذارة الحسية لمعلومية عدم حصول الطهر
به والاحتمال هذا يقوى بملاحظة تصريحه قبله باسطر بعدم جواز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم ولا استعمال اوانيهم الا بعد
غسلها بالماء الى ان قال لانهم انجاس وملاحظة قوله في اسئار النهاية لا يجوز استعمال اسئار من خالف الاسلام من سائر اصناف
الكفار وتصريحه بنجاستهم في سائر كتبه فيبعد ارادة مخالفة في العبارة المذكورة مع ان قوله فيها احدا من الكفار يعم جميع اصنافهم
فلو حمل على ظاهره لزم قوله بطهارة جميعهم وهو خلاف اجماع المسلمين ولا اشكال في عبارتين من اجلهما نسب اليه الخلاف احدهما
محتملة لما احتمله عبارة النهاية والثانية ان التجنب عن اكل ما صنعه اهل الكتاب من ذبائحهم وفي انيتهم احوط وهي محتملة لما لا يعلم
مباشرتهم له برطوبة مع انه يجب رفعها عن ظاهرها على كل حال لمكان ذكره اكل ذبائحهم فلا عبرة بظاهرها وعلى كل فالقول بنجاستهم

هو المنجبر بالإجماع المستفيض بل المحقق في طبقة من عدا الخلاف اللاحق من نحو صاحب المدارك والمعالم والخراساني ومن على مذاقهم بل
الحكم بنجاستهم مما امتاز به الخاصة عن العامة وإنما الشركين بانضمام الإجماع المركب كما حكاه جماعة ففي المنتهى كل من قال بذلك في الحا
في المشرك قال به فيمن عداه من الكفار والتفرقة بين الأمرين خلاف الإجماع انتهى فتأمل وبانضمام ما يثبت الشرك في اليهود ومن قولهم عزير
ابن الله وفي النصارى من قولهم المسيح ابن الله وفي المجوس بالهية النور والظلمة والمناقشة في دلالة الآية بكون النجس بالفتح مصدر
لا يحمل على اسم العين إلا بتقدير كلمة ذو فتفيد نجاستهم العارضية لا أنها معنى في النجاسة مدفوعة بعدم الحاجة إلى التقدير بل
هو من المبالغة كزيد عدل فإنه شايع ويشهد له وإرادة المنع من دخولهم المساجد كلية ولا كلية في تلوثهم بالنجاسة العارضية مؤيدا بعدم
اختصاص النجاسة العارضية بهم وللأخبار الواردة فوق حد الاستفاضة الآمرة بالاجتناب عنهم على اختلاف مضامينها منها موثق
أبي بصير في مصافحة اليهودي والنصراني قال من وراء الثياب فإن صافحك بيده فاغسل يدك وصحيح ابن مسلم عن رجل صافح مجوسيا
قال يغسل يده وصحيح علي بن جعفر عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا إلا أن يضطر إليه وسئل عن
النصراني واليهودي يغتسل مع المسلمين في الحمام قال إذا علم أنه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام إلا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم
يغتسل الحديث وربما ذكر في عدادها ما استدل به للنجاسة بعض أخبار يناقش بظهوره في كون الاجتناب منهم لعدم تجنبهم من النجاسات
من الخمر ولحم الخنزير وغير ذلك كصحيح ابن مسلم عن آنية أهل الذمة والمجوس فقال لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في
آنيتهم التي يشربون فيها الخمر وفي رواية المحاسن في مخالطة المجوس في أكل من طعامهم قال لا إلى غير ذلك وغايتها كونها من ترجيح الظاهر
على الأصل لكن في غيرها من الأخبار الواضحة الدلالة كفاية وهي مرجحة على الأخبار التي استدل بها القائل بالطهارة بعد الأصل كموثق
الساباطي عن الرجل هل يشرب من كوز أو إناء غيره إذا شرب على أنه يهودي أو نصراني فقال نعم قلت فمن ذلك الماء الذي يشرب قال
نعم وصحيح العيص عن مؤاكلة اليهودي والنصراني قال فقال إن كان من طعامك فتوضأ فلا بأس وعنه أيضا في الصحيح عن مؤاكلة اليهودي
والنصراني فقال لا بأس إذا كان من طعامك وسألته عن مؤاكلة المجوس فقال إذا توضأ فلا بأس إلى غير ذلك وخصوصية طعام الآكل
لأن طعامهم لا يؤمن من لحم الخنزير وبعض المحرمات والتوضي المراد منه غسل اليد إما احتياطا عن كونها نجسة إذ لا يتجنبون
عن كثير من النجاسات أو لرفع القذارة والنفورة والمناقشة في كثير من الروايات المستدل بها للطهارة واردة لظهور بعضها في
الرخصة من جهة عدم العلم بالنجس كالوارد في لبس الثوب المستعار منهم بأنه إذا رجعه لا يغسله ويصلي فيه والواردة في شراء الثياب
التي يعملونها من السابري وغيرها عن البزاز سئلت أبا جعفر ع عن الثوب يعمله أهل الكتاب أصلي فيه قبل أن أغسله قال لا بأس و
أن يغسل أحب إلي وروى المعلى عن أبي عبد الله ع سمعته يقول لا بأس بالصلاة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى و
اليهود إلى غير ذلك ووجه ترجيح الأخبار الأولة مع أوضحية دلالة أكثرها اعتضادها بالإجماعات المستفيضة ومخالفتها لأقوال
العامة وموافقة الأخيرة لمذاهبهم فإنهم اتفقوا على طهارتهم ما عدا مالك في رواية عنه والمحصلون من أصحاب مالك يقولون
إنه على سبيل الكراهة عنده لا التحريم ولذا عد السيد في الانتصار القول بنجاستهم مما انفرد به الإمامية ومن أعظم المرجحات
في الأخبار موافقة ما اشتهر بين أصحابك وما خالف أقوال العامة خصوصا مع البلوغ إلى المرتبة المذكورة فليحمل الأخيرة على ما
يوافق الأولة ويصلح تأويل أكثرها بما أشير إليه من كونها للرخصة لعدم حصول اليقين بوقوع ملاقاتهم ترجيحا للأصل على الظاهر
بل ما عدا القليل منها ظاهر في كون الحكم ناظرا إلى هذه الجهة دون طهارتهم ومن الغريب مع هذا دعوى الشهيد الثاني ره
أظهرية أخبار الطهارة دلالة وأما غير الظاهر فيما ذكر فيحمل على التقية كما يعطيها خبر الكاهلي من هذه الأخبار قال سئلت أبا ع
عن قوم يأكلون وحضر مجوسي أيدعونه إلى طعامهم فقال أما أنا فلا أواكل المجوسي وأكره أن أحرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم
فإنه لا يتجه كون الكراهة لمجرد أن يصنعون في بلادهم فالظاهر أنه كان لصنع المخالفين في تلك البلاد وإكراه الإمام بما يخالف التقية
وربما يشعر بها أيضا رواية إسمعيل بن جابر قلت لأبي عبد الله ع ما تقول في طعام أهل الكتاب فقال لا تأكله ثم سكت هنيئة
ثم قال لا تأكله ولا تتركه تقول إنه حرام ولكن تتركه تنزها عنه إن في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير وأما آية طعام الذين أوتوا الكتاب حل
لكم فربما استدل بعمومها للقول بطهارتهم لكن وردت في عدة روايات أن المراد منها الحبوب ففي صحيحة هشام في قول الله طعامهم
حل لكم فقال العدس والحمص وكذا في رواية سماعة وأبي الجارود وفي الفقيه فلعل الأولى حملها على ضم المن والسلوى إليها حتى

يعم اليهود

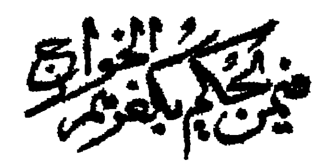
يعم اليهود والنصارى ممن اوتوا الكتاب وغيرهم منها ولد الكافرين وهو يتبعهما في النجاسة كما صرح به جماعة والظاهر الاتفاق عليه كما يظهر
من كلامهم في السبي حيث قالوا اذا سبي مع ابويه او احدهما تبعهما في الكفر والنجاسة اجماعا مصرحين بالاجماع عليه في عدة من الكتب
وبتبعيته منه ان تبعيته الابوين في النجاسة اجماع وان اشعر تعبير الفاضل في نهايته بان الاقرب تبعية اولاد الكفار لهم بوجود الخلاف
وربما ساعده ايضا كلام المدارك وعلى كل حال فالاجماع هو الحجة هنا مضافا الى صحيح ابن سنان عن اولاد المشركين يموتون قبل ان
يبلغوا الحنث قال كفار والله اعلم بما كانوا عاملين والمراد لحوقهم في الحكم بالكفار لعدم كفرهم الاعتقادي ومقتضاه كفر الولد ولو
منفردا عن ابويه وخبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد قال اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ابائهم في الجنة وفي
حديث فاما اطفال المؤمنين فانهم يلحقون بابائهم واولاد المشركين يلحقون بابائهم وهو قول الله عز وجل والذين امنوا واتبعتهم
ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وفي المدارك ان مستندهم نجاسة اصلية وهو مشكل لان الدليل لو تم دل على نجاسة الكافر والمشرك
واليهودي والنصراني والولد قبل بلوغه لا يصدق عليه شيء من ذلك قلت وكان المراد من الاستناد الى نجاسة اصلية هو ما مر من
نجاسة المتولد بين النجسين وان باينهما في الاسم واعترض عليه بالفرق بينهما فان نجاسة الكلب موضوعها ذاته وقد ادعي سريها لذاته
الى الولد فيستتبع الحكم ونجاسة الكافر موضوعها الذات المقرونة بالوصف الخارجي فمع سريها لذات بغير الوصف كما هو المفروض
لا يستتبع الحكم ولعل هذا مراد صاحب المدارك ايضا لكن قد يجاب بان الكفر صار سببا لنجاسة هذا الانسان الى حصول مزيلها الشرعي
من جميع كالمه من الجنون والاغماء ونسيان العقايد والنوم والسكر وغيرهما من الحالات المفقودة معها العقايد ومنها حال الصبا بعد
تسليم سريها في ذات الابوين في الصبي فهذا ليس كالحكم المعلق على الانسان الغافل حتى يراعى في جريانه وجود العلم فلا يجري حال الجنون ونحوه
والتامل فيه بعد بحاله فالعمدة في دليل الحكم هو الاجماع والسيرة المستمرة على مجانبتهم وبتجويز اسرهم وتملكهم ولو كان احد ابويه مسلما تبعه
الولد دون الاخر الكافر ونسبه في شرح المفاتيح الى الاصحاب مؤذنا بالاجماع فهو يتبع اشرف الابوين لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه و
الجد كالاب في التبعية كما صرح به في لقطة القواعد وشرحها لكاشف الغطاء في كتاب الطهارة وصرح به في غيرهما ايضا واستدل له في الاية
الى ابيه واتبعتهم ذريتهم لاخبارها بان ايمان الذرية يلحق ايمان الاسلاف ولان الاب يلحق الجد فلان يلحق ولده اولى وقيل بالعدم
مطلقا كما حكاه كاشف الغطاء في شرحه لان المتيقن الاباء والجد مشكوك وقال فيه وقيل يلحق بالجدان فقد الاب لان ولا يتم كذلك فكذلك
التبعية قلت الثمرة في صورة اسلام الجد وكفر الاب او الابوين تبعية الجد لصدق ولد المسلم واية ذرياتهم ولا يعارض بصدق ولد الكافر
بالنسبة الى الاب وكذا اية ذرياتهم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وهل يتم الحكم المتولد زنا من كافرين ام لا قوى الثاني في الجواهر
قائلا وان كان لا يخلو من اشكال وفي كشف الغطاء جزم بالاول ولعل الاظهر من كلماتهم لان اطها بالولد الصادق لغة وعرفا كما ان ولد
المسلمين من زنا لا يخرج عن تبعية ابويه مع الغض عن اصل الطهارة وعلى هذا فالمفروض عشر صور لان الابوين اما مسلمان او كافران او
مختلفان وفي كل من الاوليين اما حلال من الطرفين او زنا منهما او حل من طرف وزنا من الاخر فهذه ست يحكم في الصور الثلاث في المسلمين
باسلام الولد وفي الصور الثلاث في الكافرين بكفره وفي الثالثة المفروض اختلافهما اسلاما وكفرا ايضا اما حل من الطرفين او زنا منهما
او حل من طرف المسلم وزنا من طرف الكافر او بالعكس ففي الاولى يحكم باسلام الولد بناء على تبعيته لاشرف الابوين المختلفين وكذا في الثانية
بناء على ما سيظهر من ان الزنا منهما كالحل منهما ويبقى تبعيته لاشرف سليمة وكذا في الثالثة لعدم قصورها عن الثانية مع بقاء تبعيته
الاشرف وفي الرابعة الظاهر الحكم بكفره الحوقا للولد بصاحب الحل منهما وما استظهر من كون الزنا كالحل انما هو فيما كان من الجانبين
معا واما اذا اختلفا فيرجح جانب الحل نسبا ويلحق الولد فيتبعه في الكفر والاسلام والنجاسة والطهارة ايضا ومجانين الكفار كاولادهم يجري
عليهم احكام الكافر كما صرح به كاشف الغطاء في كشفه وشرحه للقواعد وصرح غير واحد بانه لا اشكال في ذلك بل كانه لا خلاف فيه واذا
بلغ صبيهم مجنونا بقي على حكم صباه من احكام الكفر بغير خلاف اجده بين من يعرف بنجاسة اولادهم لان حكم الصبا لا يرتفع الا بالبلوغ
الذي كان العقل دون مجرد الخمسة عشر سنة مثلا وهذا بوافق ما اشرنا اليه من ان الكفر اذا ثبت صار سببا للنجاسة ولا يرتفع الا
بمطهرها من الاسلام فانه قبل البلوغ حكم عليه بالكفر تبعا لابويه ولذا نجس ولا يطهر نجاسة الكفر الا بالاسلام وعليه لو بلغ عاقلا ففي
زمان فحص النظر للاهتداء يحكم بنجاسته لسبق الحكم بكفره التبعي فهو مستصحب الى رفعه الا بالاسلام وان لم يعاقب عليه وان قلنا
بالطهارة في فحص نظر غير الصبي البالغ فهذا هو الفارق بينهما من سبق الحكم بثبوت الحكم في الصبي البالغ دون غيره واذا سبي المسلم

ولد الكافر فان سبي مع ابويه او احدهما بقي على حكم النجاسة استصحاباً للتبعية وان كان منفرداً فيحكم بطهارته تبعاً للسابي المسلم في
المشهور وفي شرح المفاتيح انه ظاهر الاصحاب وحكي فيه كاللوامع عن بعض الاصحاب عدم الخلاف في طهارته بتبعية السابي وان اختلفوا
في تبعيته له في الاسلام وفي الكفاية قيل ظاهر الاصحاب انه لا خلاف في طهارته ولكن في الذكرى لو سباه مسلم وقلنا بالتبعية طهر والا فلا و
هو مؤذن بوجود الخلاف والمحكي عن التلخيص وشرح الروضة بقاء تبعيته للابوين ومال اليه في المسالك لاستصحاب النجاسة الثابتة
قبل السبي السليم عن المزاحم حيث لم يعد التبعية من المطهرات وفي الايضاح في شرح عبارة مصنفه لحوق السابي قال ويشكل بحصره
سبب كفره في كفر ابويه في قوله وانما ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه وحصر علة الوجود في شيء يقتضي حصر علة العدم لان علة
الوجود علة العدم لكن الاولى بوجودهما والثانية بعدمهما ولانه قد ثبت كفره بقوله ولا يلدوا الا فاجراً كفاراً والحديث والاصل البقاء
ثم قال والاقوى عندي ما اختاره والدي في اخر عمره من انه يتبع السابي في الاسلام بالنسبة الى الطهارة دون غيرها انتهى قال كاشف
الغطاء في شرحه والمستند في التفصيل ان مقتضى كفر الاباء كفر الاولاد لما تقرر لكن لما قضت السيرة المعلومة بانهم كانوا لا يجتنبون
عن اسئار الاطفال المسبيين حكمنا بالطهارة ويبقى الباقي على ما كان ويؤيده لزوم الحرج على تقدير النجاسة انتهى ولا كثرا استفادة
من عدم تجنبهم عن اسئارهم بنائهم على الطهارة الاسلامية وهو الذي يساعده ظاهر الحال فان المقام مردد بين الكفر والاسلام فان
ظهرت معاملة الطهارة منهم فللبناء على الاسلام والطهارة التبعية في غاية البعد او معاملة النجاسة فللبناء على الكفر والحكم بالطهارة
هو الاظهر خصوصاً مع كون عمدة دليل تبعية الابوين الاجماع ولا اجماع مع استيلاء يد السابي عليه منفرداً وكذا الحكم بطهارته لو التقط
من بلاد المسلمين وبلاد فيها مسلم يحتمل تولده منه وان كان البلد دار الحربيين والمسلم اسيراً فيها ويحكم باسلامه وتبعه الطهارة ولا
تفكيك هنا بين الطهارة والاسلام وعن الكفاية نسبته الى الاصحاب مؤذناً باتفاقهم ويستدل عليه بعموم الاسلام يعلو ولا يعلى
عليه واذا كان بلد كفر لم يستوطنه مسلم لكن يدخله نحو التجارة فللشيخ ذكر فيه وجهين من ظاهر الحال حيث انه دار الكفر ومن مراعاة
جانب الاسلام ما امكن حيث انه يعلو ولا يعلى عليه وعلى كل حال فاصالة الطهارة سليمة فيه وغير الطهارة من احكام الكفر والاسلام مما
كان الاسلام شرطاً فيه لا يحكم بوجوده وما كان الكفر مانعاً فيه يعامل معاملة العدم منها من انكر شيئاً من ضروريات الاسلام سواء
كان من العقايد الدينية كالجبر والتفويض مثلاً او من الاحكام العملية كوجوب الصلوة او صوم رمضان مثلاً الحكم بكفره اجماعاً صرح
به في كلام جماعة بل بعضهم كالفاضل في بعض كتبه لم يذكر في ضابط الكافر غير منكر ضروري الاسلام بناء على شموله لغير المنتحل الجاحد
للشهادتين او احدهما لدخوله في منكري الضروري ضرورة ان مؤداهما غير خارج من ضروريات الاسلام وبالجملة كفر منكر ضروري الاسلام
مجمع عليه اجمالاً ولا ينبغي التامل فيه انما التامل في ان انكاره موجب للكفر من حيث هو فيكون سبباً مستقلاً للكفر او لاستلزامه تكذيب
النبي ص فيدور التكفير وعدمه مدار استلزامه له وعدم استلزامه وثمرة فيمن انكر ضرورياً وعلمنا انه غير شاك في صدق النبي ص بما
جاء به كلية فيحكم بكفره على الاول دون الثاني والاول منسوب في جملة من الكتب شرح المفاتيح وغيره الى ظاهر الاصحاب وكان منشاء
النسبة هو اطلاق قولهم ان منكر الضروري كافر ولو كان للتكذيب لقيدوه بما يفيد التكذيب او الثاني مختار جماعة وهو ظاهر من قيد
الانكار بعدم احتمال الشبهة له وصريح آخرين وقد نشأ التصريح به من الاردبيلي وبعض من تأخر كالفاضل الخوانساري في تعليقته قال
في وجه تقييد الحكم بما لا يكون عن شبهة لان الحكم بكفر منكر الضروري كالصلوة انما هو باعتبار ان من نشأ بين المسلمين وعاشرهم
يعلم بانه ضروري وجوب الصلوة في شرعنا واخبار النبي ص به فانكاره لا يحتمل ان يكون الا باعتبار انكار اخبار النبي ص به بل ليس منشاؤه الا
عدم الايمان والتصديق بالنبي ص وان كان يظهر الايمان ويحكم بحسب الظاهر ان النبي ص لم يحكم بوجوبها فان ذلك مما لا يتفوه
نحوها وليس منشاء الانكار الا ذلك وانما يتمشى ذلك مع عدم الشبهة اذ من كان قريب العهد بالاسلام او المسلمين ونشاء في بلاد
الكفر فلا اطلاع له على عقايد المسلمين مع ما حتم عليه بضروريات المسلمين واخبار النبي ص فلو انكره لم يعلم ان انكاره انكار
النبي ص فيفطن انتهى وقريب منه عبارة الاردبيلي في المجمع ويقتضيه ذلك انه اذا انكر وجوب غير الضروري معترفاً باثبات النبي ص
له يكون كافراً فاعتبار الضرورية عند هؤلاء انما هو لاجل ان يكون المنكر قاطعاً بانه خلاف حكم النبي ص ولذا احتمل شيخنا في الرياض
ان منكر المجمع عليه المحصل له بالاجماع ايضاً كافر قلت لا يخفى ما فيه لبطلان تعليل العلم بضرورته بعدم مباعدته عن بلاد الاسلام
خصوصاً مع دعوى عدم العلم بها مع انا نرى خفاء ضرورية بعض الاحكام الضرورية على كثير من اهل الاسلام وهذا يمكن دعوى

بان الذي يمكن خفاء ضروريته على المستوادا انما هو ما كان ضروريا عند اهل الخبرة والمعرفة والمراد ان ما كان ضروريا عند سائر
المسلمين لا يخفى على منكره من سائر المسلمين فلا يعقل فيه الا مع المباعدة من المسلمين وعدم المعاهدة باحكام الاسلام وما كان
ضروريا عند اهل الخبرة والمعرفة بالاحكام لا يخفى على منكره من العلماء واهل المعرفة فضروري كل طائفة حجة على اهل تلك
الطائفة دون غيرها لانتشاء الحجية من تساوي الجميع في موجبات القطع والتساوي انما يكون بين الفرقة المتسالمة على اصولهم و
قواعدهم ومن هنا لا نكفر العامة مع مخالفتهم لنا في عدة ضروريات وفي الحكم لانكار ضروري المذهب ان كان المنكر من اهل ذلك
المذهب كالشيعي الاثنا عشري حل المتعة او على الارث بالعصبية ونحو ذلك لكن يبقى انه لا معنى للحكم بعلمه بان ما انكره خلاف حكم
النبي ص بمجرد كونه مطلعا على ضروريته عند المسلمين لان العلم كيفية نفسانية تدور مدار حصولها فعلا وقد لا تحصل ولو مع
الاطلاع على الضرورية عند الغير او للتقصير في طلب الحق ككثير من المقصرين على متابعة الاباء والاجداد في الاديان فقد تراهم
معتقدين لما عندهم ولولا تقصيره لكان معلوما عنده بطلانه لا يصيره معتقدا فعلا للخلاف هذا مع انا نجد كثيرا من الفرق المنكرة
للضروري كالخوارج معتقدين بصدق النبي ص وجاعلين ما عندهم دينا يتقربون به الى الله ورسوله وان كان فيهم من يعلم ان الذي
جاء به النبي ص غير ما عنده فليس الجميع قطعا حتى المتاخر الذي نشاء على تلك العقيدة الفاسدة بل لو كان فهو في الصدر الاول المخترع
لها والطريق الاول من كون انكار الضروري سببا مستقلا من حيث هو هو ايضا في غاية البعد وان بنى عليه في الجواهر وغيره واستظهره
من الاكثر لكن لا التصريح بهم بانه من حيث هو هو بل لاطلاقهم سببيته واما بعده فمن جهة عدم مساعدة دليل عليه لعدم ذكره في شيء
من النصوص هو الذي الجا الجماعة الى ارجاعه الى تكذيب النبي ص فان لم يتم ذلك فينبغي ارجاعه الى غيره مما له ذكر في النصوص ليصح سندا
للمجمعين في فتويهم انه لا يصلح الاجماع سندا لهم وان لم نكلف نحن بتمييزه بعد تحقق اجماعهم عندنا واقرب ما يرجع اليه عندي هو
عنوان الخروج من دين الاسلام معتبرا في صدق الاسلام كما يساعده العرف فان الاسلام بمعنى التدين بدين الاسلام والشرع المتضمن للكتاب والسنة
ان من خرج عن دين الاسلام فهو كافر ففي الصحيح عن ابي جعفر ع عن ادنى ما يكون به العبد مشركا قال من قال للنواة حصاة وللحصاة نواة
ودان به وفي اخر عنه ايضا ان عنده ناقة ما يقولون اذا شهدان لا اله الا الله وان محمدا ص رسول الله فهو مؤمن قال فلم يضربون الحدود
الى ان قال فما بال من جحد الفرائض كان كافرا الحديث وفي الصحيح عن ابي عبد الله ع عن الرجل يرتكب الكبيرة من الكبائر فيتوب هل يخرجه
ذلك عن الاسلام وان عذب كان عذابه كعذاب المشركين ام له مدة وانقطاع فقال من ارتكب كبيرة فزعم انه حلال اخرجه ذلك عن
الاسلام وعذب اشد العذاب وفي مكاتبة عبد الرحيم القصير لا يخرجه اي المسلم الى الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا
حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا عن الاسلام والايمان داخلا في الكفر الحديث وفي اخر ادنى ما يكون العبد به
كافرا من زعم ان شيئا نهى الله عنه ان الله امر به ونصبه دينا الحديث وفي اخر من شرب النبيذ على انه حلال خلد في النار ومن شربه على انه
حرام عذب في النار الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتفاوتة المضامين وما تضمن قتل من افطر في رمضان ان استحله في اول مرة وان
لم يستحله ففي الثالثة او الرابعة وكذا في تارك الصلوة وشارب الخمر بدعوى ظهورها في القتل اول مرة للكفر لا للحد تعبدا فتامل
بل الاجماع منعقد عليه ضرورة انه لا مجال لانكار ان من لم يتدين بدين الاسلام فليس بمسلم وهذه الاخبار مع الغض عن تحصيل عنوان
الخروج من دين الاسلام منها انما تثبت كفر من حكم بخلاف ما اتاه النبي ص كما هو صريح مضمونها وهي مستفيضة معتضدة بالفتوى وان
كانت هي اعم من المدعى للحكم فيها بالكفر بمطلق المخالفة لكن يخرج ما خرج ويبقى الباقي واما الاخبار الدالة على الاكتفاء بالشهادتين في
الاسلام فالمراد بها كفايتها في حدوثه وهي غير منافية لاعتبار التدين بدين الاسلام لان الاعتقاد بان محمدا رسول الله ص هو الاعتقاد
بان كلما جاء به انما هو من عند الله وهو كاف في تحقق التدين بدين الاسلام لصدقه بذلك ما لم يظهر منافيه وهذا لا ينافي انه بعد
ان تحقق بذلك دخوله في الاسلام اذا ميز في واقعه ما جاء به محمد ص بخلاف ما اتاه فاستحل ما حرمه النبي او بالعكس يتحقق به الخروج عن
دين الاسلام لان الخروج من دين الاسلام كما يتحقق بالخروج عن بعضه سواء كان من العمليات كوجوب الصلوة او العقايد كجسمية الباري
لعموم دين الاسلام لكلما اتاه محمد ص وكان الاصل ان يحكم بالخروج كلما اخطأ الواقع لكن غير الضروري حيث نزل ما ادى اليه الاجتهاد
منزلة الواقع لم يحكم عليه بالخروج عن دين الاسلام وان اخطاه لان التنزيل هذا ايضا مما اتاه محمد ص واما فيما كان ضروريا واطلع على
ضروريته فحيث انه لا اجتهاد معه ولا شبهة في مقابلة الضرورة يحكم بخطائه المحقق للخروج في حقه عموم من خرج عن دين الاسلام

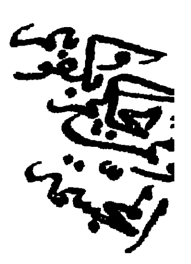
بيان انه لا يبعد النظر في كون التدين بدين الاسلام

فهو كافر



فهو كافر وهذا الطريق والطريق المتقدم عليه من استلزام تكذيب النبي ص مشاركان في جريان التكفير بانكار ضروري المذهب من اهل
المذهب بل كلما قطع بان معتقده خلاف حكم النبي ص وان لم يكن ضروريا ولا اجماعيا وكذا اذا اعترف بالقطع به بل الاخير لا يتوقف على العلم
بمخالفته النبي ص بل يجعل عليه مع محض الضرورة وفي الفرض الاخير بين حاصل له فعلا ويفترق من الطريق المتقدم في تعقيب الانكار في
الطريق المتقدم بعدم الشبهة المتحقق حصولها للمنكر كما سمعت التصريح به من الجماعة دون هذا الطريق وذلك لان سبب الكفر
في الاول هو تكذيب النبي ص ولا يتحقق الا مع العلم فعلا بان المنكر هو الذي جاء به النبي ص حتى يتحقق التكذيب منه فعلا وفي الاخير
السبب هو الخروج عن دين النبي ص وهو يتحقق بمطلق تدينه بخلاف ما يتدين به خروج المخالفة بالاجتهاد الصحيح ولذا قيدنا الضروري
الذي يوجب انكاره الكفر في الطريق الاخير بالمطلع على ضروريته المنكر لشياع الشبهة وامكان الاجتهاد لغير المطلع بغير تقصير في
البحث عن الحق ويفترق الطريقان معا عن الطريق الاول المنسوب الى المعروف من السببية المستقلة تعبدا في كفاية مقطوعية
المخالفة لما اتاه النبي ص ما لم يكن ضروريا للاسلام لو توقع الاقتصار في معتقد ان فاتهم على عنوان انكار ضروري الاسلام فلا
يتعدى الى غيره ومع ذلك لا يبعد تنزيل اطلاق انكار الضروري في كلام المعروف الذي هو منشأ النسبة اليهم على ما قيدناه مما
المطلع على ضروريته كما هو الغالب فيكون نظرهم الى ما ذكرناه في وجهه فتدبر جيدا فان المقام من المزال ومنها الخوارج وكفرهم
مورد اتفاق النص من قول النبي ص في روايات الفريقين انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرامي وقول ابي جعفر ع في رواية الفضل
مشرك والله مشرك وقول الهادي ع في الزيارة ومن حاربكم مشرك والفتوى من جميع اصحابنا فهو اجماع ولانكارهم عدة من ضروريات
الاسلام كاستحلال قتل علي ع وتكفيرهم له وغير ذلك ولنصبهم كما ستعرفه في ذكر النواصب وموضوعهم الجماعة الذين خرجوا على علي ع
وقاتلوه من الشامية المطالبين بدم عثمان كاصحاب الجمل والمارقين يوم التحكيم ويلحق بهم محارب الحسن والحسين للاشتراك في العلة
من عداوة اهل البيت فان المحاربة والمقاتلة ملازمة مع الشحناء والبغضاء والعداوة بالضرورة بناء على كون البغض مطلقا نصبا
مع انهم كانوا متدينين به ومنها الغلاة وهم الذين ادعوا ربوبية علي ع وفي بعض العبارات ربوبية احد الائمة ع وفي بعض اخر
قد يطلق على من قال بالهية احد من الناس وعلى كل حال كفر من يدعي شيئا من ذلك اجماعي بل ضروري ولو بنحو الحلول فيه بل من
يدعي انه الصانع او انه صانع مشرك وصرح في كشف الغطاء بانه كافر بالذات لكن ظاهر جماعة منهم المصنف في الشرايع الحكم بكفر الغلاة
لانكارهم ضروري الاسلام قال في الجواهر ولعله لعدم نفيهم اصل الالهية والصانع وانما ادعوا ان امير المؤمنين مثلا هو الصانع
فانكروا ما علم بطلانه بالضرورة من الدين وبالادلة العقلية والبراهين انتهى وفيه ان دعوى كون امير المؤمنين هو الصانع كفر ذاتي
بالضرورة والا لكان كفر من قال بربوبية فرعون ونمرود بل عبدة الاوثان والكواكب ممن يقول بانهم ارباب من دون الله او مع
الله لانكار الضروري وانحصر الكافر بالذات بمن انكر وجود صانع بالمرة وليس كذلك قطعا بل لم يثبت وجود منكر الصانع
كذلك وجميع الكفار والمشركين من قبل كانوا يدعون لغير الله تعالى اما بالاستقلال او بالشركة مع الباري حتى الدهري يقول انه
الدهر وعلى كلام الجواهر لا كافر بالذات وهذا وان كان ربما ينافيه ما اشرنا اليه سابقا من اقتصار بعض في ضابط الكافر على
ذكر انه من انكر ضروريا لكن مراده ان كل كافر منكر لضروري من ضروريات الاسلام فاذا قلنا كل منكر ضروري كافر يثبت بذلك
كفر الجميع وليس مراده انه لا كافر بالذات وانه منحصر بمن يقول لا صانع اصلا فالاولى توجيه ما في الشرايع وكلام الجماعة من تمثيلهم
للكافر بانكار الضروري بالغلاة بان الثابت من مقالتهم عند المحقق هو حلول الرب فيه لا انه الرب لعله كذلك بل هو الظاهر او
ان الله مفوض امر العباد اليه وعلى كل منهما هم معترفون بان لا اله الا الله محمد رسول الله ولذا دخلوا في فرق الاسلام وانما كفروا
لدعوى امر خلاف ضرورة الاسلام من احد الامرين وكون الحلول مستلزما لما ينافي بعض اوصاف الباري لا يصيره عندنا كافرا
بالذات باعتبار رجوعه الى توصيف الرب الذي يعترف به بما ينافي الربوبية فهو مثل ما اذا اوجب ذلك لانه يعتبر التصريح في الكفر
الذاتي دون استلزام ما لا يقوله كما انه معتبر في دعوى الجسمية ومن الكفر لانكار الضروري ان يدعي لعلي ع او احد الائمة ع بعض
لا ينافي الوجوب وربوبية الباري لكنها غير موجودة فيه بضرورة الاسلام كقول جماعة ممن عاصرناهم وممن سلف انه الخالق او المحيي
او المميت عموما باذن الله سبحانه فانه اراده الى ذلك ومشيئته وتفويضه ذلك اليه لانعقاد ضرورة الاسلام على عدمه وان
لم يدخل بذلك في الغلاة المصطلح بناء على ضرورة علمها بالغلبة للجماعة المتصيرة كضرورة الخوارج علما من خرج على علي ع بالمحاربة

والمقاتلة ومنها النواصب لكفرهم وهو مورد اتفاق النص والفتوى لكن وقع الاختلاف في كل منهما في تشخيص موضوع الناصب ففي بعض الاخبار هو من نصب العداوة لاهل بيت محمد من غير تقييد بالتدين به وفي بعضها التقييد بمن دان بمعاداتهم وفي آخر من نصب العداوة لعلي عليه السلام دون غيره وفي آخر تقييده بمن اعلن بالعداوة وفي آخر من نصب العداوة لشيعتهم وفي بعضها مطلق من قدم الجبت والطاغوت والمحدث الجزائري نسب الى الاكثر كونه من نصب العداوة لاهل البيت وتظاهر ببغضهم وكذلك الاختلاف في عبارات الاصحاب والاظهر هو الاول والبغض هو من الكافر بالذات وان امكن دعواه بتصريح الاخبار بان الناصب كافر الظاهر في انه سبب مستقل فتكون مودة ذوي القربى كالايمان بالله لكن الاظهر انه كافر لانكار الضرورة فان حرمة معاداة اهل البيت من ضروريات الاسلام وعلى ما ذكرناه من النواصب الخوارج لتحقق اعلى مراتب العداوة بمحاربتهم لعلي عليه السلام وتجويز قتله وقتل اولاده ولذا ادرج في الشرايع وبعض كتب الاصحاب النواصب عنوانا برأسه من المحكوم بكفره من فرق الاسلام بل في المعتبر ان الخوارج هم المعنيون بالنصاب بناء منهم على ان النصب لم يتحقق من غير الخوارج خصوصا اذا قيد موضوع الناصب بجعل النصب ديانة له فان غير الخوارج لو كان فيهم مبغض ما كان مبطنا به او معلنا غير متدين به وقد يشكل الحكم بكفر النواصب بما يظهر من حال السلف من الائمة فانهم كانوا موجودين خصوصا في دولة الاموية ويعاشرهم المسلمون معاشرة سائر اهل الاسلام من العامة فهو بحكم السيرة على عدم نجاستهم وان قيدنا المحكوم بالكفر منهم بمن تدين به فقد يجيبون دفعه بعدم معلومية عدم المجانبة يومئذ عمن كان يتدين ببغض اهل البيت الا من باب التقية بل غاية ما يمكن دعواه عدم التجنب عمن كان يبغضهم وهو اعم من الناصب ان لم نقيده بمن دان به فيمكن الدفع بمنع عدم الاجتناب يومئذ عمن كان يتحقق منه البغض حقيقة فان اكثر من كان يومئذ يظهر العداوة لاهل البيت كان ذلك منه خوفا من بني امية النواصب لان السلطنة لهم يومئذ والامراء منهم ويشهد لعدم بناء المسلمين على معاملة الناصب الحقيقي يومئذ معاملة العامة اعلان ائمتنا في قدح النواصب التصريح بكفرهم ونجاستهم وانهم اشر من اليهود والنصارى ولم يتقوا منهم كما كانوا يتقون في حال غيرهم من المخالفين وما ذاك مع شدة اصرارهم في امر التقية الا لكونهم مردودين يومئذ عند العامة وساير المسلمين ويفصح عن ذلك قول الحجة سلام الله عليه في الحديث المتقدم في صلوة الجنازة للمعونية لكنا لو قتلناكم ما دفناكم ولا صلينا عليكم قال كاشف الغطاء في شرحه تحقيق الحال انه ان انكر جلالة شان اهل البيت وعلو شانهم فقد انكر ضروريا وان اعترف بذلك الا انه يبغض لغرض دنيوي لم يكن منكرا لكنه في حكم المنكر لما ذكرناه اي كونه من قبيل كفر الجحود والعناد ولما ياتي اي الاخبار انتهى وحاصله الفرق بين العداوة الدنيوية لاطماع واغراض نفسانية كاكثر العباسيين واضرابهم فليس بمنكر الضرورة والعداوة الدينية كالخوارج فمنكر للضرورة وبه يتضح وجه الاستغناء بذكر الخوارج عن ذكر النواصب في الشرايع وغيره ولا يخفى ان تفصيل العداوة بين دنيوية واخروية غير موجب للتفصيل في كونه منكر الضروري لثبوت ان مطلق عداوة هذه الذوات الشريفة محرمة بالضرورة دنيوية كانت او اخروية لوجوب مودة ذوي القربى ومنها المجسمة وكلام الاصحاب في حكمهم مختلف على ثلاثة وجوه احدها الحكم بكفرهم مطلقا كما عن المبسوط والتحرير والمنتهى وثاني المحققين وبعض هؤلاء مصرح بالتعميم للمجسمة بالحقيقة والمجسمة بالتسمية وعن الكركي انه مقتضى اطلاق الاكثر وفي شرح كاشف الغطاء انه لا خلاف في نجاستهم حاكيا عدم الخلاف عن الدلائل ايضا لكن الظاهر ان مرادهم عدم الخلاف في نجاسة المجسمة في الجملة لا عموما ثانيها الحكم بعدم كفرهم مطلقا وهو ظاهر المنسوب الى المصنف والفاضل في التذكرة والنهاية وبعض كتب الشهيد ولعله الذكرى ثالثها التفصيل بين المجسمة بالحقيقة فالكفر والنجاسة وبالتسمية فعدم الكفر والطهارة وهو المحكي عن الشهيدين في البيان والمسالك قال في الكشف في البيان تقييد المجسمة والمشبهة بالحقيقة يعني القائلين بانه تعالى جسم او كخلقه في صفة ملزومة الحدوث لا من يلزمهم وهم له منكرون كالاشاعرة او يعني من قال انه جسم حقيقة اي كساير الاجسام في الحقيقة ولوازمها لا من يطلق الجسم ويقول انه جسم لا كالاجسام فينفي عنه جميع ما يقتضي الحدوث والافتقار والتحديد انتهى وهو ظاهر المرتضى في الشافي قال واما ما رمي به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لاصل ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها الى اللغة واكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان القديم تعالى شانه شيء لا كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام انتهى وظاهره حصر التكفير بالتجسيم الحقيقي ومحصله التفصيل المتقدم بل صرح بان مقالة جسم لا كالاجسام مقالة حق لا مجرد عدم كفر وان كان خطأ



جسم لا كا

في بيان المحكم والمتشابه

فيه بمجرد العبارة والتسمية اللغوية بل وان ذلك من غير خلاف لكن ظاهر ابن ادهشام ان منعه مفروغ عنه والا لم يصلح للايراد به على
المعتزلة وعلى كل حال فالاول دعوى ان القول بالتجسيم باي وجه كان على خلاف ضرورة الاسلام مع قطع النظر عما يلزمه وهو في حيز المنع
كيف لا والمسئلة ذات اقوال بوجب العبارات المصرحة او كالمصرحة وقد سمعت عبارة الشافي وان دعوى المجسمة كلا قسميها
مستلزمة للحدوث والافتقار وغيرهما مما قامت الضرورة على بطلانه في الباري فيه ان الاستلزام المذكور ليس بينا على وجه لا ينفك
قصدها عن قصد اللازم وما لم يكن الملازمة كذلك لا يوجب دعوى الملزوم الحكم بالكفر فيهم مع ان المدار في انكار الضروري الموجب
للتكفير على التصريح به لا اللزوم وان لم يعترف به الخصم وان مرجع التجسيم الى كفر الجحود لانه منكر ان يكون له الا غير جسم والمفروض ان
الجسم ليس بالرب في الواقع فهو منكر للصانع وفيه ان ذلك ما يدعيه الى الجحود مع عدم جحده فعلا لا يوجب التكفير بناء على كون المدار
هو التصريح دون اللزوم كما ذكر والنص هو غير وارد في التجسيم بل في التشبيه ويستدل به هنا بناء على ان المجسمة من المشبهة لانهم
على ما في فوائد العقائد وشرحه الذين يقولون ان الله في جهة الفوق ويمكن ان يرى كما ترى الاجسام فالتجسيم غير خارج عن
التشبيه وقد ورد عن الرضا عليه السلام ان كل من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر وقد ثبت ان الكافر نجس واليه يرجع ما في المنتهى من انه يمكن
ان يكون ماخذ الشيخ في تنجيس سؤر المجسمة والمجبرة قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون اي يتعذر اطلاق الكافر عليه لمن
هو مؤمن لان الكفر ضد المؤمن لكنه لم يرتضه وكانه لان الاية لم تصرح بانه من الذين لا يؤمنون والمروي عن الرضا عليه السلام وحده لا
ينهض باثبات الكفر لهم مع ان الرجس في المقام يحتمل كونه بمعنى العذاب دون النجاسة بل هو الاظهر في المقام ومن ترتيب هذه
الادلة يتبين دليل القول بعدم كفر المجسمة مطلقا اما الذي بالتسمية فمن جهة عدم استلزامه اولا شيئا من منافيات الربوبية
بعد التصريح بانه لا كالاجسام الذي معناه نفي جميع فصول الجسم باقسامها ولوازمها فلا يبقى الا مجرد التسمية وهو على تقدير
كونه خطاء في التسمية لا يوجب الكفر وثانيا اذا استلزم شيئا من المنافيات كالحدوث والافتقار فليست الملازمة بينة واما
باقي الادلة المذكورة فواضح عدم جريانها في هذا القسم من التجسيم ما عدا اطلاق قول الرضا وهو مع انصرافه الى التجسيم بالحقيقة
غير ماض بمجرده كما ذكر واما الذي بالحقيقة فمن جهة ان دليله لا يخلو من احد الادلة المذكورة وبعد ترتيبها جميعا تبقى اصالة الطهارة
سليمة كما يتبين منه ايضا دليل القول بالتفصيل فانه لاحد دعويه من عدم كفر المجسمة بالتسمية هو ما سمعت من عدم الاستلزام
اولا وعدم كونه بينا ثانيا وللاخرى من كفر المجسمة بالحقيقة هو بعض الادلة المذكورة التي سمعت المناقشة فيها ولعل الذي
يقتضيه النظر هو تفصيل اخر وهو باختلاف القائل فيحكم بالكفر ان كان من اهل المعرفة وقال جسم كالاجسام او اقتصر على قوله جسم
كالاجسام او اقتصر على قوله جسم لاستلزام المجسمة مطلقا عدم التجرد والحدوث والافتقار وغير ذلك من المناقض المنافية للربوبية
ولزوم بعضها ان لم يكن الجميع بين لا سيما اذا كان اختيارا منه لذلك بخلاف المقالات التي يذهب اليها العلماء في سائر المسائل دون
مجرد اطلاق يصدر منه في طي الكلمات الا في نحو بعض الاكراد فلا يبعد ان لا يزيدون في معرفة الله تعالى على انه جسم نوراني في
السماء او ما يشبه ذلك ويعتقد انه غير موجب للنقص فيه فلا يكفر به واما ان كان من اهل المعرفة فلا يكفر ان قال جسم لا كالاجسام
لظهوره في نفي جميع فصول جميع الاجسام عن الباري وبه يكون نافيا لجميع محذورات المجسمة وهو دليل ان المعنى الذي يراده
بقوله جسم ليس بجسم لان ما ليس فيه شيء من فصول الجسم ليس بجسم الا انه سماه جسما فهو مخطئ في التسمية لكن غير معلوم ما هو ولعله
هو الحق وان تسميته اياه جسما امارة اعتقاده وجود شيء فيه من المناقض المقتضية للتسمية لبعد اشتباه الصدق بالضد وكونه
مثل تسمية الاسود ابيض لكنه بمجرده غير مجوز للحكم بالكفر به نعم لو اراد من المنفي التشبه في الصورة اي ليس بصورة شيء من الاجسام
كان كفره البقاء قوله جسم بلا معارض في ملزومية المناقض المنافية للربوبية لكنه غير متعين والاحتمال الاول كاف في منع التكفير و
منها التشبيه وهم كالمجسمة قسمان كما صرح به في القواعد وغيرها اما بالحقيقة المتصفون بلوازم الحدث المقتضية للحدوث او بالتسمية فلا
يلتزمون له لوازم الحدوث كما فسرهما بها كاشف الغطاء في شرحه وعن فوائد العقائد ان المشبهة هم الذين يقولون بان الله في جهة الفوق
يمكن ان يرى كما ترى الاجسام وملاحظة العبارات قاضية بوجود الاقوال الثلاثة في المجسمة هنا ففي المبسوط والتحرير والمنتهى اطلاق
تنجيس المشبهة وعن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى عدم التنجيس مطلقا وظاهر البيان التفصيل حيث قال والمجسمة بالحقيقة
والمشبهة كذلك وفي الجواهر تفصيل يقرب مما ذكرنا لقوله فيه ان صرحوا بالتزام ما يرد عليهم مما علم بطلانه بالضرورة من الدين

ومن يحكم بكفرهم الجبرية

حكم بكفرهم والا فلا بل تحصل كلامه ان المجسم ايضا كذلك ان المجسم ايضا كذلك وحيثان في مقالته اجمالا ولا اجماع فالاولى البناء فيه على ما في الجواهر للاصل وعموم ما دل على طهارة المسلم والمقر وغيرهم من فرق الاسلام وقول الرضا المتقدم بحرية لا ينهض تخصيصها خصوصا مع ورود ما يقرب منه في الكتاب من قوله الرحمن على العرش استوى وقوله يد الله فوق ايديهم الى غير ذلك ومنها الجبرية القائلون بان العباد مجبورون في افعالهم ففي نجاستهم وطهارتهم كالتكفير وعدمه قولان النجاسة هو للشيخ وما اليه في الكشف والطهارة هو ظاهر المعتبر وجملة من كتب الفاضل بل عن الكفاية نقل الشهرة عليها بل في الجواهر لم اجد موافقا صريحا للشيخ للاول استلزامه ابطال العقاب والثواب والجنة والنار ولان خلافه ضروري الاسلام ولقول الرضا المتقدم وفي اخر القائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك وحديث شأن الناس في القدر على ثلاثة وجوه رجل يزعم ان الله اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد اوهن الله في سلطانه فهو كافر الحديث واحتج المعتزلة عليه بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا والتقريب قوله كذلك الذين من قبلهم الحكم فيه بان قولهم لو شاء الله ما اشركنا تكذيب للرسل في قولهم ان الشرك من اختيار العبد مضافا الى قوله حتى ذاقوا باسنا الظاهر في العذاب المنزل بدون العذاب الاخروي لا ينزل الا على الكفار واعترض عليه بانه يمكن رجوع اشارة التكذيب بقوله كذلك الى قوله فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واجيب بظهور الاول وبعدم الدلالة على الكفر واجيب بان عدم الدلالة ان كان من حيث البأس لاحتمال العذاب الاخروي فقد عرفت ظهوره في الدنيوي وان كان من حيثية التكذيب فالدلالة واضحة واستدل القائلون بالطهارة بالاصل وعموم طهارة المسلم مع عدم وضوح دلالة الاية وعدم نهوض الرواية بمجرد ما بتخصيصها ايضا ولان مرجع كلامهم الى منع حكم العقل بالتحسين والتقبيح وما لا يقبح منه على الله هم معترفون بعدمه وقوعه منه فلا ينكرون الا الضروريات العقلية ولا يلتزمون بترتب شيء من الضروريات الشرعية عليها قلت لا ينبغي التأمل في خطاء مقالتهم لكنه نظري لان الذي ضروري بطلانه من سلب القدرة تماما عن العبد لا يلتزمونه والذي يلتزمونه لا يرد الا بدقيق النظر ولا عبرة بظاهر لفظ الجبر في المقام حتى يقال انه ظاهر فيمن يسلب القدرة تماما ضرورة كون الاشارة به الى اهل المقالة المعروفة في محلها فلعل الاولى عدم الحكم بالكفر الا على من يصرح بالجبر المخالف لضروري الاسلام كسلب القدرة بالمرة او نحو ذلك دون مطلق اهل المقالة المعروفة في محلها من الجبر والتفويض المنفي كل منهما وثبوت الامر بين الامرين الذي لم ينقح الى هذا اليوم حقيقته وغاية النص الذي لا يبعد دعوى تواتره من انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين نفيهما والعموم ويؤيده ما يحكى من ان اكثر المعاصرين للائمة عليهم السلام من المخالفين كانوا ينسبون الى هذه المقالة بل انقرض غيرهم في بعض الطبقات لميل السلاطين الى هذا المذهب كما صرح به الفاضل البغدادي ولم يعهد التجنب منهم يومئذ فيحمل ما ورد بكفرهم على الاخروي مع ما في الدنيا على الطهارة واولى بالحكم كذلك المفوضة بل في شرح المفاتيح ان ظاهر الفقهاء طهارتهم وكذا في شرح كاشف الغطاء بل لم اجد تصريحا بخلافه الا في كشف الغطاء فعد عدم انكار الضروري القول بالجبر والتفويض واولويته بالحكم المذكور من الجبر لان ابطاله اخفى من ابطال القول بالجبر وقد عرفت ما ورد بكفره من النص الذي لا ينهض باثبات ما فيه ومنها المخالفون للامامية الاثني عشرية من غير من تقدم ذكره كالعامة والزيدية والواقفية وغيرهم من الفرق فيهم قولان المعروف المشهور كما صرح به جماعة هو عدم كفرهم والحكم بطهارتهم بل عن شرح المفاتيح ان الاجماع عليه معلوم وصرح به كاشف الغطاء في شرحه وظاهرهم جريان جميع احكام الاسلام دون الطهارة خاصة وعن المرتضى الحكم بنجاستهم وكفرهم ووافقه الحلي مع استثناء المستضعف قواه بعض من تأخر كصاحب الحدائق وحكاه عن الفاضل جدنا الصالح في شرح الكافي والقاضي الشريف الشتري في احقاق الحق والفاضل ملا ابي الحسن في شرحه على الكفاية بل نسبه في صدر كلامه الى مشهور المتقدمين كما نسب القول الاول الى مشهور المتأخرين والتتبع مساعد لخلافه وان القول بنجاستهم غير خال من الشذوذ واما ما عن الشيخ ابن نوبخت من متقدمي اصحابنا في كتابه فص الياقوت من ان دافعي النص على علي عليه السلام كفرة عند جمهور اصحابنا وان من اصحابنا من يفسقهم وقول الفاضل في شرحه اما دافعوا النص على امير المؤمنين فقد ذهب اكثر اصحابنا الى كفرهم لان النص معلوم بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله فيكون ضروريا معلوما من دينه ضرورة فجاحده يكون كافرا كمن يجحد وجوب الصلوة الخ فخارج عن محل البحث لان ذوي الخلاف من حيث التقديم على علي عليه السلام في الامامة لا يسمع من احد منهم نفي النص خلافته بلا فصل مثلا ايضا ومن يحكم بالسماع لان هذا الحكم المنكر للضروري القاطع بخالفته

وهو مسلم دون كفرهما والمصرح بكفرهم مما تقدم لا ينهض تخصيص الاصل مع

للذبيح

للنجس حسبما عرفت مما قربناه في كفر منكر الضروري وللقول بالطهارة الاصل وعموم ما ورد بان الاسلام هو الاقرار بالشهادتين كما
كالذي رواه الكليني عن سفيان بن السمط وفيه الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان الحديث وفي خبر سماعة الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله
وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس الحديث الى غيرهما وفي شرح المفاتيح ان الاخبار بذلك متواترة و
يعضدها اخبار حل ما يوخذ من سوق المسلمين وطهارته بتقريب انه لو كان هؤلاء من الكفار لما قام يومئذ سوق للمسلمين اذ لم يكن
للشيعة الاثني عشرية في زمن الاخبار سوق بل كانوا احادا معدودين في كل بلد مختفين ومن وثوق ما يتمسك به لطهارتهم سيرة السلف من
الائمة والخلف المستمرة الى زماننا على معاشرتهم ومساورتهم وعدم المجانبة عنهم على وجه معلوم انها لم تكن من باب التقية خصوصا مع
انها مستمرة في زماننا وبلدنا مما لا تقية ولا باس بالاستناد ايضا الى العسر والحرج في البناء على معاملة الانجاس معهم لكثرتهم وشدة
مخالطتهم وممازجتهم حتى انا نرى اهل بيت واحد بعضهم اثنى عشري وبعضهم عامي وللقول بالنجاسة الاخبار الواردة بكفرهم منها ما رواه
الكليني عن ابي جعفر ع ان الله تعالى نصب عليا ع علما بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا وما
رواه فيه ايضا عن ابي ابرهيم ان عليا ع باب من ابواب الجنة فمن دخله كان مؤمنا ومن خرج من بابه كان كافرا ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان في
الطبقة الذين لله عز وجل فيهم المشية وفيه ايضا عن ابي عبد الله ع من عرفنا كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا
كان ضالا الحديث ونظرا الى القسم الثالث في هذه الاخبار استثنى الحلي المستضعف تنزيلا له عليه وبهذا المضمون اخبار كثيرة [illegible]
المضامين مذكورة في الكافي فيما ورد في تفسير الكفر الذي في الآيات واذا ثبت كفرهم ثبت نجاستهم لعموم ما مر من نجاسة الكافر
والجواب ان من امعن النظر في الاخبار يجد الكافر فيها مرة مقابلا بالمؤمن كما في هذه الاخبار ومرة مقابلا بالمسلم كما في الاخبار
المحددة للاسلام بالشهادتين فان من المعلوم منها ان من لم يشهد بهما خارج عن الاسلام فهو كافر بل مصرح بكفره في عدة منها منها
صحيحة حمران بعد قوله والاسلام ما ظهر من قول او فعل مرادا به قول لا اله الا الله محمد رسول الله ص وفعل الصلوة والصيام ونحوهما
قال فخرج بذلك عن الكفر اي ان لم يكن القول والفعل المذكوران فهم داخلون في الكفر وفي مكاتبة عبد الرحيم القصير بعد قوله
لا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال مرادا بالجحود انكار الشهادتين قال فعند ذلك يكون خارجا عن الاسلام والايمان داخلا في
الكفر وهي ايضا كثيرة كما انه يجد المؤمن في جملة منها بمعنى من اقر بالشهادتين ومثل الولاية وهي التي اشرنا الى كثرتها متعارضة المضامين
وقد صرح بكفر مقابله فيما مر عن ابي جعفر وابي عبد الله وابي ابرهيم وغيرها مما لم نذكره من الاخبار وفي جملة منها يجده بمعنى من اقر بالشهادتين
تصديقا ظاهرا وباطنا وفي مقابله المسلم الذي يشهد بهما ظاهرا ويتصف بشعار المسلمين من الصلوة والصيام والحج وان كان
باطنه فاسدا كما في موثقة سماعة قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن الاسلام والايمان اهما مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام و
الاسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ص وبه حقنت الدماء
وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل الحديث
وفي صحيحة حمران الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل والاسلام ما ظهر من قول وفعل وهو الذي عليه جماعة الناس
وحقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح الحديث وهي ايضا كثيرة وبها فسرت آية قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا و
لكن قولوا اسلمنا ويطلق على المسلم بهذا المعنى ايضا الكافر في اخبار المنافقين بل اطلاق الكافر على المنافق شايع ومن المعلوم انه كلما
اطلق المؤمن يطلق المسلم ولا عكس فالمسلم يطلق على المعنيين المذكورين للمؤمن وثالثا على مجرد اظهار الشهادتين واقام الصلوة والصيام
والحج ونحوها وان كان باطنه منافقا ويتحصل من مجموع ذلك ان للانسان حالات ثلاثا احديها حالة الكفر الساذج وهي الجحود وعدم
الاعتراف بالشهادتين والاعتراف بهما لكن مع انكار الضروري ومع هذه الحالة لا ريب في جريان جميع احكام الكفر في الدنيا والاخرة الثانية
حالة الاسلام الساذج وهي الاعتراف بالشهادتين ظاهرا وباطنا مع قبول الولاية وهو المسلم بالمعنى الاول للمؤمن ومع هذه الحالة لا ريب في
جريان جميع احكام الاسلام في الدنيا والاخرة الثالثة حالة الاسلام من جهة وحالة الكفر من جهة اخرى فيطلق عليه المسلم من جهة والكافر من اخرى
وصاحب هذه الحالة فريقان احدهما من اظهر الشهادتين وتلبس بشعار المسلمين من الصلوة والصيام والحج ونحوها وكان في الباطن
متصفا بضده ولم يتظاهر بذلك وهو المنافق في النص والفتوى وهذا مسلم بالمعنى الثالث من المعاني الثلاثة للمسلم كافر في مقابل

المؤمن بالمعنى الثاني من معنيي المؤمن في غير تعيّد جريان حكم الاسلام في الدنيا من طهر المساورة وحل المناكحة والذبيحة والموارثة على
المسلم بهذا المعنى وان جرى حكم التكفير عليه في الآخرة لكونه كافرا من الجهة الاخرى كما افصح عنه لوم النبي ص اسامة بن زيد في قتله
الاعرابي مع اظهاره الشهادتين واعتذار اسامة بان ذلك للخوف فقال له النبي ص هلا شققت عن قلبه وورد في عدة من الاخبار
الاكتفاء بهما في الاحكام منها صحيحة حمران وموثقة سماعة وغيرهما من الاخبار الكثيرة المصرحة بان مبنى جريان احكام الاسلام في
الدنيا على مجرد اظهار الشهادتين وشعار الاسلام من الافعال بل في شرح المفاتيح ان من بديهيات المذهب ان النبي ص كان يساور
المنافقين وما كان يجتنب منهم لكن قد يتأمل في كون ذلك حكما جاريا او كان مختصا باوائل الاسلام لاقتضاء مصلحة قلة المسلمين
يومئذ ذلك وان كان الاظهر من تتبع الآثار الاول والفريق الثاني من اقر بالشهادتين ظاهرا وبالمنافق تلبس بالشعار كذلك فهو
مسلم باعتبار كونه مؤمنا بالمعنى الثاني من معنيي المؤمن وقد اشرنا الى استلزام صدقه صدقه وكافر باعتبار كونه في مقابل المؤمن
بالمعنى الاول من معنيي المؤمن الذي هو الشهادتان مع الاقرار بالولاية فباعتبار كونه مسلما يجري عليه احكام الاسلام في الدنيا لما علم
من الاخبار ان المساورة والمناكحة والموارثة ليست مبنية على الاقرار بالولاية بل على الاعتراف بالشهادتين واقام الصلوة والصيام والحج
ونحوها اما اعترافا ظاهرا وباطنا والمفروض انه كذلك او ظاهرا خاصة حسبما اشير اليه فالمفروض اولى وباعتبار كونه كافرا يجري
عليه حكم الكفر في الآخرة من الخلود في النار وغيره ولا ينافي جريان حكم الاسلام عليه في الدنيا ما دل على نجاسة الكافر بقريب صدق
الكافر عليه ايضا لاختصاصه بالكافر الشائع بحكم التبادر ولنظيره الاخبار المشار اليها بجري الاحكام المذكورة على هذا الكافر واما
ما تقدم من دليل نجاسة الكافر فغايته العموم لكل كافر او الاطلاق فيخصص او يقيد بهذه الاخبار الموافقة للمشهور مع انه لو كان عموم
في جميع افراد الكافر بابعد معانيه الثابتة له من مجموع الاخبار مع انه لا عموم فيه اصلا لا لها اما الاخبار المتضمنة لنجاسة الفرق الخصوص
من اليهود والنصارى والمشركين والاجماعات المنقولة في المقام قطعا لان المعروف فيه الطهارة وساير احكام الاسلام ومع الغض
عن ملاحظة العموم والخصوص والاطلاق والتقييد ظهر وجوه الجمع بين الاخبار المتضمنة لكفر من لم يقر بالولاية والاخبار المتضمنة لان
حقن الدماء وحل المناكحة والمواريث مبنية على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص مع اقام الصلوة وايتاء الزكوة والصيام هو الحمل
على ارادة ان المعترف بالشهادتين كذلك دون الولاية هو كافر ويجري عليه احكام الاسلام في الدنيا لان المتضمن لكفر من لم يعتقد
بالولاية ليس فيها الا انه كافر واما الاخبار الاخر فهي مصرحة بان الاحكام المذكورة جارية عليه ومبنية على الشهادتين كما مضت الظهر
ما ينسبق الى الذهن في الجمع بينهما ما ذكر مع امكان الجمع ايضا بحمل الكافر المطلق في الاخبار على غير المقر بالولاية على الكفر الآخروي على [illegible]
حصول ثواب لهم بكلمة الشهادتين وارتكاب بعض العبادات لكن الاول اظهر واولى وعلى هذا لا باس بما في السرائر في توجيه عدم الصلوة على
المخالفين بان المخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا اذ مع كثرة الاخبار المتقدمة بل المتواترة معنى بان من لم يقبل الولاية كافر يقتضيه
عدم المخالف في ذلك وان كان كثرة الاخبار الواردة بان مبنى المناكحة والموارثة وحقن الدماء على الشهادتين يقتضي عدم المخالفة
في ذلك ايضا ولا منافاة بينهما بقي المرتضى لا استدلال ببعض آيات لا دلالة واضحة فيها على مدعاه ولا ينبغي الاتكال في نحو هذا الحكم
العظيم العام البلوى الى نحو هذه الدلالات الضعيفة والاشعارات الخفيفة واحسن منها الاستدلال له بما في الحدائق من دعوى [illegible]
في النواصب الجمع على نجاستهم وعليه فانما يصلح بناء على كون النصب انما بمعنى تقديم الجبت والطاغوت كما في المروي عن المستطرفات عن
الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاده بامامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب وهو
خلاف لما ثبت من ان النصب هو العداوة ولا ملازمة بين تقديمهما ولو لشبهة فاسدة مع العداوة ولذا قال في الفقيه في باب النكاح
ان الجهال يتوهمون ان كل مخالف ناصب وتعني نعض شيعتهم لان العامة يبغضونهم وهو مع مخالفته ايضا لما ثبت من معنى الناصب
لا ملازمة ايضا بين مذهب العامة فضلا عن ساير فرق الاسلام بناء على طريق المخالف مع بغض الشيعة وعداوتهم وعلى كل حال لا
ينبغي التامل في ضعف مقالة المرتضى لتظافر عدم الفرق في احكام الاسلام اثباتا على ما اخترناه ونفيا على مقالة المرتضى ولا يتبعض
بالاجماع المركب المساعد عليه بالتتبع كما انه لا انفكاك ايضا ظاهرا بين فرق الاسلام المخالفين للاثني عشرية غير المحكوم بكفرها من الفرق
الثلاث وبعض من تقدم فالخلاف الذي بين المشهور والمرتضى جار في جميعهم وغير مخصوص بطائفة العامة المقدمين للشيخين على
علي ع لما عرفت من ان مدارك كفرهم في الاخبار التي تمسك بها المرتضى على عدم الايمان بالمعنى الاخص الذي هو مخصوص بالفرقة المحقة

ومن موجبات الكفر الارتداد

الاثنى عشرية وقد ورد بعض الاخبار في كفر الزيدية والواقفية وان هؤلاء مع النصاب بمنزلة واحدة ونحو ذلك لا يجدي شيئا في
الخصوصية لورود مثلها في العامة ايضا لكن الاخبار الواردة بان مبنى المناكحة والموارثة ونحوهما على الشهادتين قاضية بالجمع لكن
لا تنافي بين كل من ورد في حقه انه كافر من فرق الاسلام غير المؤمن قال في الجواهر الا ان يكونوا قد انكروا ضروريا من ضروريات مذهب
الامامية المفروض كونه مذهبا لهم فان اهل كل مذهب اذا انكروا ضروريا من ضروريات مذهبهم يكون كافرا لانه في الحقيقة انكار ضروري
الدين اي اعتقاده انتهى وفيه انه هو لم يرتضه لقوله في اخر كلامه انه ايضا لا يخلو من تامل مع انه لا ينبغي التامل فيه لكونه موافقا لما قررناه
سابقا من انقطاع حجة كل فرقة بحصول الضرورية عند اهل تلك الفرقة ولا يثبت بهذا الا كفر الشيعي الاثنى عشري الذي يعدل
عن مذهبه الى الزيدية او الواقفية وهذا نلتزم به ولا نتوحش منه كما اذا عدل الى مذهب العامة من تعبده بالشيخين ايضا لكنه
هو اخص من المدعى لانه هو كفر الفرقة الزيدية والواقفية وغيرهما ما عدا العامة بناء على مقالة المرتضى على كل حال وان لم يكن مسبوقا
بالشيعية الاثنى عشرية وعدم كفرهم كذلك على المشهور وفي الخلاف مطرد في سائر فرق المخالفين لعدم التفاوت بينهم في جهة
الكفر الا حقيقة من حيث فقد الايمان بالمعنى الاخص لا يقال ان الواقفية مثلا لا يتحقق الا بعد الاعتراف بامامة علي ع وبعده الحسن
وبعده الحسين هكذا الى موسى بن جعفر ع ومن اعترف بامامة هؤلاء ضروري عنده امامة موسى ع فانكاره انكار ضروري لمذهبه
لوضوح ان ضروريتها انما هي عند خصوص من استقر على مذهب الاثنى عشرية لا مطلق من يقول بامامة هؤلاء الى موسى ع ومنها
ساب النبي ص صرح بكفره بعض المعاصرين ككاشف الغطاء بل عن الانتصار للسيد ان سب النبي ص وعيبه والوقيعة فيه ردة من المسلم بلا شك
والظاهر ان مراد كل من عده من موجبات الكفر خصوص ما لو وقع من المسلم وفي الجواهر ان الحكم بكفره لا يخلو من تامل اذا فرض عدم
دخوله في الناصب خصوصا في سب غير النبي ص لعدم الدليل الصالح لقطع الاصول والعمومات وما دل على طهارة المسلمين واحتمال
القتل اعم من الكفر انتهى وفي كلامه الاخير في عدم دلالة القتل حسن لكن السب والشتم لا ينفك عن الشحناء والبغضاء ولو اليسير منها
فيدخل بناء على كون النصب مطلق العداوة لا خصوص منتهاها ولا خصوص التدين بها في الناصب وعليه فكذلك سب الزهراء او
احد الائمة الاثنى عشر ولا باس بادخاله ايضا في الهتك لحرمة الاسلام الذي هو معترف بايجابه من المسلم الكفر كالقاء المصحف في
القاذورات وتلويث الكعبة فان شخص النبي ص لا يقصر عنهما وكذا سبه وشتمه من بعض اقسام الهتك والاستخفاف وقد صرح
جماعة في باب الحدود بحصول الارتداد للمسلم بوقوع شيء من ذلك منه بل الظاهر من الاتفاق عليه واذا كان السبب الموجب للكفر هو
هتك الحرمة والاستخفاف فينبغي ان يقيد بما قيده به بعضهم من كونه قاصدا للاستخفاف به فيما يقع على جهتين ولا يعتبر القصد
فيما يكون نفس الفعل في العرف والعادة اهانة واستخفافا كالتلويث والالقاء في القاذورة وكذلك السب والشتم وكذلك الحكم
ح في سب سائر الانبياء والملائكة ويلحق به القاء الاثنى عشري التربة الحسينية المتخذة للعناوين المحترمة كالسجود عليها او التسبيح
بها او الاستشفاء منها في القاذورات وتلويثها واما وجه حصول الكفر بذلك فهو ان الظاهر من الاستهزاء والاستخفاف عدم
الاعتقاد بجلالة المستهزئ به مع ان جلالة النبي ص ضروري الاسلام فهو منكر الضروري بالفعل والمدار في الكفر والاسلام العقيدة فكل
ما يكشف عنها في العرف والعادة من قول وفعل هو معتبر ح فعل ما هو استخفاف في العادة بحكم القول في اعتقاد ان لا حرمة
لهذا وان اختلف عباراتهم في الامثلة من الاستخفاف بالله والرسول وكل نبي او الائمة ع ايضا او والملائكة او والكعبة او والقران
او وبالتربة الحسينية او والضرايح المقدسة والمشاهد المشرفة والاظهر ما اشير اليه من الاستخفاف بكل ما كان تعظيمه ضروريا
في الفرقة التي منها المستخف فان كان من سائر المسلمين فاستخفافه بكل ما يكون وجوب تعظيمه ضروري الاسلام كالباري والرسول
وسائر الانبياء والملائكة والكعبة والقران ومشهد النبي ص وضريحه المقدس وقبور سائر الانبياء المعلومة وان كان من فرقة الاثنى
عشرية فبجميع الائمة الاثنى عشر وقبورهم وضرايحهم ومشاهدهم ومنها التربة الحسينية المباركة المتخذة بعنوان التعظيم وفي جملة من
العبارات ما يعطي ان الاستخفاف في نفسه كفر لا من حيث كشفه فهو سبب لا كاشف عن السبب فاقامة الدليل على كليته واقامة الدليل
على كليته لا يخلو من الاشكال نعم الاستخفاف بالله وبالرسول ص لا يبعد دعوى كونه في عرف الشارع او المتشرعة كفرا بها وعليه فكذلك
الاستخفاف من الاثنى عشري بسائر الائمة الاثنى عشر ومنها المرتد وهو الذي يكفر بالرجوع والعدول قولا او فعلا دالا في العرف
على عدم الاعتقاد او الاعتناء باسلامه الحقيقي او الحكمي الحاصل بالتبعية وانعقاد النطفة والتعرض هنا لهذا القسم ليس باعتبار كفره

ومن موجباته النصب

فانه لا اشكال

فانه لا اشكال ولا تردد فيه وانما هو لاجل النظر والتردد في كيفية كفره انه مما يمكن زواله وتبدله بالاسلام ام لا وهو قسمان فان الاسلام
المعد وله عنه اما فطري له وخلقته وولد عليه او انه ملي تستحدثه اختيارها كاليهودي اذا اسلم ثم هود ثانيا والاول مرتد فطري
والثاني ملي والثاني لاخلاف في ان كفره قابل للارتفاع والتبدل بالاسلام بالتوبة ويجري عليه بعدها جميع احكام الاسلام و
اما القسم الاول فمحل خلاف والمنسوب الى المشهور فيه عدم امكان ارتفاعه متى حصل وعن الشهيدين وبعض كتب الفاضل ارتفاعه
بالتوبة ويجري عليه بعدها جميع احكام الاسلام واما القسم الاول فمحل خلاف والمنسوب الى المشهور فيه عدم امكان ارتفاعه متى
حصل وعن الشهيدين وبعض كتب الفاضل ارتفاعه بالتوبة والرجوع الى الاعتراف بما انكره وهو مختار جدي العلامة والكلام فيه
يقع في ثلاثة مواضع احدها في موضوع المرتد الفطري وفي كلام جملة انه من انعقدت نطفته حين اسلام ابويه او احدهما كما في موارد
الكشف وحدود المسالك وغيرها وظاهر ذلك تحققه به وان ارتد بعد ذلك الابوان قبل الولادة او بعدها قبل البلوغ وفي بعض
العبارات انه من ولد حال اسلام ابويه او احدهما كما في عبارة كتاب المرتد من المبسوط وحدود الشرايع وغيرهما وحكاه في الجواهر عن
احد مشايخ الجزائري ولا يخفى ان التعبير بحال انعقاد النطفة غير موجود في نصوص الباب لانها ما بين التعبير بالارتداد عن الاسلام او الدين
كقوله في صحيح ابن مسلم من رغب عن دين الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت امرأته
ويقسم ما تركه على ولده المنزل على المرتد الفطري وغيره او التعبير بالولادة كصحيحة الحسين بن سعيد رجل ولد على فطرة الاسلام
وفي مرفوعة عثمان من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه وغيرهما وكان معتبر الانعقاد على حال اسلام
الابوين او احدهما ناظر الى ما يفيده الاخبار من الاعتناء بحال الحمل في الاسلام والكفر كما يدل عليه نص الحامل الذمية اذا ماتت
وفي بطنها حمل من مسلم انها تدفن في مقابر المسلمين مراعاة للاسلام ما في بطنها ويستدبر بها القبلة مراعاة لاستقبال الولد فليكن
المراد من قوله ولد على الاسلام انه صار ولدا وصيرورته هي انعقاد النطفة لانه مبدء نشو الادمي ومن هنا فسر الفطري في المسالك
بانه من ولد على الفطرة ومع ذلك قال بان انعقد حال اسلام احد ابويه وعلى كل حال الاظهر الاعتبار في تحقق الارتداد الفطري بحال
الانعقاد لتبعية الحمل في الاسلام صرح بها في المبسوط في موضعين في اللقطة وكتاب المرتد بل في اولهما حكى الاجماع عليه مرة وعدم الخلاف
اخرى وبالجملة معاملة حمل المسلم مقطوع بها في كلامهم كما لا يخفى على المتتبع في موارد ها التي منها دفن الحامل الذمية واذا ثبت الحكم
عليه بالاسلام فليكن هو الملحوظ في تحقق الفطرة لا ناطته بالرجوع عن اسلام فطري في اخبار الولادة محمولة على ما ذكر من التصريح به
ولذا واطلاق الولد على الحمل شايع حتى ان الشيخ استدل على تبعية الحمل اسلام ابويه بانه واتبعتهم ذريتهم بايمان وصدق الذرية فيه
بصدق الولد كما لا يخفى والاعتبار ايضا يساعد الاناطة بالانعقاد فان اختصاص هذا القسم من الكافر بمزيد العقوبة والتبعيد عن
العفو انما هو لتركه الاسلام مع كونه عريقا فيه وهو الذي اتيه من اسلافه والسراية من الابوين عند التخلق منه بانعقاد النطفة لكن في
الكشف في باب الارث اعتبر مع الانعقاد على الاسلام ان يصف هو الاسلام بعد بلوغه معللا بتنصيصهم على ان من ولد على
الفطرة فبلغ فابى الاسلام استتيب الامر كما ذكره من تنصيصهم بذلك فان الشيخ في المبسوط في اللقطة وفي كتاب المرتد وكذا المحقق
في الشرايع والفاضل في القواعد الاردبيلي في المجمع في باب الحدود صرحوا بان المرتد مطلقا عن فطرة او ملة ولده ان كان قبل ارتداده
فهو بحكم المسلم وعلله في المسالك بانه انعقاده تابعا لابويه في الاسلام ويستصحب حكمه ولو ارتد الابوان بعد ذلك انتهى ثم ان
بلغ واظهر الاسلام فلا بحث وان اظهر الكفر استتيب فان تاب والا قتل وتقريبه على ما في الكشف من التنصيص المذكور واضح فانه
لو كان الانعقاد كافيا في تحقق الارتداد الفطري كان مقتضى ان ولد المرتد عن فطرة او ملة اذا انعقد قبل ارتداده وبلغ واظهر الكفر
ان يقتل ولا تقبل توبته بناء على عدم قبول توبة المرتد الفطري كما اعترف هؤلاء وغيرهم بذلك في مقابل الاسكافي فالجمع بين
حكمهم هذا مع تفسيرهم المرتد الفطري بمن انعقد حال اسلام احد ابويه يكون مرادهم الانعقاد عليه مع اتصال اسلامه الحاصل
من الانعقاد باسلامه الحقيقي الاستقلالي بعد بلوغه فالمرتد الفطري هو المرتد عن اسلام مستمر من حال الفطرة فان لم يتصل
بذلك بل بلغ مظهرا للكفر لم يكن كفره ارتدادا فطريا وقضيته هذا ان ولد المسلمين مطلقا ولو اسلاما عن فطرة اذا بلغ كافرا
استتيب كما اعترف به في حدود الكشف وح معنى الارتداد الفطري الرجوع عن الاسلام الفطري قلت لو كان هذا الحكم لولد المرتد
متفقا لم يكن بد من اعتبار ما ذكره في الكشف في تحقق الارتداد الفطري لكنه في حيز المنع اذ هو ليس بمجمع عليه وان ظهر من الاردبيلي

معاملة المسلم ح

حتى عدم الخلاف فيه لكنها غير مسموعة لتصريح الفاضل في التذكرة بان من كان حين العلوق احد ابويه مسلما فاذا بلغ ووصف الكفر فهو مرتد عن فطرة يقتل ولا يستتاب وفي المسالك بعد ان حكى عن الشرايع وغيره ما تقدم من استتابته ولد المرتد مطلقا اعترض عليه بانه مخالف لقاعدة المرتد الفطري ثم قال ومنا وقفت على ما اوجب العدول عن ذلك ولو قيل بلحوقه حكم المرتد عن فطرة كان وجها ثم استظهر ما استوجهه هو من عبارة الدروس ايضا وهذا صريح منه في عدم اعتنائه بالاجماع على الحكم ولو كان الامر على ما ادعاه في الجمع لم يكن ليخفى على مثل الفاضل وشيخنا الشهيد موارد الوفاق والخلاف واما النصوص فالتصريح بالناطق وجوب القتل الذي في معنى عدم قبول التوبة هنا بالولادة على الفطرة موجود فيها ففي صحيحة الحسين بن سعيد رجل ولد على الاسلام ثم كفر واشرك لا يستتاب وفي مرفوعة عثمان بن عيسى انما من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه وكذا في غيرهما وهو كاف في الاستيناد لترتب حكم الفطري على من انعقد على الفطرة ثم كفر بعد بلوغه سواء كان مظهرا للاسلام قبله ام لا وما يدعى ظهوره في كون الارتداد عن اسلام اعتقادي استقلالي والتبعي ليس بذلك فليفرض بلوغه مظهرا للاسلام او لا ثم الكفر حتى يتحقق ذلك كما هو حاصل فيما في الجمع مدفوع بان هذا الظهور في بعض ما ادعي ممنوع مثل صحيحة علي بن جعفر سالته عن مسلم تنصر قال يقتل ولا يستتاب قلت فان تاب قال لا يقتل لصحة اطلاق المسلم عليه قطعا قبل البلوغ وان كان للتبعية وصدق التنصر ايضا قطعا بدونهما بذلك قبل ان يظهر الاسلام فان لم يكن هذا الاطلاق هو ظاهر الحديث فليس التقييد بوقوع التنصر بعد اظهاره للاسلام بالغا وكاملا ظاهرا منه قطعا ومثل موثقة عمار كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامراته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امراته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه لصحة اطلاق المسلم والاسلام بالتبعية المتحققة بالانعقاد والولادة كما ذكر ومعه يطلق الارتداد عن الاسلام على الكفر اعتقادا بعد البلوغ وكذا جحد النبوة فمن ابن الظهور في خصوص وقوع الجحد بعد الاعتراف في حال البلوغ الا ان يكون لما قالوه من ان الجحود في الاصل هو الانكار بعد الاقرار لكنه غير ملحوظ في كثير من موارد استعماله فتامل ومثلهما حسنة محمد بن مسلم من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد بعد الاسلام فلا توبة له وقد وجب قتله الحديث المنزل عند الاصحاب على المرتد الفطري كما في بعضها ان سلم الظهور وكالمروي عن ابن عباس ان النبي ص قال من بدل دينه فاقتلوه المحمول عند الاصحاب على الفطري بتقريب ان قوله بدل دينه منصرف الى الرجوع عن الدين الاعتقادي الذي يدين به دون الحكمي التبعي وقريب منه صحيح ابن مسلم من رغب عن دين الاسلام وكفر بما انزل على محمد بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امراته ويقسم ما ترك على ولده المنزل على المرتد الفطري عندهم بدعوى ان قوله كفر بما انزل على محمد بعد اسلامه ظاهر في اسلامه الاعتراف بما انزل على محمد ص دون التبعي الحكمي فهو هذا على تقدير تسليم كون ظهورها معتبرا فيما ذكر لا يوجب تقييد ما اوجب القتل بمجرد تحقق الفطرة والكفر بعدها ما سمعت اذ ليس منه من موجبات التقييد شيء ولا مفهوم له ينافي منطوق ما ذكر يوجبه ضرورة عدم المنافاة بين ان يقتل هذا ويقتل ذاك ايضا وحكي تقدير تسليم ظهور بعض ما منعنا ظهوره لا يقيد به ايضا ما سمعته من صحيح حسين ومرفوعة عثمان وما ضاهاهما والخطب لا يقطع ما حكم به في كشف اللثام من تحقق الارتداد الفطري بمجرد الحكم على الطفل بالاسلام تبعا ولو غير فطري كمن انعقد وولد حال كفر ابويه ثم اسلم احدهما قبل بلوغه زمانا فبلغ واظهر الاسلام ثم كفر فحكم عليه بانه مرتد فطري قال في باب الارث اما المرتد فان كان عن فطرة الاسلام بان انعقد حال اسلام احد ابويه او اسلم احد ابويه وهو طفل ثم بلغ ووصف الاسلام كاملا ثم ارتد قسمت تركته حين ارتداده وتبين زوجته الخ مع ان كون الكفر الارتدادي عن اسلام فطري معتبرا في النص والفتوى في تحقق المرتد الفطري كما عرفته وغايته قضية كلام الشيخ ومن تقدم اعتبار وصف الاسلام بالغا مضافا الى الانعقاد او الولادة على فطرة الاسلام ويزيد غرابة هذه الدعوى منه تفسيره المرتد الفطري في باب الحدود بقوله والمراد منه من لم يحكم بكفره قط لاسلام ابويه او احدهما حين ولد ووصفه الاسلام حين بلغ انتهى من انعقد وولد حال كفر ابويه حكم بكفره تبعا لابويه وان اسلما او احدهما بعده قبل بلوغه ووصف الاسلام بالغا فهو محكوم بكفره من حين الانعقاد الى زمان اسلام ابويه او احدهما فكيف يدخل في المرتد الفطري بموجب تفسيره هذا وتلخص مما ذكرنا ان الاقوى ان ولد المرتد المنعقد قبل الردة اذا بلغ مظهرا للكفر وجب قتله من غير استتابته وكذا ولد المسلمين وان كان الاحوط الاستتابة ما لم يصف الاسلام بالغا قبل اظهار الكفر ثم ان ارتد ابواه بعد انعقاده على فطرة

الاسلام

الاسلام قبل الولادة او بعدها قبل البلوغ لا يخرج بذلك الولد المنعقد على الفطرة عن الاسلام الثابت له بالانعقاد واما تبعية ولد
الكافر من الابوين في الكفر فانما هي حيث لم يكن متشبثا بالاسلام واما اذا انعقدت نطفته ولد المرتد حال كفر الابوين ارتدادا فطريا
كان او مليا وكذا لو كان كفرا اصليا لا ارتداديا حكم بكفره بتبعيته ابويه فان اسلم احدهما بعد الانعقاد قبل الولادة او بعدها
قبل البلوغ تبعه ايضا في الاسلام ويبقى هو على حكم الاسلام وان ارتد ابواه الى ان يبلغ فان اظهر الاسلام انتقل من الاسلام الحكمي التبعي الى
الاسلام الاستقلالي الاعتقادي الحقيقي وان ارتد بعد ذلك كان مرتدا مليا في الاقوى وكذا ان بلغ مظهرا للكفر لعدم تحقق فطرة الاسلام
له الموضع الثاني في تحرير الاقوال فيه والمحكي ثلاثة احدها عدم ارتفاع كفره الثابت بارتداده بوجه وهو منسوب الى المشهور وثانيها
ارتفاعه من جميع الوجوه بالتوبة والاعتراف بضده السابق لو كان انكارا وجحودا كالملي وهو محكي عن الاسكافي موافقا للعامة وقواه
في المسالك دليلا لكن لم يتبعه المشهور مذهبا وظاهر الاصحاب الاتفاق على خلاف الاسكافي في التفصيل بين المرتد الملي بالحكم بقبول
توبته وارتفاع كفره بها والمرتد الفطري بالحكم بعدم قبول توبته وعدم ارتفاع كفره بها وانما الخلاف بينهم واقع في عدم الارتفاع
في الفطري بالمرة وبقاء جميع احكام الكفر فيه مع التوبة والارتفاع بالنسبة الى بعض الاحكام دون بعض وظاهرهم الوفاق على بقاء
احكام ثلاثة من احكام الكفر وعدم ارتفاعها بالتوبة وجوب قتله وبينونة زوجته وقسمة ماله بين ورثته وان احتمل الاردبيلي
في المجمع في بعضها الارتفاع ايضا لكنه في غير محله وانما التردد في غيرها من الاحكام كالنجاسة وفساد عباداته وعدم اكل ذبيحته فعن
المشهور عدم القبول بالنسبة اليها والحكم بعدم تاثير التوبة والرجوع عن الكفر في حقه شيئا بل ربما استظهر منهم العموم لعقوبة
الخلود في النار ايضا وعن الشهيدين وجماعة الحكم بالقبول بالنسبة الى غير الاحكام الثلاثة مطلقا وهو المحكي عن جدي العلامة و
قبل توبته تقبل باطنا لا ظاهرا وفيه اجمال من حيث المراد بالظاهر والباطن بل يوجد الاختلاف في عد بعض الاحكام من الظاهر
او الباطن في العبارات وبالجملة يحتمل ارادة العذاب الاخروي من القبول باطنا ويحتمل ذلك مع صحة عباداته ايضا ويحتمل مع ذلك
ان يشمل ايضا آثار ما ترجحنا من الاحكام كالنجاسة فيحكم بارتفاعها من بدنه لاجل صحة صلوته التي لا تعلق للغير فيها وعدم ارتفاعها
منه لاجل مباشرة الغير فلا يجوز مساورته برطوبته واصل التفصيل في قبول التوبة بين الظاهر والباطن كانه ناش من شيخنا الشهيد
الثاني وكلامه في الروضة يفيد ان قبولها الباطني عبارة عن صحة التوبة عند الله مرادا بها رفع العقوبة الاخروية وصحة عباداته
من حيث شرطية الاسلام فيها وصحة معاملاته المتوقفة على الاسلام وطهارة بدنه وفي الجواهر امكن تحصيل الاجماع على خلاف هذا
التفصيل مع انه في اخر كلامه قوى قبول توبته باطنا بالنسبة اليه نفسه لا غيره ومحصله التفصيل بين الظاهر والباطن وهذا يدل
على ان اصل التفصيل بينهما ليس عنده مخالفا للاجماع بل خصوص الكيفية التي في الروضة الموضع الثالث في دليل الاقوال والترجيح



بينها وعمدة ما للمشهور امران احدهما استصحاب الكفر الثابت بارتداده يقينا واستصحاب احكامه فلا يحكم بارتفاع شيء منها
بعد التوبة والاعتراف بالضد وثانيهما عموم المستفيضة الواردة في حق المرتد الفطري بدعوى استفادة ان لا توبة له اصلا منها
كقول علي في تعامله فيما كتب له اما ما كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه ومن لم يولد على
الفطرة فاستتبه فان تاب والا فاضرب عنقه الحديث وللاسكافي عمومات التوبة وعمدة ما للثالث ايضا امران احدهما عمومات
التوبة مع صرف عدم قبول التوبة في المستفيضة المذكورة الى عدم قبولها في مثل الملي بقرينة التقابل في مخصوصيته بالاحكام
الثلاثة كما هو ظاهر موثق عمار كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك
وامراته بائنة يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امراته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الحاكم ان يقتله ولا يستتيبه
وكذلك في غيره من الاخبار المومي اليها وثانيهما صدق المسلم بالاعتراف بضده السابق مع التوبة وهو يحقق الصدق استلزم
جريان احكام غير الثلاثة بالنص المصرح بها فعدم قبول التوبة الذي فيه مصروف الى خصوصها ومستند التفصيل بين
الظاهر والباطن الجمع بذلك بين ما ورد بقبول التوبة مطلقا وبين ما ورد بعدم قبول توبة المرتد الفطري والجمع بين عموم
الامر بالاسلام والتكليف بنحو الصلوة والصيام والحج ونحوها القاضي بان يحصل ما يفعله من ذلك والا كان تكليفا بما لا يطاق
وبين ما دل على عدم قبول توبته القاضي ببقاء الكفر الحاصل بالارتداد والمستلزم لعدم صحة ما يفعله ولعل الاقوى في النظر
هو القول الثاني لوجوه ثلاثة الاول حكم العقل القاطع بان التوحيد محبوب في جميع الاحوال التي منها الحال المفروض وكذلك

الدائم على المعصية هو مقتضى الامر به والمفروض انه لا مانع الا من قبل الباري بعدم قبوله فليكونا مقبولين وقد تنبه له في حد نذر الجواهر لكنه جعله مؤيدا انه عثر على الاردبيلي مستندا لا بد في طي كلمات له واذا حكم العقل كذلك فلا يؤخذ بظاهر ما يدل على خلافه ان تم بل لا بد من صرفه ان دل ولا منافاة بينه وبين عدم ارتفاع بعض احكام الكفر والمعصية السابقة كما في كثير من موارد التوبة منها التوبة عن افطار صوم رمضان لا يرتفع بها الكفارة والمتيقن من اثار قبول التوبة دفع العقوبة الاخروية مقتضى تحقق الاسلام ان ما كان من احكام الكفر مرتبا على حدوثه كالقتل وانفساخ نكاح الزوجة لانتفاء الكفاية وانتقال المال الى الوارث لصيرورته بوجوب القتل بمنزلة الميت لا يتبدل وما كان منها دائرا مدار عنوان الكافر والمسلم كالنجاسة وعدم اكل الذبيحة وقبول العبادة يتبدل اذ بالاعتراف والندم يكون صادقا عليه المسلم وبحكم التضاد ينتفي عنه صدق الكافر كما تسمعه في بيان عدم جريان الاستصحاب هذا الوجه الثاني بعد الغض عن حكم العقل عمومات الامر بالاسلام من نحو قوله تعالى اسلموا لربكم وقوله وما امرنا لنسلم لرب العالمين وقوله ولا يرضى لعباده الكفر الى غير ذلك مما في الكتاب والسنة وكذلك عمومات التوبة نحو قوله توبوا الى الله جميعا وقوله يقبل التوبة عن عباده وقوله يحب التوابين وقوله الا من تاب وعمل صالحا الى غيرها مما لا يعد في الكتاب والسنة فانها قاضية باطلاقها بل وجوبها القاضية بقبولها في المقام شمول العام لافراده ظاهر الا دعوى المختص هنا والظاهر انه غاية ما يدعي الخصم دون انكار العموم والمختص في المقام ليس الا النصوص المستفيضة المشار اليها والجواب عنها اولا بعدم الدلالة على عدم قبول التوبة وعدم صيرورته مسلما اذا اسلم وتاب لان الذي فيها ان الحاكم لا يستتيبه بل يقتله ويقسم ماله بين ورثته وتبين زوجته يوم ارتد بخلاف الملي فانه يستتاب فاذا تاب لم يقتل كما في موثق الساباطي كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام المتقدم وهذا لا ينافي قبول التوبة والاسلام الذي هو مقتضى العموم لان الاستتابة التي في الملي لاجل استكشاف حاله انه يتوب ام لا حتى يتبين انه يقتل ام لا يقتل والا فهو مأمور بالتوبة ولو عند نفسه من غير استتابة والفطري حيث انه يقتل على كل حال لا استكشاف فيه فلذا لا يستتيبه الحاكم وهذا لا ينافي انه اذا تاب واسلم قبلا واما نقل المال فهو من توابع قتله اذ جعله الشارع بايجاب قتله على كل حال من الاموات فرتب عليه نقل المال بقاعدة الارث فهو ايضا غير مناف لقبول توبته واسلامه وكذلك بينونة الزوجة لانها من احكام حدوث الكفر لا دوامه ولذا ينفسخ في الملي ايضا بمجرد الارتداد واما نفس ايجاب القتل فعدم منافاته اولى فان ساب النبي صلى الله عليه وآله يقتل وان كان مليا بل يجب عليه التوبة من كفره وان قتل ومحصل الكلام ان قوله لا يستتاب اي لا يستكشف فلا يستتاب كما هو في اشد الظهور من قول علي عليه السلام لعامله في المرفوعة المتقدمة وفي صحيح علي بن جعفر سأله عن مسلم ارتد قال يقتل ولا يستتاب قال فنصراني اسلم ثم ارتد عن الاسلام قال يستتاب فان رجع والا قتل المحمول اوله على الفطري الى غيرهما من النصوص وثانيا ان سلمنا الدلالة على انه من جهة عدم قبول توبته شمول عدم قبول التوبة بالنسبة الى غير الاحكام الثلاثة الذي هو محل البحث انما هو بنحو العموم او الاطلاق الراجع اليه وهو معارض بعمومات قبول التوبة ورفع المعارضة بينهما يحصل باحد امرين احدهما ابقاء عموم التوبة وتخصيص عدم القبول في هذه النصوص بالاحكام الثلاثة التي لا خلاف في عدم قبول التوبة بالنسبة اليها وعلى هذا يتم القول الثاني المحكي عن الشهيدين وثانيهما ابقاء عدم القبول في هذه النصوص على عمومه وتخصيص عموم التوبة بغير المرتد الفطري وبهذا يتم القبول المعروف وليس الثاني اولى من الاول وان ادعي في الجواهر اولويته متعينا اعتضاده بالاستصحاب والاجماع المحكي عن حدود الخلاف ومواريث الكشف وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده المعلوم ارادة الفطري منه ومرسل عثمان بن عيسى من شك في الله بعد تولده على الفطرة لم يفئ الى خير ابدا اذ لا ينبغي كون الطهارة وقبول الاعمال الخيرية باشعار عدم قبول توبته في سائر احكامه الظاهرة من قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته بجريانه مجرى الكافرين في سائر احكامهم التي منها النجاسة بل امورها في الجميع نظرا اما الاستصحاب فلتغير الموضوع فانه بارتداده صار كافرا لانكار الوحدانية او الرسالة او ضروري الاسلام مثلا واذا ندم على انكاره واستغفر واعترف بما انكره لا يبقى معه خلل في الاعتقادات ولا في الاقوال والافعال فيكون الحالة المضادة للكفر فيه حاصلة فلا يصدق عليه الآن انه كافر قطعا لان حقيقة الكفر الخلل المذكور بل يصدق انه كان كافرا واما الاجماع فمع معارضته بما في المسالك من التصريح بكون خروجه عن كونه مكلفا بالاسلام

لا دلالة فيه على انه من جهة عدم قبول توبته بل لمقابل الملي الذي يستتاب

ما اطلاق الاجماع

بالملّة بالاجماع مؤيّداً بنفي الشك عنه في مجمع البرهان وغيره ومساعداً عليه بالتتبع معتضداً في كل من الكتابين المحكي عنهما مثل ما هو متين
النص المشار اليه ظاهر في ارادة عدم القبول بالنسبة الى القتل في مقابلة الملّي كما لا يخفى على من راجع عبارتيهما ولا اقل من احتماله و
كذا التفصيل ظاهر فيما ذكره ومرسل عثمان محمول على انه خشي ان نفسه يقتل وعدوّه حيّة بائن ومال لم ينتقل منه فلم يتوله خير بعض اليه و
ظهور جريان الاحكام في ارادة كونه باقيا على كفره فيجري باقي احكام الكافر عليه من سلك تلك النصوص ممنوع جداً بل الظاهر منها
هو ما ذكرناه وانا لم يثبت المرجح لاحد التخصيصين فلا يثبت التخصيص بالنسبة الى غير الاحكام الثلاثة ويعود حاصل الاختلاف
الى ما يوافق القول المحكي عن الشهيدين مع انا نقول المرجح لعموم الامر بالتوبة والاسلام لكثرة ما يدل عليه من الكتاب والسنة بوجه
لا يعقل ومعه هذا مستلزم لا وضعية سند ما يدل عليه اذ يوجد فيه مع هذه الكثرة من الصحاح ما شاء الله وموافقته للكتاب و
الاعتبار العقلي وتواتره بل لانه على شمول المحل البحث من المرتد لوضوح عمومه له وهذه النصوص ان لم تكن ظاهرة في ارادة عدم
قبول التوبة بالنسبة الى الاحكام الثلاثة فليس ارادة عمومه لجميع الاحكام في الظهور بمرتبة ظهور عموم التوبة لمحل الفرض قطعاً
الوجه الثالث ان ما يستند اليه لعدم قبول توبة المرتد الفطري هو هذه النصوص المذكورة بتقريب ظهور عموم عدم قبول
التوبة المستفاد منها وهي معارضة بظاهر اوامر التكاليف لغيره من الصلوة والصيام والحج وغيرها لشمولها لكل مكلف لو المرتد
التائب بل الظاهر منهم الوفاق على عدم سقوط التكليف عنه وقد صرح في الروضة بالاجماع عليه مؤيداً بنفي غير واحد عنه الريب وان
امكن في الجواهر منعه لكنه في غير محله ومناف للاعتبار ايضا لانه كثيراً ما لا يقتل وربما يعيش مائة سنة فترى انه يبقى كالبهيمة بلا
صيام من غير ان يكلف بشيء وقد قال تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى وظاهر توجه الامر امكان المامور به لا ما كان ممتنعاً
ولو لسوء الاختيار ولئن فرضنا صحة تكليفه فانه خلاف الظاهر لان تكليف الممتنع بالاختيار صوري لتسجيل العقاب عليه بل حمل
تلك الاوامر بالنسبة الى المرتد على ذلك ممتنع لانه خطاب واحد متعلق بالجميع لا يستعمل في معنيين وامكان المامور به بتلك الاوامر
متوقف على قبول الاسلام لكونه شرطاً في صحة العبادات ويزيد شرطيته للصلوة باعتبار اشتراط طهارة بدن المصلي واذا تعارض
الظاهران بقيت عموم اوامر الاسلام والتوبة بالنسبة اليه سليما عن المعارض وتوجه الامر هو في نفسه ظاهر في القبول بل لها فيه
عدم القبول ودعوى ان غاية ما يقتضيه توقف صحة العبادة هو تحقق الاسلام منه بالنسبة الى صحة العبادة او هي مع الطهارة
بالنسبة الى مثل صلوته دون تحقق الاسلام او الطهارة مطلقا كما اعترض به في الجواهر واستجيد فيه بكلام الروضة مدفوعة بانه
خلاف ظاهر ادلة شرطيتهما فان ظاهرها اشتراط الاسلام المطلق والطهارة المطلقة وهذا مما لا ينبغي التامل فيه وان كان
هذا هو مستند القائل بالقبول بالمامر اذا بالباطن ذلك كما يظهر من كلام شيخنا في الروضة وغيره فقد تقع المقالة ايضاً بما
ذكره من تضاعيف الكلام تبين جميع ما يمكن استناد الخصم اليه في دعوى بقاء المرتد الفطري على الكفر الارتدادي من جميع
الوجوه وعدم تبدل شيء من احكامه بالمرة التي هي في غاية من الغرابة عقلاً ونقلاً لما عنه بمجرد ورود عدم استنابته العمومات
العقلية والنقلية من عمومات مطلوبية الاسلام ومحبوبية الندم على جرائم المعصية وتحمل تكلفات باردة والتزامات فاسدة من تكليف
الممتنع بالاختيار وسقوط التكليف عن العاقل المختار ومنه يعرف ما في حدود الجواهر حيث اعترف بان منشأ القول بعدم القبول
هو ذلك لكن الاولى ان العمدة ترجيح ما جاء في خصوص الفطري من نفي التوبة في غير واحد من النصوص وما جاء من عموم التوبة
ومع ذلك رجح الاول قال وان لم يمكن الترجيح له للشهرة المحكية وغيرها فلا اقل من الشك والاصل يقتضي عدم القبول انتهى فانه مع
النص عليه بما لا يخفى بالنظر فيما تقدم كانه لم ينظر في جعله الاصل عدم قبول التوبة الى قاعدة لطف الباري المتاصل بالعقل و
النقل ومن شدة غرابة هذه المقالة لقائل ان يدعي ان ما يوجد من نسبة عدم قبول توبة المرتد الفطري الى معظم الاصحاب
المراد منه المقابلة به لخلاف الاسكافي الموافق لاكثر العامة كابي حنيفة والشافعي ومالك من عدم الفرق بين الفطري والملي
في الاستتابة وقبول التوبة كلية اذا تاب فالخلاف المحقق في المسألة هو ذاك والمسألة ذات قولين لا ازيد وما يوجد من القول
بان توبته تقبل باطنا لا ظاهراً ليس قولا آخر وانما هو مفصح عن حقيقة القول المعروف المقابل للاسكافي والعامة بانه تقبل توبته
بالنسبة الى غير الاحكام الثلاثة فعبر عن الثلاثة بالظاهر وعما عداه بالباطن وعلى كل حال قبول توبته بالنسبة الى غير الاحكام
الثلاثة عندي من الواضحات التي لا ينبغي للفقيه التامل فيه بعد امعان النظر فيما ذكرناه ومضافا الى رواية محمد بن مسلم و

ولعلنا صحيحة قال من كان مؤمنا فحج وعمل في ايمانه ثم اصابته في ايمانه فتنة فكفر ثم تاب وآمن قال يحسب له كل عمل صالح في ايمانه
ولا يبطل منه شيء لا لعموم العمل في ايمانه ايمانه الاول والثاني لامكان دعوى ظهوره في السؤال والجواب عن العمل الواقع في الايمان
الاول بل لدعوى عموم فرض السؤال للارتداد الملي والفطري مع ظهور التقريب في الجواب فيما فرضه السائل من قوله ثم تاب وآمن و
عدم الانكار منه لذلك بوجه ولو لم يكن ايمانه الثاني مقبولا لانكر عليه قوله ثم تاب وآمن لبيّنه واستثنى في كشف الغطاء من المرتد
الفطري الذي لا تقبل توبته من كان ارتداده بانكار الضروري لعروض شبهة له مع دخوله في اسم المسلمين كالجبرية والمفوضة
وطوائف الصوفية ونحوهم وتبعه في الجواهر معترفا بانه خلاف صريح السرائر وظاهره بل ظاهر اطلاق الباقين قال للشك في شمول
ادلة الفطرية لهم فيبقى عمومات التوبة بحالها انتهى وفيه ان التشكيك هذا بدوي لا عبرة به والظاهر كون المدار على طرو العنوانية
الكفرية وذلك واضح في بعض نصوص الباب خصوصا نحو مرسل عثمان بن عيسى من شك في دينه بعد تولده على الفطرة لم يفئ
الى خير ابدا تكملة حيث انه وقع الخلاف في نجاسة ولد الزنا وطهارته ووقع التصريح ممن قال بنجاسته بانه كافر ناسب التعرض له هنا
في فرق الكفار فنقول حكي عن الصدوق انه قال في الفقيه لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وهذا
كالتصريح بنجاسته وفي المختلف نسبها الى جماعة وخبث الانسان بخبث النفس لم يعهد في الشريعة غير الكافر فيظهر منه دعوى كون
ولد الزنا كافرا كما صرح به الحلي حيث قال في الرد على السيد في مسألة الصلوة على ميت ان ولد الزنا قد ثبت كفره بالادلة بلا خلاف بيننا و
لعله هو المراد مما في المعتبر من دعوى بعض الاصحاب الاجماع على ذلك وفي جواب لماضل عما سئله الشريف بن سنان المرتضى ادعى
الاجماع عليه والمعروف من مذهب الاصحاب انه مسلم طاهر وهو المختار للاصل والعموم من غير مخرج سوى نصوص ايهم لا انها
على كفره ونجاسته وهي لا تدل عليهما منها اخبار النهي عن سؤره كمرسل الوشاء عن الصادق عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي
والنصراني والمشرك وتقريب الاستدلال به كما قيل ان ذكر الانجاس المعلومة فيه دليل ارادة الكراهة التحريمية ولعل الاولى في التقريب
ان يقال حمل الكراهة فيه على التنزيهية متعذر لوجود المشرك فيه وعلى مطلق المرجوحية تجوز مع نقصان فائدة البيان لاحتمال كل مما
عدا فيه الحرمة والتنزه واما اذا حمل على التحريمية فهو تجوز لكن مع تمامية الفائدة فليحمل عليه والجواب مكان التجوز في السؤر بحمله على
فضلة الطعام والحكم بكراهة فضلة طعام هؤلاء جميعا من حيث كونها فضلتهم حتى اذا كانت بآنية تام الفائدة وح لا ينافيه نجاسة بعضهم
فاذا كان السؤر مائعا او ملاقيا برطوبته لاحدهم يحرم الفضلة لان المقصود بالبيان الكراهة الذاتية ولا ينافيها الحرمة العارضية وكاخبار
النهي عن غسالة الحمام معللا بان فيها غسالة ولد الزنا واوضحها بالاستدلال رواية ابن ابي يعفور لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة
الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء لعدم ذكر غيره وولد الزنا فيها من الانجاس ليكون قابلا لتعليل النهي به كغيرها
من نصوص غسالة الحمام فلو لم يكن سؤره نجسا لم يتوجه التعليل اصلا والجواب انه يتم لو كان النهي تحريميا وهنا ليس للتحريم بقرينة جعل
المنتهى الى سبعة آباء فان النجاسة الظاهرية لا وجه لتعديها الى الطبقة الواحدة فضلا عن السبعة ومارواه حمزة بن احمد وفيه لا تغتسل
من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم والتقريب ايضا
تعليل النهي بغسالته والجواب ايضا انه يتم لو كان تحريميا وبناء على تعقيبه بالاصل على الطاهرة في غسالة الحمام النهي مصروف الى التنزه
فلا يتم بل لا يتم ايضا على تقدير حمله على الحقيقة من التحريم لكفاية ذكر الناصب المعلوم النجاسة في تعليل التحريم مع الجنب المراد به
هنا غالبه من تلوث حشفته بل سائر بدنه اذا كانت الجنابة احتلامية ومعه لا اصالة في ذكر ولد الزنا مع كراهة سؤره تاكيدا للتجنب
عن ماء تلك البئر لشدة قذارته المعنوية حتى قربت من الانجاس الظاهرية ولذا بولغ بذكر بقاءها الى سبعة اظهر ومارواه علي بن
الحكم وفيه لا تغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم والتقريب
التقريب والجواب الجواب وذكر الاغتسال من الزنا فيه مبني على نجاسة عرق الجنب من الحرام مع غلبة التعرق في الحمامات ومنها الاخبار
عدة ما يصلح للاستدلال على نجاسة ولد الزنا وبضميمة انحصار الانسان النجس في الكافر يتم المقصود وذكر بعضهم في طي ما يستدل
به على مطلب الخصم النص المتضمن لمساواة ديته دية اليهودي من ثمانمائة درهم وغايته دلالته المساواة في هوانه وحقارته سائر لا في الكفر
والنجاسة ولذا ورد في ديته رواية ابن سنان يعطى الذي تنفق ولا قائل بحقيقته والجواب به اولى تماما في الجواهر من انه لم ينقل العمل
به من احد لو نقل بكفره وذكر ايضا ما يدل على عدم تأهله لبعض المناصب الشرعية كامامة الجماعة والقضاء بين الناس وقبول الشهادة

في بيان حكم ولد الزنا

وغايته بعضا ضعفه عن المراتب العليا لا خصوص الكفر نعم وردت اخبار كثيرة تدل على انه لا يدخل الجنة باختلافات في مؤديها
وهي عمدة الخصم بعد اخبار غسالة الحمام لانه من خواص الكافر ونجاسته بناء على انها الكفر مضافا الى اطلاق الرجس عليه في
بعضها كرواية ابن ابي يعفور في العلل عن الصادق عليه السلام قال يقول ولد الزنا يا رب ما ذنبي فما كان لي في امري صنع فيناديه مناد فيقول انت شر الثلاثة
اذنب والداك فنبت عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر ويؤكد هذا المعنى بعض روايات اخرى متفرقة لكنها خالية
عن نسبة الكفر اليه كما ادعاه الخصم الا بدعوى ملازمة حرمان الجنة للكفر وهي ممنوعة جدا وفي عدة منها انه لا يبغض علينا الا من
كان ولد زنا لكن الفرق بينه وبين ان كل ولد زنا ناصب كما هو مدعى الخصم واضح واخبار حرمانه الجنة على كثرتها غير معارضة بما
يخالفها صحة ما رواه الكليني عن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله عليه السلام ولد الزنا يستعمل ان عمل خيرا جزي به وان عمل شرا جزي به لا يقال
جزاء عمل الخير هو الجنة بموجب الوعد لانا نقول بعد ورود هذه الاخبار يظهر ان جزاءه لغير ولد الزنا وان نعم الله لا تحصى مما يؤيد كون
جزاءه غير الجنة ما رواه في المحاسن عن الحضرمي قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام وكان معنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان
معنا رجل يعرف ما تعرف ويقال انه ولد زنا فقال ما يقول فقلنا ان ذلك ليقال فقال ان كان كذلك بني له بيت في النار من صدر
يرد عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه وعن بعض المشايخ من صدر اي بني البيت في صدر جهنم واستظهر في الحدائق ان صدر تصحيف
الصبر بالتحريك وهو الجمد ولا ينافي منعه الجنة القواعد العقلية لان غايتها لزوم معاملته معاملة المطيع والاطاعة ولا تقتضي
ازيد من دفع العقوبة لان عطاء الثواب زيادة احسان وان سلمنا اقتضاءها عطاء الثواب ايضا فليس متعينا في الجنة ولا العمومات
النقلية المتضمنة لوعد العاملين بالجنة بقوله لمثل هذا فليعمل العاملون وغيره تخصصها هذه الاخبار بغير ولد الزنا وان سلمنا ان
في دلالتها على حرمانه الجنة منافاة لقاعدة اللطف فمع انه لا منافاة للطف اللازم لو سلمنا كونه من لوازم الكفر بوجه يدل ثبوته بهذه
الاخبار على ثبوت الكفر ولو بغير عقيدة كفرية بمعنى كونه بحكم الكافر مع انه لا ملازمة اصلا فيتوجه هذه الاخبار مع القواعد
العقلية بكون المراد ان خبث الولادة يكون سببا لعدم خروجه من الدنيا على العقائد السليمة بسوء اختياره وليس هذا من الظلم
في حقه واعتمد الفاضل في جواب السيد ابن سنان على هذا الوجه قال ان صحت الرواية فالوجه فيها انه لخبث اصله وفساد طبعه لا
يقبل الالطاف الالهية ولا يصح منه اعتقاد الحق في النظر الواجب عليه المتمكن منه عقلا ولا عذر له لان الواجب على الله بعث الرسل
وخلق القدرة والالات وقد فعله الله له لتقصير منه انتهى ومحصله ان خبث الولادة سبب للخذلان وانسلاب التوفيق والتوفيق غير
واجب على الله وهذا لا يثبت دعوى الخصم لان غاية الحكم بكفره بعد صدور ما يوجب الكفر لا قبله وان علم الصدور وهو يروم
الحكم بكفره من حين ولد ومن بعد هذا كله نقول لو فرض دلالة شيء من الاخبار على كفر ولد الزنا او نجاسته بدلالة ظاهرة فمع ذلك
لا تنهض بتقييد او تخصيص اصل الطهارة واسلام من اعترف بالشهادتين وباقي العقائد الاسلامية المعتقد به لاعتبار المقاومة
المكافئة في التقييد والتخصيص في ذلك مع اعراض الاصحاب قاطبة غير من عرفت عن مضمونها من تلك المقالة المنفرد فيها واستقرار
المذهب على خلافها فلا يعبؤ بتفوه صاحب الحدائق بتلك المقالة مع انه معترف بعدم كفره ومتبع لثبوت حالة ثالثة هي ما بين الاسلام
والكفر بل السيرة المستمرة من السلف الى الخلف على عدم التجنب من ولد الزنا ومعاملته معاملة المسلمين مع كثرة اولاد الزنا في الازمنة
بل قيل انه ورد ان بعض اولاد الزنا وقع موقع القبول عند ائمتنا ووثق بعضهم للشهادة نعم في سؤال ابن سنان من الفاضل ورود رواية
غسالة الحمام انه يدخله اليهودي والنصراني والناصب وولد الزنا وهو شرهم فقد يدعى دلالته على كونه اسوء من الناصب لكن الموجود منها
في كتب الفقه والحديث تقديم ولد الزنا على الناصب بترجيع ضمير هو الى الناصب ويؤيده كونها كذلك في رواية حمزة بن احمد و
علي بن الحكم بل في رواية الكافي عن ابن ابي يعفور بعد التعليل بان فيها ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء قال الناصب شر من ولد
الزنا وفي حسنة ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ان لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية احب الي من ولد الزنا فقد يدعى ظهور الاحبية
المذكورة في كون صاحبة اللبن ان كانت ولد زنى اسوء منها اذا كانت ذمية ولكنها غير باقية على ظاهرها لحرمة لبن الذمية رضاعا
فهي محمولة على انه على فرض جواز ارضاع الذمية ارضاعها احب لعدم سراية الكفر بخلاف خبث ولد الزنا كما يعطيه رواية لا يطهر
الى سبعة اباء وفي رواية لو يجوز لدرست لحي رضع بني اسرائيل وهو كان عابدا قبل ولد الزنا لا يطيب ابدا ولا يقبل الله منه عملا
يخرج يسبح في الجبال وهو يقول ما ذنبي وقد يستظهر منها عدم قبول عمل ولد الزنى صلاة ولا يجامع هذا اسلامه ولكن مع ملاحظة

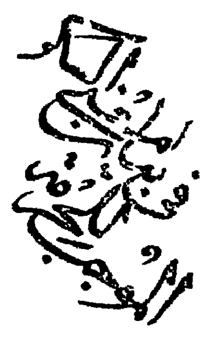
ما في رواية ابن ابي يعفور ان عمل خيرا جزي به وما في رواية الحضرمي يبني له بيت يدفع عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه يدل على عدم القبول فيها على عدمه كما يقبل من غيره باعطاء الجنة الموعود بها من عمل الصالحات وقوله ما ذنبي على انه مبني للمانع من دخوله الجنة وبالجملة ليس في النصوص ما يقضي بانه من موضوع الكافر لا هو كما يعطيه كلام المشهور من انه كغيره يرجى ان يدخل الجنة بعمله لاخبار كثيرة ما بين مصرحة وظاهرة وملوحة بعدم دخوله الجنة فيثاب على عمله بغير نعيم ولا يعارضها الا وعد من عمل الصالحات بالجنة وهو مخصوص بغيره نظرا الى ما ورد في حقه نعم هو مسلم بلا ريب لما في الحدائق من كونه برزخا بين المسلم والكافر فكان كافر ولا واسطة بينهما من ذوي العقايد قطعا والله اعلم بحقيقة الحال ولا تعين لنا سبعة من الاعيان النجسة كل مسكر مايع بالاصل سواء كان متخذا من العنب المسمى بالخمر او غيره مما يتخذ من التمر والعسل والشعير والذرة وغيرها اما نجاسة الخمر فهي المعروف من مذهب الاصحاب بل نقل الاجماع عليها مستفيض في بعض العبارات انها اجماع المسلمين كما في عبارة المرتضى والحلي وفي الحبل المتين انه اطبق علماء الخاصة والعامة على نجاسة الخمر الا شرذمة منا ومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم انتهى خلافا لشرذمة منا وبما حكي عن الصدوق في بعض من باب حد شرب الخمر ومن باب ما يقصر ووالده في الرسالة والجعفي والعماني من القول بطهارتها مع ان المنقول عن الصدوق وفي نزح البئر له وعن مقنعه والثاني تصلي في ثوب اصابه خمر والمصنف في المعتبر مع ترجيحه روايات النجاسة لا تردد في اخر كلامه وفي نقله انه لا يعرف القول بالطهارة لسوى هؤلاء من الاصحاب انتهى والظاهر انقطاع الخلاف بعد هؤلاء الى ان ظهر الاردبيلي فصرح بالخلاف بقوله الاولى الجمع بين الاخبار بحمل اخبار النجاسة على استحباب الغسل منه وكراهة استعماله وحمل الاخبار النافية للباس على الطهارة وتبعه في المدارك وفي الذخيرة لولا الشهرة العظيمة والاجماع المنقول لكان القول بالطهارة متجها لكنهما يمنعان من الاجتراء عليه وان كان لرجحان ما فالاحتياط وترك الفتوى فيه متجه ومثله عن البحار بغير ذكر هذا الاستدراك وبالغ في شرح الدروس في نصرة القول بالطهارة الى ان قال لو قيل بالطهارة لم يكن جيدا لكن الاحتياط العظيم الاجتناب عنه الا في حال الاضطرار ولا ينبغي للفقيه ان يتداخله الريب من هذه الكلمات بعد الاجماعات المستفيضة التي وقفنا على بعضها منها في الناصريات والغنية والمبسوط والخلاف والسرائر وكنز العرفان والتذكرة والتحرير وحاشية الشرايع والمقاصد العلية وشرح الرسالة للشهيد الثاني و الحبل المتين والمعالم والمصابيح ما بين بسيط ومركب من الحرمة والنجاسة وما بين صريح وظاهر وما بين مدعى في خصوص الخمر وعموم المسكر المايع بل نفرض الخلاف الصريح ممن يعتد به بعد الصدوق والعماني والجعفي كما في المعالم المتاخر نعم انه فانه بعد نقله القول بالطهارة من هؤلاء الثلاثة قال ولا يعرف هذا القول لسواهم من الاصحاب والتتبع يساعده ايضا والاخبار الكثيرة التي وقفنا منها على ما يقرب من عشرين رواية منها مرسلة يونس بن عبد الرحمن الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم عن بعض من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك وما رواه الشيخان في الكافي وكتابي الحديث بسند ليس فيه من يناقش فيه غير سهل زياد المعروف بان امره سهل عن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل الظاهر في ابي الحسن الثالث اسئله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير ايصلي فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فقال بعضهم صل فيه فان الله حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب عليه السلام لا تصل فيه فانه رجس وصحيح علي بن مهزيار المروي في كتابي الاخبار والكافي قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الخمر تصيب الثوب انهما قالا لا باس بان يصلى فيه انما حرم شربها وروى عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع عليه السلام بخطه وقرأته خذ بقول ابي عبد الله والحديث عالي السند نقي الطريق رجاله اجلاء الرواة ومعاريف الثقاة و المراد من قول ابي عبد الله المامور باخذه هو قوله المنفرد عن قول ابي جعفر عليه السلام الذي مضمونه التنجيس دون قولهما معا لتنافيهما و الاخذ بهما جميعا ممتنع والتخيير بينهما غير مقصود قطعا ودون قوله المجتمع مع قول ابي جعفر اذ لو كان ذلك لاقتضى ان يضيف القول الماخوذ اليهما معا او الى ابي جعفر المنفرد الغير المنكر ذكره لا الى ابي عبد الله وحده واحتمال الخوانساري ارادة ذلك هو كما قال في الحدائق مما لا يروج الا على الصبيان لا العارفين بالمحاورات من اهل اللسان ثم الظاهر ان قول ابي عبد الله عليه السلام المامور باخذه في هذه الرواية هو قوله الذي ارسل عنه يونس في المرسلة المتقدمة لتطابقهما متنا بغير تفاوت فكان المقصود بغير

نادرة هو البعض المجهول الراوي عن ابي عبد الله ع في المرسلة ولعمري هذه الروايات الثلث حجة كافية شافية وافية بثبوت حكم النجاسة
للخمر مع تصريحها بالحكم بدلالة واضحة خالية لان اللازم مع ورود الاخبار المختلفة في نجاسة الخمر وطهارته هو الاخذ بما تضمن النجاسة
فلا مجال بالمرة للالتفات الى الخبر المتضمن للحكم بالطهارة اصلا فاما ان يطرح او يأول بما لا ينافي الحكم بالنجاسة واذا كان الامر
بهذه المثابة مضافا الى بلوغ النص عشرين رواية ما بين صحيح وموثق ومعتبر وضعيف منجبر بانضمام عشر من الاجماعات المستفيضة
ويحتمل الازيد بان تتبع اكثر لبعض من الانصاف ان يؤدي الامين الاستدلال بادى بالاثم وجماعة من غير بما تمسك به من هذه ويتجاوز
عن قدره من نسبة الشيخ الى الغفلة والاساطين من بعده الى التقليد وما اقبح ما ورد فيمن خرج عن رتبته قال والعجب كل العجب من
فضله ونبيل الطائفة ومن جاء بعده من الفقهاء كما هو عادتهم لان كل من جاء بعده قلده في فتواه حيث حمل الاحاديث المتواترة
الصريحة في طهارة الخمر على التقية لاجل احاديث قليلة دالة على نجاسته مع تواتر الاخبار بوجوب الاخذ بما خالف العامة والائمة
الاربعة على النجاسة مع ان روايات النجاسة اكثر قطعا انتهى كيف الروايات متواترة وليس فيها ما تضمن حكم النجاسة ما يقرب العشرة
على اختلاف مراتبها لانها موجودة وما تضمن الطهارة ان زاد على الاثني عشر تماما فغير بالغ عدد المقابل البتة و
اذا اصطلح في التصحيح اصطلاحا او سلك في حجية الاخبار مسلكا نصوصا ما لا يجوز ان اقول ان اخبار النجاسة اقل عددا لانه كذب صريح
فكيف لا نتعجب من قوله هذا كل العجب ثم ليت شعري مع كون روايات النجاسة معتضدة بالاجماعات المستفيضة وروايات الطهارة
بشذوذ القائل معروفة والحال ان من الامور الواضحة المعلومة كيف صار الاقل عدد الشاذ عملا مما ليس كذلك سندا قطعيا متواترا
والاكثر عددا المشهور شهرة مقاربة للاجماع عملا مع التصريح عن استفاضة الاجماع عليه نقلا مما يساوي سنده ان لم يكن اعلا
احاد مع ان بعضها استدل به للطهارة دلالة على محل البحث غير واضحة كخبر ابن ابي البلاد بعل شرب الخمر منصوبا وصاب ثوبي بصاقه
فقال لا بأس لاحتمال الماء والبصاق من عين النجس بل ظهوره غالبا وخبر زكريا بن ابرهيم الوارد في الذمي سلم ودون اهله يسئل اكل
من انائهم وهم يشربون الخمر فقال كل معهم واشرب لاحتمال الانية من جهة عدم العلم بالتنجس من مجرد من اكلهم خصوصا مع الاحتمال
كونهم كفارا مع قطع النظر عن شربهم الخمر لا يجوز مثلا فانهم مع الكفر نجسة لها غير ذلك ايضا واما ما اعترض به على الشيخ فيما حمله
من هنا فاذ حمل روايات الطهارة على التقية لكون القول بالنجاسة مذهب لجامعة فلم يعرف مراد الشيخ لانه لم يرد الترجيح بموافقة
التقية ومخالفتها بل مراده ان اخبار النجاسة لا منشأ لها مع اكثريتها عددا بالاجماعات المذكورة وشذوذ القائل بروايات الطهارة و
موافقتها لظاهر الكتاب لدلالة الاية يتعين العمل بها فتح فلما رأى اخبار الطهارة مصونا من الطرح بالمرة ورأى الحمل على التقية غير مشكل
وذلك بالاتقاء من السلاطين وامراء الجور المعاصرين للامام لان الفتوى بنجاسته تثقيلا عليهم لا قدمنا من قصدهم وتحيبهم
لها الكم على شربه ومزاولتهم له باستعمالها المعلومة من حالهم بالضرورة فان قلت المعروف من الامام لم يتق في اظهار حرمته حتى قال
ثلاثة لا اتقي فيهن وعد منها شرب المسكر فاوجه الاتقاء في اظهار نجاسته وما الفرق بينهما قلنا الفرق ظهور حال الحرمة الشرب
لتصريح الكتاب بها وبلوغها حد الضرورة المسالمة عليها فلا يسع الانكار على من يظهرها بوجه وليس كذلك النجاسة الثابتة من السنة
المختلف فيها مع الفرق الذي يجده بين ما اذا قيل لسلطان او امير انك بخس او قيل انك مرتكب الحرم لظهور حالهم في ارتكاب
المحرمات على وجه يكون اظهاره من ذكر الواضحات فلا يتأمل عليه بخلاف القذارة الموجبة لبطلان صلواته ووجوب الاجتناب عنه
ترك مساورته فان قلت بعد ان لم تكن هذه التقية ويحثه فالاتقاء الدنيوي بهذا الوجه يتساوى فيه المخالف والموالف فلم
لم يتق علماؤهم من امرائهم في الفتوى بالنجاسة مع جريان المحذور في حقهم ايضا كالامام قلنا الفرق واضح بالمرة لعدم المخالفة
سلاطينهم لا يتقون من علمائهم بسبب حصول فتق منهم في سلطانهم لعدم توشيحهم للخلافة ولذا كان علماؤهم كثيرا ما يتظاهرون
بالرد على افعالهم وهم يتحملون ولا يبالون وبه يتبين اندفاع ما اورد به ايضا بعض الفضلاء من ان التقية لو كانت منشأ نسخه لزم
على فقهائهم هنا مع موافقة القول بطهارة الخمر للتقية الدينية ايضا فيترجح به اخبار النجاسة وذلك بدعوى عدم لزوم شهرة
الفتوى المخالفة بين المخالفين في ترجيح الرواية المخالفة لها على الموافقة بل يكفي فيه كون الفتوى من فقيههم المعاصر للامام
المروي عنه الخبر اذا كان ممن يعتنى بشانه وهنا كذلك لان الطهارة فتوى ربيعة الرأي كان فقيه المدينة في عصر الصادق ع
مضافا الى تضمن وقوع التعبير عن الطهارة في اخبارها بنفي البأس عن الصلوة في الثوب اذا اصابه خمر او النبيذ وعفو الصلوة فيه

مع نجاسته معروف بين العامة بخلاف الامامية بناء على معروفيته عفو النجاسة مطلقا عندهم وان اختلفوا بينهم في اختصاصه
بالقليل من النجاسة او مطلقا مع ان غالب عرض الامامية هو القليل وان طلق نفي الباس في نصوص من خبر الجوهرية لكن مع عدم
مفاوضة وحدة المنباد ومنه نفي الباس عن الصلوة فيه ضرورة عدم وجوب الغسل لنفسه والصلوة هي الغاية الواجبة غالبا لوجوب
الغسل والى انه بناء على كون الخمر حقيقة في مطلق المسكر المايع كما تسمعه وكون الغالب الموجود في المدينة زمان الصادق وكاظم كونه
هو النبيذ المتخذ من غير العنب فهو الخمر المسئول عنه على ذلك مضافا الى التصريح في اسولة جملة من الاخبار بالنبيذ اما منفردا او
منضما الى الخمر والمعروف بين العامة طهره بخلاف الامامية فيصح اطلاق الطهر في الجواب تقية وبالجملة يصح حمل اخبار الطهارة على التقية
التي فيه والمنهو ومعه يتعين العمل باخبار النجاسة وان افرط بعضهم فحمل هذه الاخبار على التقية دون اخبار الطهارة لكنه على خلاف
على ما يتراءى في بادي النظر من موافقة اخبار النجاسة لمشهور العامة غفلة عن تصريحها بخلافهم في اكل الجري وطهارة اهل الكتاب
وحل النبيذ وغيرها الصلوة فيه وقصور عن التنبه لما قررناه في كيفية التقية مع الغفلة عما في جملة من اخبار النجاسة من الحلف بالله
على نجاسته وان قطرة منه تنجس الحب فان مجرد التقية حاصل بلا يمين فلا يجوز لهما خصوصا من الامام عم ولا ريب انه على فرض لنا وبل
في اخبار النجاسة حملها على استحباب الغسل منه اولى مع بعده ايضا من جهة تضمن كثير منها اعادة الصلوة اذا لم يغسل لعدم شرع
الاعادة بفوت المندوب الا في موارد مخصوصة لدليلها بل التصريح في جملة بان قطرة منه يهراق منها الحب خصوصا مع الحلف عليه
وفي اخر يهراق قدر المرق وقوله في خبر ام خالد العبدية مضافا الى ذلك انه بمنزلة شحم الخنزير وفي خبر الغنوي هو خبيث بمنزلة الميتة
وفي خبر ابن مهزيار انه رجس الى غير ذلك شواهد كون الحكم حتميا لا استحبابيا واستدل على نجاسة الخمر بالاية ايضا من قوله تعالى انما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه من وجهين احدهما حمل الرجس عليه اذ هو في اللغة القذر كما عن
المجمل والصحاح وفيه ان القذارة اللغوية غير مرادة قطعا للنجاسة الشرعية بل ادعى نعم عن التهذيب دعوى عدم الخلاف في كون الرجس في
الاية بمعنى النجس وفي كفايتها حجة نظر لظهورها في ارادة موافقتهم في فهم ذلك من الاية وهو غير الاجماع الذي هو من احد الادلة الا ان تعتبر
تبقى دعوى ظهور استعمال كلمة الرجس في لسان الشرع في نحو المقامات في ارادة النجاسة الشرعية لكن ان سلم الظهور ففي صورة
الانفراد واما مع ملاحظة ضمه هنا بالميسر والانصاب والازلام وتعذر ارادة غير دون الاثم منه بالنسبة اليها يظهر ارادته ايضا
بالنسبة الى الخمر ليتسق الكلام على نسق واحد وبه ينظر في الوجه الثاني الذي هو الامر بالاجتناب عنه مطلقا بدعوى ان الاجتناب
عن المايع على لسان الشرع ظاهر في نجاسته بل لعل امر من لم يعلم نجاسة الخمر بالاجتناب عنه ظاهر في ارادة عدم شربه وضعفه بما
بالرجس في خبر خيران المتقدم مع ظهوره في النجاسة لا يكفي في تعيين حمل الاية عليه واما نجاسة سائر المسكرات المايعة بالاصالة فهو
المعروف بين الاصحاب والاجماعات عليها مستفيضة بل الاجماع المركب فيها محقق بقسميه احدهما ان كل من قال بحرمتها قال بنجاستها
كما صرح به في الناصريات ثانيهما ان كل من قال بنجاسة الخمر قال بنجاستها كما صرح به غير واحد فهي حجة كافية مضافا الى الاخبار
المستفيضة منها مرسل يونس وصحيح ابن مهزيار المتقدمان وما رواه عمر بن حنظلة ما ترى في قدح مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب
عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة منه تقطر في حب الا اهريق والى دلالة ما دل على نجاسة الخمر بناء على عموم لكل مسكر
اما لغة كما في مجمع البحرين قال الخمر فيما اشتهر بينهم كل شراب مسكر لا يختص بعصير العنب وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام
ثم قال والعموم اصح وعن المصباح المنير الخمر معروف يذكر ويؤنث ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل اي غطاه كما لا يخلو عن قوة
وبنى عليه جماعة من فقهاء الخاصة والعامة ومن اصحابنا المصرح في المعتبر قال ان المسكر خمر ميتنا وله حكم الخمر قال اما انه خمر فلان الخمر انما
سمي بذلك لكونه يخمر العقل ويستره انتهى والظاهر ان ما علله به من اللغة باعتقاده لعدم حجية مجرد المناسبة المستنبط والمفاد
في كنز العرفان قال حكم كل مسكر حكم الخمر في النجاسة لانه خمر وكل خمر نجس اما الصغرى فلان الخمر انما سمي خمرا لانه يخمر العقل فكلما
يساويه في هذا المعنى فهو مساو له في الاسم ولقول ابي جعفر قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وكل مسكر خمر وتسليم وفي رواية ابن
عمر عنه عليه السلام انتهى وابلغ منها ما في الخلاف قال اما ما يدل على ان هذه الاشربة تسمى خمرا السنة واجماع الصحابة ثم ذكر موارد
تسمية الصحابة لها خمرا الى ان قال فالنبي صلى الله عليه وآله سماها خمرا والصحابة بعده عمر وابو موسى الاشعري هؤلاء الانصار وغيرهم وابو
عبيدة بن الجراح وابو طلحة وابي بن كعب كل هؤلاء سموها خمرا انتهى ومعلوم ان مراده تسمية هؤلاء به على لسان العرب لا على وجه الحقيقة

الشرعية

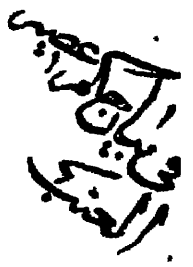
الشرعية ويزيده توضيحاً ان ما حكاه من موارد تسميتهم له بالخمر كانها عند نزول آية التحريم وانهم فهموا من لفظ الخمر في الآية انه كل ما خامر العقل ومراد الشرعية كما تفيده الاخبار المستفيضة المتضمنة لان الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وما رواه علي بن ابرهيم في تفسير انما الخمر والميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا خمر فهو خمر وفي مجمع البيان في تفسير قوله يسئلونك عن الخمر قال هي شراب مسكر مخالط للعقل مغط عليه هذا هو الظاهر من روايات اصحابنا وهو مذهب الشافعي وقيل الخمر عصير العنب وهو مذهب ابي حنيفة انتهى وفي البحار روي عن ابن عباس ان المراد به اي الخمر جميع الاشربة المسكرة ويدل عليه كثير من اخبار اهل البيت انتهى وبالجملة اخبار كثيرة تضمنت اطلاق الخمر على الانبذة المسكرة وهو اما على وجه الحقيقة اللغوية كما يعتقده جماعة اشير اليهم او الشرعية كما يعتقده اخرون منهم صاحب الحدائق والمراد الشرعي من الخمر الموضوع لحكم الحرمة والنجاسة كما هو القدر المتيقن منها على تقدير بقاء الحمل والاطلاق على ظاهره من عدم ارادة التشبيه وعلى التقادير ما دل على حرمة الخمر ونجاسته يصلح دليلا لثبوتهما في كل مسكر مايع وادون من التقادير المذكورة حمل تلك الاطلاقات على التشبيه البليغ على حد زيد اسد فيكون تشبيها للفقاع وان لم يسكر بالخمر المسكر وعليه ايضا يصلح دليلا لظهور نحو هذا التشبيه اما في جميع الاحكام او الظاهر منها ولا يخرج الحرمة والنجاسة من كل منها ودعوى اختصاص وجه الشبه الظاهر بالحرمة دون النجاسة في خبر المنع وان كانت غير بعيدة كما تسمعه لكن الحمل على الحقيقة ممكن فلا يصار الى التشبيه بغير صارف ثم العبرة في المسكرية الموجبة للحكم بحال غالب الافراد فلو انحرف عن الاعتدال لعارض لا يؤثر فيه ولو لاد مانه لا يقدح فيه وكذا مع عارض يمنعه انفعاله لا عبرة بسكره وفيه مكان الاعتبار بالسكر الحاصل له لتحقق المناط فيه وما كان مايعا بالاصل وان عرض له الجمود لعله استصحابا ولعدم كون الجمود من المطهرات وما كان جامدا بالاصل كالبنج والحشيشة المعروفة المتخذة من ورق القنب طاهر وان ميع بعلاج اجماعا كما يظهر من الذخيرة والحدائق ولا نص اى المايع بالاصل فما دل على ان كل مسكر خمر التي منها ما مر عن تفسير علي بن ابرهيم حيث تضمن الشراب وما في البحار عن ابن عباس من ان المراد به جميع الاشربة المسكرة قال ويدل عليه كثير من اخبار البيت وقال في مجمع البيان في قوله يسئلونك عن الخمر هي كل شراب مسكر خامر للعقل وهو الظاهر من روايات اصحابنا وفي خبر ابي الربيع ان الله حرم الخمر بعينها وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاشربة كل مسكر ونحوه في خبر الكناني وغيره وفي كل منها التعبير بالشراب بالجملة الخمر عرفا قسم من الاشربة دون الاطعمة واذا سلب صفة الاسكار من الخمر بعد ثبوتها فيه حل وذهبت الحرمة الخمرية واما النجاسة فلا كما صرح به في كشف الغطاء وغيره فنلحقه حرمة النجاسة والفرق بين الخمرين في ثبوت الحد اما ذهاب الحرمة فلدورانها مع الاسكار وجودا وعدما كما هو مدلول الاخبار التي منها خبر علي بن يقطين ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها وانما حرمها لعاقبتها وما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وقوله في الصحيح وغيره ما اسكر كثيره فقليله حرام فما لا يسكر فعلا لا كثيره ولا قليله اصلا لا حرمة واما ثبوت النجاسة فلانه بحصول الصفة يصدق اسم الخمر فلا ينتفي الا بانتفاء هذا الاسم اما للاطلاق والاستصحاب نعم اذا استحال طهر لقاعدة تبعية الاحكام للاسماء لا اذا استهلك في ضمن الكثير بمزجه بما كول او مشروب فيحرم الممتزج اتفاقا لوجوده في ضمنها واقعا وان لم يتميز في الحس فيشمله عموم ما اسكر كثيره فقليله حرام وفي المنتهى لو وجد الخمر فانه لا يخرج عن حكم النجاسة الا ان تزول عنه صفة الاسكار انتهى وظاهره الطهارة بزوال السكر وان لم يستحل وفيه ان وجود الاسكار انما سبب ثبوت اسم الخمر فبخروجه فلا يطهر الا باستحالة الذات المنكشفة بتغير اسم الخمر لا بمجرد تغير الاسكار ومنه ينتقل الى التفصيل بين ما كان نجاسته معلقة على المسمى باسم كالخمر والنبيذ والفضيح والبتع ونحو ذلك فينبغي وان ذهب الاسكار الى ان يستحيل وما كان نجاسته لمجرد صفة الاسكار كما اذا علم شراب مسكر فذهب اسكاره فترتفع النجاسة ولا يخلو من قوة والضابط ان الحرمة الخمرية تابعة لاسكار النوع دون الشخص القليل والممتزج ولو المستهلك والنجاسة حدوثها بحدوث اسكار النوع وانما بقاؤها ببقاء الذات لا وصف المسكرية اما مطلقا او في اقسام الخمور التي لها اسم خاص في العرف دون المعمول الذي لا اسم مخصوص له بقي الكلام في حقيقة السكر الموجب للحرمة فقيل هو ما يحصل معه اختلال الكلام المنظوم وظهور السر المكتوم وقيل هو ما يغير العقل ويحصل معه نشو النفس في غالب المتناولين وعربدة وسرور وقوة ثم قيل ان غير العقل من غير نشو وجب التعزير وان اوجبهما وجب الحد وعليه السكر مختص بحالة ايجابهما والاظهر كفاية افساد العقل في الحد والفرق بينه وبين الاغماء قيل ان السكر حالة توجب اختلالا في العقل بالاستقلال والاغماء يوجبه بالتبع بضعف القلب او اليد وقيل ان السكر حالة توجب ضعف



ومن الاعيان النجسة الفقاع

العقل بقوة القلب كان المراد نشوانه فلا ينافي ما ذكره جماعة من اللغويين في السكر والاغماء حال التوجيه ضعفها اسما ولا يكال الى العرف من
اهل الخبرة اولى . العين العاشرة من الاعيان النجسة الفقاع كرمان وهي التي تعيّنت في الاخبار والغبيراء قال زيد بن اسلم الغبيراء
التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها هي الاسكركة خمر الحبشة انتهى والظاهر انها معربة وان اصر السيد في الناصريات على حرمته ونجاسته وان لم
تسكر ومورد اتفاق النص هنا عنها ونص بعض بحرمتها واطلاق الخمر عليها وفي بعضها مؤكدا بانها هي الخمر بعينها وفتوى الامامية وتأمل
صاحب المدارك كتوقف بعض من هو على هذا القدر من اختلال الطريقة في الاخبار ومواردات اتفاقات الاخيار غير معتنى به كالمحكي عن
الجعفي من حليته وحل بعضه مع علم تحقق ارادة ما هو محل البحث فلا ينبغي التأمل في ثبوت الحكمين لها اعني الحرمة والنجاسة دون سائر
المسكرات لثبوتهما هنا وان لم تسكر ولا الثابتة لسائر النجاسات والمتنجسات ومن النجاسة وانما التأمل في تشخيص موضوع الفقاع
فاعترف بعضهم بانه لم يتعين الى يومنا والذي يقتضيه تتبع كلمات اللغويين ان الفقاع كان بالاصل يتخذ من الشعير خاصة ومن غيره
ايضا قال الشهيد في المسائل البغداديات ان الفقاع كان قديما يتخذ من الشعير كما انه الان يتخذ من الزبيب ايضا ويحصل فيه ما كان
للفاسد ايضا مشيرا بها الى النشيش والغليان وعليه يحمل كلام الشريف ابن سنان في جواب من الفاضل ما يقول مولانا في الفقاع
الذي حرمه الاصحاب ما هو وما حقيقته فان اهل بلاد الشام يعملونه من الشعير ومن الزبيب ومن الرمان ومن السكر ومن العنب ويسمون
الجميع فقاعا فهل يحرم الجميع ام الذي يعمل من الشعير خاصة انتهى وبالجملة كان الفقاع في زمان صدور الخطاب كان المعهود منه المتخذ
من الشعير ولذا يشكل شمول الخطاب للمتخذ من غيره لبعد ذلك قال الكركي في جامع المقاصد المراد به المتخذ من ماء الشعير كما ذكره المرتضى في الانتصار لكن
ما يوجد في اسواق اهل السنة يحكم بنجاسته اذا لم يعلم انتفاء اصله عملا باطلاق التسمية وتبعه الشهيد في الروض وزاد ايضا فقال
والاصل في الفقاع ما يتخذ من الشعير كما ذكر المرتضى في الانتصار لكن لما ورد النهي عنه معلقا على التسمية ثبت له ذلك سواء
علم انه منه او من غيره اذا حصل فيه خاصيته وهو النشيش وهذا بناء على ما تقدم منه من قوله او من غيره وفيما تقدم تقييد بما لم يعلم انتفاء
اصله الا ان يحمل اصله على ارادة النشيش منه دون ما عمل منه قال في الروض وما يوجد في الاسواق مما يسمى فقاعا يحكم بحرمته تبعا
للاسم الا ان يعلم انتفاؤه قطعا مرادا به انتفاء النشيش كما يعطيه قوله كما لو شوهد الناس يصنعون ماء الزبيب غير الخالي من حقيقته
في اناء طاهر ولم يغيبوا به عن العين مرادا به عدم خفاء حاله في عدم نشيشه ثم اطلقوا عليه اسم الفقاع فانه لا يحرم بمجرد هذا
الاطلاق للقطع بفساده وفي المسالك والروضة والمدارك والتوقيف نحو ذلك متقاربات التعبير تلك لا ريب في اعتبار النشيش
والغليان في تحقق الفقاع المتخذ من الشعير او غيره وفي اجداء التسمية ما لم يعلم حصول الخاصية فقاعا في الاسواق في صحة الحكم بانه الفقاع
المحرم لان الصدق العرفي طريق معتبر في تحقق الموضوعات العادية على ما هو معتبر في حقيقتها ما لا يعلم خطاؤه وحسبما عرفته في
تعريف الماء المطلق واما التسمية الحادثة فلا تجدي في كون مسماها مشمول الحكم لعدم تناول الخطاب مع الاعتراف بكون الموجود
في زمان الصدور كان الاعم وان لم يكن الموجود يومئذ الا المتخذ من الشعير دون نحو القناديل هو متعذر لعدم طريق الى
العلم بذلك ودعوى ان التسمية اللاحقة للاعم كاشفة عن ذلك مجازفة واضحة واذا ثبت عدم تناول الخطاب لغير المتخذ من الشعير
وتحقق التسمية العرفية للاعم فلا يكفي وجدان ما يسمى فقاعا في ترتب الحرمة لكونه اعم من المحرم والاصل البراءة فلا يستقيم ما في
الروض من قوله سواء علم منه او من غيره نعم لا باس بما في الجامع من قوله اذا لم يعلم انتفاء اصله على ان يكون مراده ان الحقيقة هي المتخذ
من الشعير وما يسمى عرفا ما لم يعلم كونه متخذا من غيره يحكم بانه الفقاع الحقيقي اعتبارا بالمسمى العرفي ما لم يعلم خطاؤه وقد يوجه
ما في الروض بارادة كون المتخذ من الشعير حقيقته في اللغة والان نجد في العرف يسمون المتخذ من الشعير وغيره فقاعا ويثبت به
الحقيقة العرفية في زماننا وبالقاعدة المعهودة في اثبات اللغات من اصالة عدم النقل يحكم بكونه كذلك في العرف زمان الصدور
فيتعارض فيه العرف واللغة والاول مقدم في حمل الخطابات الشرعية فيحكم بحرمة المتخذ من غير الشعير اذا سمي في العرف فقاعا وبما نقلناه
من نقلوه عنه اعتبار النشيش والغليان في الحكم يرتفع الاشكال عما في بعض الاخبار من الحكم بحرمة ما في الآنية الضارية وحل ما في
غيرها كقول ابي جعفر الثاني في مكاتبة عبد الله بن محمد الرازي اشرب ما كان في اناء جديد او غير ضار ومفسر الضاري بعده بالآنية
المعمول فيها الفقاع ثلاث مرات وهو محمول على التفصيل كذلك فيما لم يعمل من الفقاع الجائز شربه وكان في ذلك الزمان شربه معتادا
كما يعطيه صحيحة ابن ابي عمير عن مرازم قال كان يعمل لابي الحسن عليه السلام الفقاع في منزله قال محمد بن احمد قال ابو احمد يعني ابن ابي عمير

ولم يعمل فقاع بقليل او كثير ولا اصحاب جنة القسم من العنب الخفي عصير العنب اذا غلا ولم يذهب ثلثاه اسكر ام لم يسكر وحرمته متواترة نصا وفتوى اما نجاسته فمحل خلاف بينهم وغاية الحكم فيه نصاب ثلثيه وحدوثها بعد الغليان والكلام فيه في موضعين احدهما حرمته وتمامه موكول الى باب الاطعمة والاشربة ومختصر الذي يناسب ذكره هنا انه قبل حدوث النشيش فيه والغليان بوجه حلال بلا كلام واذا اخذ في الغليان اما بنفسه او بالشمس او بالنار يحرم اما مطلقا او اذا اشتد وغلظ ويستمر حرمته اسكر ام لم يسكر الى ان يذهب ثلثاه وزنا او كيلا او صحاح والترجيح فيما بين هذه الترديدات في القيود المذكورة يتبين في الموضع الثاني لاتحاد المأخذ فلا نطيل بالتكرير في كل منها كما صنعه العاملون فيه وسائر المستقلة ولم اجد فيها ذلك طائل وبالجملة النصوص في حرمته متواترة معنى وفيه الدلالة لفظا وهي اصناف ثلثة كلها مستفيضة احدها ما عبر فيه بلفظ العصير منها ما رواه حماد لا يحرم العصير حتى يغلي وذبيح اذا نش العصير او غلا حرم وعبد الله بن سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال بناء على ما هو الغالب من ملازمة اصابة النار للاخذ في الغليان والمراد بالعصير فيها المتخذ من العنب كما يتبين في الموضع الثاني وثانيها ما عبر فيه بلفظ البختج منها صحيحة معوية بن وهب عن البختج فقال اذا كان حلوا يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاشربه وصحيحة معوية بن عمار عن الرجل من اهل المعرفة يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث فلا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه نشرب منه قال نعم ومثلها صحيحة عمر بن يزيد والبختج في اللغة عصير العنب المطبوخ قال في النهاية الاثيرية واصله بالفارسية مى پخته اي عصير مطبوخ وثالثها ما عبر فيه بلفظ الطلا منها صحيحة ابي يعفور اذا زاد الطلا على الثلث فهو حرام وفي اخرى عنه اذا زاد الطلا على الثلث اوقية فهو حرام وموثقة ابي بصير عن الصادق عم وقد سئل عن الطلا فقال ان طبخ حتى يذهب اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير والطلا ايضا في اللغة عصير العنب المطبوخ قال في الصحاح والطلا ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه وتسميه العجم الميبختج ووافق اكثر العامة اصحابنا في حرمته قبل ذهاب الثلثين ذهب اليه الشافعي ومالك وابو حنيفة والثوري والليث وابن المسيب وعكرمة والحسن البصري وجمهور فقهائهم ورواه اصحاب حديثهم عن الصحابة عن علي عم وعمر وابي عبيدة ومعاذ وابي الطحر وابي موسى وابي الدرداء وخالد بن الوليد وغيرهم واذا كان الحكم بهذه المثابة نصا وفتوى فلا طائلة فيه كما علوما اهل الرسائل المستقلة فيه بلا طائل الموضع الثاني نجاسته اختلف اصحابنا في انه هل ينجس بالغليان او به بعد الاشتداد اولا ينجس مطلقا والاول مختار كثير ممن تقدم وتأخر بل نسبه في المختلف الى الاكثر وفي جامع المقاصد الى المشهور مطلقا وفي المسالك الى مشهور المتأخرين بل في بعض العبارات دعوى الاجماع على النجاسة فيها وفي مقابل هذه الدعوى بعد ان نقل في الذكرى القول بالنجاسة عن ابن حمزة والمعتبر والتوقف عن نهاية الفاضل قال ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة وفي الذخيرة قال ان القائل بنجاسة العصير قليل من الاصحاب كما يستفاد من الذكرى انتهى والثاني مختار جماعة قليل ممن تقدم كالعماني واكثرهم ممن تأخر كالشهيد الاول في ظاهر البيان والدروس والثاني ووالده والاردبيلي وحسين بن عبد الصمد وكاشف اللثام في شرحيه وسيد الرياض وصاحبي المدارك والذخيرة وفتوى عن بعضهم وميلا اليه من اخرين بتضعيف القول بالنجاسة لعدم المستند وقد يستظهر هذا القول من كل من لم يتعرض لذكره في النجاسات وتوقف الفاضل في نهايته وهو محتمل من لم يتعرض لذكره ايضا ويقوى عندي القول بالطهارة للاصل والعموم من غير مخرج سوى دعوى امرين غير ثابتين احدهما دعوى الاجماع المنقول وقد نقله جماعة عن المسالك والتنقيح في باب الحد وعنهما وعن كنز العرفان واما ما في الجواهر من انه قد يقطع بما في الاصل والعموم ما في مجمع البحرين من انه فصل الاجماع من الامامية على حرمته ونجاسته بعد غليانه واشتداده فليس دعوى منه للاجماع اذ لم يتبين ان من نقل عنه دعوى الاجماع هو غير الثلاثة ولا ينوهم تعلق الجار في عبارته بنقل بارادة انه نقل عن الامامية دعويهم الاجماع ليظهر في دعوى اكثرهم او جميعهم او كثير منهم الاجماع ليكون مستفيضا بل متعلق بمقدر ومراده نقل اجماع الامامية وعبارة المختلف لا ظهور فيها في دعوى الاجماع منه ولا نقل عن المرتضى على نجاسة العصير كما ربما توهمه بعض الفضلاء من ان فيه انه الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير في الذكر ثم حكم بنجاستها ونقل عن المرتضى دعوى الاجماع على النجاسة لان الاجماع الذي ادعاه السيد انما هو في الخمر وكل مسكر ما يع من غير تعرض لذكر غيره والفاضل هو الجامع لما ذكر في العنوان وبالجملة لم اجد من حكى الاجماع عن غير الكتب الثلاثة ومرجعها الى اثنين



حتى يذهب على الثلثة المتقدمة ولا اثر لزيادة نقل الناقل للاجماع صح

لان ما

الا ان ما في الاخيرين من نقل الاجماع هو المقصود واما ما في حدود المسالك فهو انه قال ممن ذهب الاصحاب ان العصير العنبي اذا غلا بان صار
اسفله اعلاه يحرم ويصير بمنزلة الخمر في الاحكام وينتهي حكمه كذلك الى ان يذهب ثلثاه الى ان حكى عن بعضهم انه
انه وافقنا على تحريمه قال بل صرح بنجاسته ثم قال وهو بعيد انتهى فظهر من قوله وتوجيهه في باب الحدود ارادة منزلة الخمر في الحرمة وايجاب الحد
وتأيد بظهور الفرق بقوله بل صرح اذ لو كان النجاسة داخلة في المنزلة لم يكن للفرق موقع لما واشرح لمن ذهب الاصحاب مصرح بعدم ارادة
المنزلة في النجاسة ايضا بملاحظة عبارته في النجاسات حيث قال فيها ونقول بنجاسة العصير هو المشهور بين المتأخرين ومستنده
غير معلوم بل النص انما دل على التحريم انتهى ولو كان قوله بمنزلة الخمر في الاحكام شاملا للنجاسة كان مستنده معلوما من الاجماع على المنزلة
وابلغ منها عبارته في الاشربة قال بعد ذكر حرمته واكثر المتأخرين على نجاسته ايضا الى ان قال وبالجملة فهذا الحكم وهو نجاسته من
المشاهير بغير اصل والحاقه بالمسكرات او بالفقاع من حيث التحريم لا يوجب الحاقه بها مطلقا ولو كان معتقدا بالاجماع على نجاسته
كالتحريم لكان الحاقه بها مطلقا معلوما مؤيدا بقوله بعد ذلك فلو وضع في الشمس فجفف بها او بالهواء وذهب ثلثاه حل
كذا يطهر لو قيل بنجاسته واما عبارة التنقيح فقال اتفق علماؤنا ايضا على ان عصير العنب اذا غلا حكمه حكم المسكر الا ان يذهب ثلثاه
وظاهره ارادة الحرمة من حكم المسكر اذ لم يذكر فيما بعده النجاسة في احكام المسكر فقال كلما اسكر كثيره فالقليل منه حرام وثبت له
جميع احكام المسكر من الحد والفسق ورد الشهادة وذلك اجماع فلم يكن بقوله حكم المسكر مشيرا الى هذه الاحكام مؤيدا بعدم [illegible]
باب الحدود وذكر غير حرمة الخمرية وايجاب الحد نعم في عبارة الكنز دلالة ظاهرة قال العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال وبعد
غليانه واشتداده نجس حرام وذلك اجماع من فقهائنا اما بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام اجماعا منا واما النجاسة فعند بعضنا
انه نجس وعند اخرين انه طاهر انتهى لكنها موهونة بمعارضتها بما في الذكرى من دعوى عدم الوقوف على القول بالنجاسة من [illegible]
حمزة والمعتبر وان لم يكن كما ادعاه فلا اقل من عدم مظنة الاجماع على النجاسة والانصاف ان الامر كذا وكذلك في الاتفاق وكان
الافراط والتفريط منهما ناشئان من اختلاف فهمهما من عبارة الاصحاب ان العصير بحكم الخمر او ملحق به انه كذلك في جميع الاحكام او في
الحرمة وايجاب الحد فعلى كل حال لا نقل معتبر في الاجماع على النجاسة الامر الثاني اطلاق الخمر عليه في الاخبار بالتقريب المتقدم في الفقاع
وهذه الاخبار قسمان احدهما ما تضمن ان الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من
التمر وهي مع عدم دلالتها على تعدد كون من العصير بل الخمسة مسافة لبيان اصل الخمر وما يتخذ منه وغايتها افادة ان المتخذ من العصير
خمر ولا ينافي ما دل على اعتبار المسكرية في تحقق ما هو موضوع الحكمين من الخمر حسبما هو متسالم عليه نصا وفتوى فلا يتعدى مجرد
العصير بما لم يسكر واذا اسكر خرج من موضوع البحث المفروغ عنه من حرمة كل مسكر ونجاسته مما يعم هذا مع ان في قران قسم العصير بذكر
الاقسام الباقية مع المفروغية عن تقييدها في الباقية بخصوص المسكر دليل تقييد العصير ايضا به ويلحق بهذا القسم من الاخبار ايضا
المبينة لبدو امر الخمر من مقاسمة ابليس الكرم مع آدم ونوح على الثلث والثلثين فكان حظ ابليس منه ثلثين فلذا اعتبر فيما بعد
اذا طبخ العصير وهذه عمدة المستند في دعوى ان العصير خمر فيستتبع احكامه التي منها النجاسة كما نبه عليه الاستاد الاكبر البهبهاني في
في حواشيه اذ لم يوجد قضية هو خمر في غير موثقة عمار الاتي المختلف لمتن فليكن مستندها هذه المستفيضة للسؤال فيها عن
بدو الخمر ففي الصحيح منها عن اصل الخمر كيف كان بدو حلالها وحرامها ومتى اتخذ الخمر فقال ان آدم لما هبط من الجنة وذكر مقاسمة
ابليس مع آدم في بعضها ومع نوح في بعضها متفاوتة في المضمون الى ان قال في موثقة زرارة منها فجعل نوح لابليس الثلثين ثم فرع
عليه فقال اذا اخذت عصيرا فاطبخه حتى يذهب الثلثان وكل واشرب فذاك نصيب الشيطان ففهم ان ثلثي العصير ذهابهما هو
الخمر وذلك منشأ الخمرية فاستفيد ان حرمة العصير المشتمل على الثلثين حرمة خمرية وحرمة الخمر لما يتبعها نجاستها كما هو كذلك في
جميع اقسام الخمور ولكن لا يخفى في هذا القسم من الاخبار قضية هو خمر وانما غايتها استفادة معنى الخمرية واستفادة المعنى
الحكمية من القضايا اللفظية التي ينظر فيها انها قضية حملية هو هو المستتبعة لثبوت جميع الاحكام او من باب التشبيه البليغ المستتبع
لثبوت اظهر الاحكام او غيرها من مقتضى القواعد اللفظية فلا طريق معتبر منها الى استفادة انه بحكم الخمر في الحرمة والنجاسة معا
او في الحرمة خاصة بل قوله كيف كان بدو حلالها وحرامها مما يرجح الثاني وبالجملة ما ذكر من ان حرمة الخمر لما يتبعها نجاستها ثم انه
سلم ففي الخمر لا فيما الحق بها والعصير المبحوث عنه ملحق بالخمر قطعا لا اعتبار المسكرية في حقيقتها قطعا وعدم اعتبارها في العصير

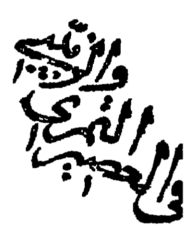
المبحوث عنه



المبحوث عنه وفتاوى الاصحاب فاضربن ذلك ايضا الذكر م العصير مستقلا بعد ذكر الخمر بعنوان الالحاق به فغيه بلا حظ دليل الالحاق
انه ملحق في الحرمة والنجاسة معا او في الحرمة خاصة ودلالة هذه الاخبار على الحاقه به في غير الحرمة في حيز المنع جدا وثانيهما ما
تضمن ان العصير خمر وتشبيده به بالتقريب المتقدم في الفقاع وهذا منحصر في رواية واحدة هي موثقة معوية بن عمار قال سئلت
اباعبد الله عن الرجل من اهل المعرفة يا تيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف اشربه بقوله فقال هو خمر
لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث فلا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا قد ذهب ثلثاه وبقي
ثلثه نشرب منه قال نعم وهذا الحديث رواه الشيخ في التهذيب هكذا وبتوجيه الا ستدلال الاستدلال به ما سمعت من قوله هو خمر بالتقريب المتقدم
في القسم الاول وفيه مع ان الكليني رواه مقتصرا في الجواب على قول لا تشربه من غير هذا الخمر والظن الحاصل من رجحان احتمال السهو بالنقصان
على السهو والزيادة معارض بالظن الحاصل من ضبطية الكليني في نقل الاحاديث من الشيخ كما هو المعروف مؤيدا بعدم الحاجة الى
هذه الزيادة لان السؤال عن مجرد العمل بقول صاحب البختج فيشربه او باعتقاده فلا يشرب واما نفس الحكم فالظاهر كونه معلوما عنده
فلا موقع لزيادة هو خمر بل المناسب معه الجواب بلا تشرب لمفيد لبيان لزوم العمل باعتقاده دون قول صاحبه وعلى تقدير كون
الحديث كما رواه الكليني لا دلالة له على النجاسة انه على تقدير وجود الزيادة هي في شبهة حمليته الاصل فيها الصدق على وجه الحقيقة وهو
مع اصالة العصير من المسكر متعذر وان اصر العلامة البهبهاني في بعض حواشيه على عدم اثبته وكونه من المسكر كليته ولو مع الزيادة ونظيره
ايضا عبارة المصابيح ومصرح به في الجواهر لكنه دعوى في امر عادي يتحقق في الخارج خلافها والوجدان مكذب لتحقق الاسكار والفرق
المحسوس في مطلق العصير اذ لو كان كذلك لم يبق النزاع العظيم فيه ثم لم يحمد دعوى الجماعة بالمسكر كما هو صريح فتاويهم وبالجملة عدم كليته
اسكاره غني عن البيان وح فلا بد من جعل مرجع الضمير في الخبر خصوص المسكر منه تحقيقا للصدق في القضية وحملها على الحقيقة مهما امكن
وهنا ممكن اما بقرينة بدالة المذكور في السؤال وفيه مع عدم القرينة عليه ايضا وقصر الجواب معه على بعض الشق ان عنده لا يقتضي به
اسكوام الا انه لا يلائم تعليل المراد النهي عنه به او بجعل مرجع الضمير خصوص البختج المأتي لابن عمار علم الامام بانه مسكر فاخبر بانه
خمر فتكون قضية شخصية في واقعة وهو بعيد او بجعل المرجع خصوص البختج المطبوخ على النصف بناء على تقدير لم المأتي لم يبغ اذنه
الغالبية من شربه على النصف على خبر انية في تعيين ما هو عليه ذلك البختج كما يعطيه سياق الحديث ويعلم الامام ان المطبوخ على
النصف مسكر ولو بوجه فقال انه خمر لا تشربه وهذا غير بعيد اذ عرفت دعوى البعض مسكرية العصير كليته واصرار العلامة البهبهاني
عليه فان لم يكن كذلك فلا بعد في خصوص المنصف منه فذلك دليل على ذلك بتحقيق الصدق فقضيته هو خمر الظاهر في انه حقيقة
وبما ان الدليل اخص من المدعي الذي هو ما قبل ذهاب ثلثين بلغ النصف والاكثر او الاقل وهذا ان امكن دفعه بدعوى
الاجماع المركب من هذه الحيثية فيبقى تخصيصه من المدعي الذي هو العصير اذ لا اسكوام له بسكر ودعوى الاجماع المركب من هذه
الحيثية كاذبة لان القول بالطهارة تفصيل بين المسكر منه وغير المسكر البتة فيخرج الرواية على تقدير الزيادة عن صلاحية الاستدلال
بها للمشهور ثم ان تنزلنا وتجوزنا في القضية الحملية بجعلها من باب التشبيه البليغ على نحو زيد اسد فلا دلالة فيها ايضا لكفاية
اظهر الاوصاف في وجه الشبه فلا يدل على غيره والمتبادر الى الذهن من قول هذا كالخمر ارادة كونه مثله في مجرد حرمة الشرب لا
سيما الى ذهن العوام فلا ينتقلون الى النجاسة اصلا بل صار كالمثل على الالسن مبالغة في حرمة المطعوم انه كلحم الخنزير والمشروب
انه كالخمر وقد اعترف البهبهاني في حاشية المدارك بذلك وان قال اخيرا انه لا بد من التامل في هذه الدعوى لبرانها كذلك ام لا
ويؤيد ارادة التشبيه في مجرد الحرمة ان النجاسة لو كانت ايضا وجه الشبه فهي لكونها اعم بلوى من حرمة الشرب ومنا وتبرها لكان
ينبغي اما الاقتصار على قوله هو خمر لا فادته الامرين او انه بعد البناء على التاكيد في البيان فكما اكد الحرمة بقول لا تشربه كان ينبغي
تاكيد النجاسة ايضا بذكر خاصتها من نحو لا تصل فيه او اغسل ثوبك منه ونحو ذلك فترك قرينة عدم التشبيه في غير الحرمة لا يقال
ذكر لا تشربه مغن عنه ايضا لان النجس ايضا يحرم شربه لانا نقول لا يحصل فائدة تاكيد النجاسة به لان حرمة الشرب يجتمع مع الطاهر
والنجس فلا دلالة فيه ذكره على خصوص النجس ليفيد تاكيدها معا وبالجملة النجاسة اعم بلوى من حرمة الشرب ضرورة وجوب الاجتناب
عن النجس شربا وغير شرب من اقسام الاستعمالات التي لا تحصى فلو كان العصير نجسا لنص عليه ببيان واف صريح انه فرد وا عليها
ومع بيان حرمته بروايات عديدة صريحة ولم يكن ليقتصر في بيانها على نحو هذه الكلمة المجملة في رواية واحدة وجود بما فيها ايضا

غير ثابتة ومن الغريب ما قلب بعض الفضلاء هذا الكلام فقال لو كان العصير طاهراً لورد النص بعموم بلواها ولم ينبه لان الطهارة
مشغول عن بيانها بعدم التنصيص على النجاسة مع ورود كل شيء طاهر بخلاف النجاسة فان قيل اكتفى عن التنصيص بالنجاسة بقوله
هو خمر والنجاسة كل خمر قلنا ما كان اولى من ان يكتفي عن بيان الحرمة بقوله هو خمر لحرمة شرب كل خمر بل هذا اولى نظراً الى اعمية
بلوى نجاسته لا سيما مع بيان الحرمة نصاً في غير واحد من الاخبار وعلى كل حال لا ينبغي الخروج عن اصالة الطهارة وعدم وجوب
عن المساورة العمومات الشريفة بمجرد هذه الروايات التي عرفت حالها وان كان الاحتياط بالتجنب عن ملاقاته لفتوى المعظم ظاهراً
بالنجاسة لا ينبغي تركه البتة واعلم ان حرمة العصير ثابتة بمجرد غليانه باتفاق النص والفتوى ففي النص صحيح حماد بن عثمان لا يحرم
العصير حتى يغلي وروى ايضاً عن ابي عبد الله ع قال سألته عن شرب العصير فقال اشرب ما لم يغل فاذا غلا فلا تشربه قال جعلت فداك
واي شيء الغليان قال القلب وموثق ذريح او صحيحه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا نش العصير او غلا حرم الى غير ذلك ومن
الفتوى في المعتبر وكنز العرفان اجماع علمائنا على تحريمه بالغليان قبل الاشتداد وفي كشف اذا غلا وان لم يشتد حرام اجماعاً الى
غير ذلك واما نجاسته فعلى القول بها ثابتة بعد الاشتداد بلا كلام واما قبله بعد الغليان فقد اختلف كلامهم فيه فمنهم من اقتصر
على الغليان كما في مهذب ابن البراج والسرائر والغنية والشرايع والمختلف والتلخيص والتحرير ونسبه في المختلف الى اكثر علمائنا
ومنهم من اعتبر الغليان والاشتداد معاً كما في طهارة المعتبر والمنتهى والقواعد وفي المعالم الحق جماعة بالخمر في التنجيس العصير اذا
غلا واشتد ولم يذهب ثلثاه واسنده في المفاتيح الى المشهور المتأخرين وفي المسالك بعد نقل النجاسة عن اكثر المتأخرين قال لكن
قيدوها بالاشتداد والغليان وفي شرحي الالفية لشيخنا الشهيد وحسين بن عبد الصمد نسبته الى المشهور بل في اولهما اعلم
ان من حكم بنجاسة العصير شرط فيها مجموع الوصفين وهما الغليان والاشتداد انتهى واما المراد بالاشتداد فقد صرح بعضهم
بانه الغلظ والقوام والثخانة كما في المسالك وكشف الغطاء وشرح الالفية وغيرها ومنهم من فسره بان يصير الاعلى اسفل وبالعكس وفي شرح
الارشاد للفخر انه عند الجمهور الشدة المطربة وعندنا ان يصير اعلاه اسفله او يقذف بالزبد وهو موذن بدعوى اجماع الامامية
على تفسيره به في مقابل الجمهور وكذا فسره في حاشية المدارك ايضاً بل قيل ان الاشتداد لحصول الثخانة غير ظاهر من الاصحاب وهو
على طرف الضد من الشهيد في الذكرى لانه ادعى قيل ان تفسير الشدة بالقوام متلازم مع الغليان فاول الغليان اول القوام وتبعه
في جامع المقاصد وتعليق الارشاد وشرح عبد العالي على الارشاد وصرح في الروض والمعالم وجماعة بعدم التلازم بينهما
وفي حدود الروضة ان الحق ان الغليان ان كان بالنار فهو ملازم للقوام وان كان بنفسه فاشتداده بمجرد الغليان غير واضح
ووجه التلازم بينهما مطلقاً بان الغليان سبب لانقلاب الاجزاء المائية بخاراً متصاعداً فاول انقلاب الاجزاء المائية وتصاعدها
اول حصول القوام والثخانة وفيه ان المراد بالاشتداد على تقدير كونه القوام فهو القوام الحسي بحيث يرى قوامه واللازم لمجرد
الغليان ان كان فهو الحكمي وبينه وبين القوام الحسي فاصلة زمان معتد به يختلف سرعته وبطوءه باختلاف شدة النار وضعفها
وكثرة العصير وقلته بل وبرودة الهواء وحرارته ولم اجد دليلاً لاعتبار غير الغليان في الحكم بالنجاسة لعدم توقفها في النصوص
على غير النشيش والغليان ولا اثر فيها للقوام اصلاً فضلاً عن الشدة المطربة بل اعتبار الشدة المطربة قول بعدم نجاسة
العصير ومن هنا قال في حاشية المدارك ان تفسير الاشتداد بالثخانة غير ظاهر من الاصحاب وغير ظاهر المأخذ انتهى بل قضية
الاخبار كفاية مسمى الغليان في التنجيس فما فسره الفخر الاشتداد من صيرورة الاعلى اسفل وبالعكس ان اراد به صيرورة السطح الاعلى
اسفل الطبقات وبالعكس فلا دليل عليه ايضاً والانقلاب الذي فسر به الغليان في رواية حماد لا يفيد ايضاً لحصوله بصيرورة طبقة
من طبقات ملتحقة الى فوق ولا يلزم صيرورة اسفل الطبقات اعلاها وكذا التغير الذي في خبر ابن الهيثم من قوله اذا تغير من حاله وغلا
فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه لصدق التغير بمجرد الغليان والانقلاب وفي سند بعض متاخري المعاصرين لاعتبار الاشتداد
بمعنى القوام بحمل المنهي عنه في الاخبار المطبوخ على ما دون الثلثين فيدل على ان الممنوع هو القوام غير بالغ مرتبة دبس بالتلبيس
وضعفه واضح لان ملاحظة تلك الاخبار مع ما ورد من نحو خبر ابن الهيثم المذكور ونحو صحيح حماد لا يحرم العصير حتى يغلي وفي اخر انه
ما لم يغل فاذا غلا فلا تشربه وقوله اذا نش العصير او غلا حرم وعموم قوله في غير واحد من الاخبار ان طبخ حتى يذهب منه اثنان و
بقي واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير قاضية بان العصير ما لم يغل او ينش لا محذور فيه فاذا غلا جاء المنع عنه

الى ان يذهب ثلثاه فتريقع [فترتفع] منوعيته فلحصل منه قوام الطبخ بما دون الثلثين لا بينافي منوعيته ما غلا وامر يحصل منه القوام بعد
واستند ايضا الى اصل الطهارة والمتيقن خروجه عنه صورة الاشتداد فيبقى مجرد الغليان تحت الاصل باطلاق ما علق المنع على
الغليان لنشر فيما سمعت والى الاجماع المحكي في الكنز على حرمته وبنجاسته اذا غلا واشتد وفيه ان المراد كون الغاية اجماعا في مقابل
ما قبل الاشتداد فانه خلاف كما ذكره ايضا وفيه لا ان اشتراط الاشتداد اجماعي والى شهرة اشتراط الاشتداد وفيه عدم حجية الشهرة
بنفسها وبالجملة الاظهر على القول بنجاسة العصير ان سبب حرمته وبنجاسته امر واحد هو مجرد الغليان العرفي الحسي كما يساعده الاخبار
من حيث تعليق الحكم عليه دون غيره ودعوى ان الاناطة بالغليان اولى من الاناطة بالشدة بمعنى الثخانة والقوام لعدم انضباطها
لاختلافها باختلاف كثرة العصير وقلته وشدة النار وضعفها وكون الغليان بالنار او بالشمس الى غير ذلك غير محتاج اليها في
ترجيح القول بعدم الاناطة بالاشتداد كما استند اليه بعض الفضلاء المعاصرين مع انه مستند ضعيف كما يعطيه قوله في الذخيرة
والغليان في العصير شرط دون اشتداد لبس فيه انضباط من حيث جعل عدم الضبط صفة المنفي لا سند النفي ووجه الضعف انه تارة
باختلاف العوارض انما يختلف سرعة حصوله وبطوءه لا اصله وهو غير قادح في الاناطة الا ان يقال مراتب الثخانة والقوام مختلفة
جدا ولا يكاد يعرف حصول اول مراتبها فلا يصلح للضبط ولا يخفى ضعفه ايضا نعم لا باس بعدم الاعتبار بالانقلاب اليسير الحاصل
في بدو الشروع في الغليان بدعوى الانصراف الى الغليان المعتد به لكنه في الحرمة والنجاسة معا وقد يحتمل ان يكون قولهم العصير
اذا غلا واشتد يحرم بيانا لقسمي الانقلاب الحاصل احدهما بالنار وهو الغليان والاخر من قبل نفسه وهو النشيش سمي اشتدادا
بالشدة بمعنى القوة والحدة فانها مفسرة في اللغة بها دون الثخانة وكذا في تعبير الاصحاب عنه في المبسوط واما النبيذ فلا وعنه
بخاثر اذا كان فقاعا الا انه حرام بشرط الشدة وفي نهاية المرام حل العصير التمري والزبيبي ما لم يبلغ الشدة المسكرة وفي معالم ابن قطان وغيره
العصير العنبي لا يحرم الا اذا حصلت فيه الشدة المسكرة ومثله عبارة الفاضل في جواب مسائل مهنا الى غيرها وهذه الشدة لحصول حدة
في طبع العصير بالنشر ولذا يقذف بالزبد وهكذا حال غير العصير ايضا من اقسام الانبذة جميعا وهو الاصل في اختمار كل نبيذ
والخمرية تحصل ببقاء هذه الحالة النشيشية الى ان يكمل في نشيشه على حد معلوم يعرفه اهل خبرته واما الغلي بالنار فهو يقتضي
في اثر النش بالنار ولذا كان ناقصا في اثر الخمرية قائم في خصوص العصير مقام النشيش لدليل من الاخبار ومنه نشا تفصيل ابن
حمزة في العصير بين غليانه بالنش فيحرم وينجس وبين غليانه بالنار فيحرم وكان نظره الى حصول حالة الاختمار والخمرية بنشره
عليه بنفسه فيلحقه حكم الخمر من الحرمة والنجاسة دون الغلي بالنار فلا خمرية معه وانما يحرم لورود الاخبار به وقد يعطيه
ايضا موثق الساباطي قال وصف لي ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب وتنقيه وتصب
عليه اثنا عشر رطلا ماء ثم تنقعه ليلة فان كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور قليلا حتى لا ينش ثم تنزع
الماء منه كله الحديث فقوله خشيت ان ينش يعطي ان الخمرية تاتي من النشيش لا دلالة فيه على ان الغلي لا اثر له بالمرة فان الوضع
في تنور مسجور قليلا اعم من الغلي به ولعل مجرد تسخينه مانع من نشه وهذا وان ورد في نبيذ الزبيب لكن الظاهر ان العصير
ان لم يكن اولى فيهذه الصفة فيساويه وعلى كل حال لا دليل على اعتبار غير الغليان في حرمته ونجاسته واما من حيث كون الغليان
او هو مع الاشتداد حاصلين بالنار او ولو بالشمس او ولو بحرارة الهواء او ولو بنفسه من المكث والبقاء فينش فقد وقع فيه
اختلاف ايضا في كلماتهم ففي بعضها الاقتصار على ذكر الغليان بالنار وفي بعضها الغليان بنفسه او بالنار وفي بعضها الغليان
بنفسه او بالنار او بالشمس وفي اخر اذا غلا واشتد ولو في حبابه بواسطة حرارة النار او الشمس والسموم وفي اخر الغليان بالنار وغيرها على الاطلاق وعن مطامح الرياض فيستفاد من اطلاق اكثر النصوص والفتاوى عدم الفرق بين وقوع الغليان
بالنار او غيرها مدعيا بعده نفي الخلاف في عدم الفرق وعن مطامح مجمع البرهان نسبة العموم الى فتوى الاصحاب وفي نقل عدم
الخلاف فيه مع وجود هذه الاختلافات في كلماتهم دلالة واضحة على كون المراد منها معنى واحدا هو حصول الغليان باي وجه
اتفق بحمل ما عبر بالغليان بالنار على ذكر الغالب وكذا ما عبر بالنار او بالشمس وما عبر بغيرهما على المثالية فلا خلاف في البين من
هذه الحيثية الا ما سمعت عن ابن حمزة من الفرق في الحكم بين الغلي بنفسه وبالنار بالنحو المتقدم عنه ويدل على الاعتبار بمطلق
الغليان في ترتب الحكم مضافا الى ظهور الاتفاق تعليق الحكم في غير واحد من الاخبار التي سمعتها على مطلق الغليان نحو قوله اذا



وفي بعضها على ذكر الغليان مع

في حكم عصير الممتزج

اذا نش العصير او غلا حرم ولا فرق بين ما يوجب الحرمة والنجاسة من هذه الحيثية اعني حيثية مجرد الغليان او مع الاشتداد وقد تحصر
ان مجرد غليان العصير ولو بنفسه بنفسه موجب لترتب الحكم المذكور ومنها ان الغلي اذا كان للماء المعتصر الخارج من العنب غير ممتزج
بشيء جامد او مايع مثلا فلا اشكال في ترتب الحكم على القول بنجاسة العصير عليه واما اذا لم يعتصر بل غلا وهو في جوف الحب بالشمس
او بالنار او اعتصر وغلا مع خليط من ماء مطلق او مضاف او احد المايعات دهنا او غيره ففيه خلاف من اشكال اما المغلي في جوف
حب العنب ففي الكفاية الاستشكال فيه وعن المجمع مع الاعتراف بانهم صرحوا بترتب الحكم عليه امر بالتامل فيه وقال ان ظاهر النصوص
اشتراط كونه معصورا فاما غلا في حبه لم يصدق انه عصير غلا ثم قال والاصل والعموم وحصر المحرمات دليل الحل حتى يعلم الناقل
وقال في حدود ما اذا عجن اي العصير العنبي بشيء مثل الطحين هل يحرم ام لا يحتمل ذلك وعدمه وعن البحار ايضا موافقة المجمع في الاشكال
في بعض ما ذكر وفي وسائل الشريف البغدادي بعد تحليل الزبيب اذا طبخ مع الارز قال بل لو طبخ العنب معها ومع اللحم والبصل
لم يكن به باس انه لا عصير له اصلا وكذلك اذا عجن العجين بالعصير واخبز او صب عليه سمن او عمل حلوا او رش على طبيخ الارز شيئا
فشيئا بحيث لا يجتمع تحته فيغلي ولو وضع اي العصير لا حب الزبيب والعنب على المرق فصار يغلي فيه اشكل الامر من انه يغلي
حتى ما يعتبر في حله ذهاب الثلثين ومن عدم صدق كون المغلي عصيرا لامتزاجه بالمرق وانما يسمى المجموع مرقا واشكل منه ما اذا مزج
بماء الحصرم او الرمان او غير ذلك من المياه المعتصرة وغلا ثم قال نعم لو طبخ اللحم في العصير اعتبر في حله ذهاب الثلثين انه لا فرق
بين غليانه منفردا ومنضما للاطلاق ما جاء في تحريمه بالغليان ولما جاء في بعض الاخبار في خصوص ذلك كما روى ابن ادريس
في المستطرفات انتهى هذا ولكن عن [illegible] ابن قطان واعلام الشهيد الثاني في شرح الالفية التصريح [illegible] المغلي في حبه
بالعصير المغلي وجه الاشكال واضح من تعليق الحكم في الاخبار على العصير وعصير الشيء الماء المستخرج منه ويمكن دفعه بخروجه
مخرج الغالب فلا تقييد بالمستخرج بل المراد نفس المائية الموجودة في العنب لا يشترط كونه معصورا والا لو خرج بغير العصر بل
سال من قبل نفسه او استخرج منه بالغوران بالماء لم يترتب الحكم ومقطوع بطلانه لكن يعتبر كون المغلي ولو في جوف حب العنب
صادقا عليه ماء العنب لا جرم العنب وجسمه لان موضوع الحكم ليس العنب بل ماء العنب وان لم يكن عصيرا فعلا بمعنى معصورا واما
العصير الممتزج فان كان بجامد لا يستخرج بالغليان منه شيء كالحصيات الموضوعة في العصير فلا يمنع من ترتب الحكم قطعا و
دونه في الوضوح اذا امتزج بماء مطلق لعدم خروجه بذلك عن اسم العصير بل كذلك اغلب المايعات اذا وضع فيه شيء من الماء كما
الاسم للمايع لانه منه ان دقيق وثخين وقيمة هو الذي فيه الماء اكثر مضافا الى التصريح بالحكم فيه في خبر عقبة بن خالد في رجل
اخذ عشرة ارطال عصير العنب صب عليه عشرين رطلا من ماء ثم طبخهن حتى ذهب منه عشرون رطلا وبقي عشرة ارطال ايصلح ان يشرب
تلك العشرة ام لا فقال ما طبخ على الثلث فهو حلال وفي رواية زيد النرسي لا بيته في العصير الزبيبي اذا ادفنا الحلاوة الى الماء فقد
فسد واما الممزوج بمضاف او مايع ففي كشف الغطاء الظاهر اعتبار غليانه بنفسه او بالماء المطلق فلو غلا بالدهن او الدبس
او العسل او الماء المضاف لم يدخل في الحكم على اشكال في الاخير انتهى وفي الجواهر صرح بعدم الفرق بين مزجه بغيره وعدم مزجه
قال بل نسبه في الحدائق الى اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب ثم قال وهو كذلك خصوصا لو مزج بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين
من غير فرق بين عصير التمر والزبيب والعنب بل في خبر النضوح وذيل الموثقتين وغيرهما ايماء اليه او ظهور فيه انتهى اقول لا احد
في ذيل الموثقتين في الزبيب المنقوع في تنور مسجور حسبما سمعته غير مزجه بالماء وعلى كل حال فيه قولان والذي ينبغي ان يقال
هو ان المزج اما مع استحالة احدهما الى الاخر او الى ثالث فلا اشكال في انتفاء الحكم لانتفاء الموضوع ومع عدم الاستحالة فاما
استهلاك قبل الغليان بمعنى صيرورة وجود احدهما في نظر العرف بمنزلة العدم اما للزوال او غيرها كما سمعته في خلط الماء المطلق
والمضاف فالحكم للمستهلك فان كان العصير حل ولم يحرم ان استهلك بعد الغليان بخروج الغلي بلا ملاقاة العصير وحرم للنجاسة واسعف
الحرمة العصيرية وان كان المستهلك هو الخليط حرم بالغليان حرمة عصيرية ونحو ذلك وان لم يستهلك شيء منهما ترتب حكم العصير
اذا غلا لصدق ما في الاخبار من ان العصير غلا ولا ينافيه صدق ان الخليط غلا ايضا الا بدعوى فهم ارادة ان العصير المجرد المنفرد
اذا غلا كما يظهر من كلمات المستشكلين في ترتب الحكم على غليان الممزوج وهو ممنوع البتة لان غاية ما يستفاد من الاخبار اعتبار
كون العصير مغليا لا كون المغلي عصيرا وبينهما فرق واضح واما خبر المستطرفات فنسمع عدم دلالته على هذا انه في عصير الزبيب وبلي

منه بالمنع ودعوى انتفاء صدق اسم العصير مع طول الخلط كما هو محصل كلام الشريف البغدادي الذي سمعت من قوله انما يسمى مرقة
ولذا كان عنده الممزوج بماء الحصرم والرمان اشكل لزعم صيرورته مع المزج بهما عنوانا ثالثا كالسكنجبين ولذا اعترف فيما طبخ
اللحم في العصير باعتبار ذهاب الثلثين لعدم انتفاء اسم العصير عنه قطعا وانت قد عرفت فيما مر في المضاف تفصيل حكم الخليطين
فلبين عليه هنا لكن في خصوص العصير الزبيبي حيث الترتيب الغلي على القول بمساواته للعنبي في الحرمة كلمات للاصحاب فيه يستفاد
منها حل المخلوط والممتزج منه سيأتي في ذيل المسألة في العصير الزبيبي منها ان الحكم المترتب على مطلق الغلي من الحرمة والنجاسة غاية منه
امور بعضها وفاقي وبعضها خلافي فمن الوفاقي ذهاب الثلثين من النار فيرتفع الحكم به باتفاق النص والفتوى اذا كان الغلي الموجب
للحرمة بالنار وان لم يكن بالنار بل بنفسه او بالوضع بالشمس فالمشهور شهرة عظيمة ارتفاع الحكم به واستظهر في الكشف من المقنع و
النهاية والمهذب والوسيلة تخصيص محلل ما غلا بنفسه بالتخلل قال ويمكن تنزيل كلام المص وابن سعيد عليه ومن تبعهم في
السرائر وكذا في ظاهر التحرير انتهى وقيل الاستظهار من النهاية بما هو من قوله اذا غلا العصير على النار لم يجز شربه الى ان يذهب ثلثاه
ويبقى واحد وحد ذلك ان تراه صار حلوا او يخضب الاناء ويعلق به او يذهب من كل درهم ثلاثة دوانيق ونصف وهو على النار ثم
ينزل ويترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ومن الوسيلة من قوله ان غلا بالنار حرم حتى يذهب بالنار نصفه ونصف
سدسه ولم يتجس انتهى ولا يخفى ان تعقيبه ذهاب الدوانيق في النهاية والنصف ونصف السدس في الوسيلة بانه وهو على النار
او ان غلا بالنار الذي هو منشأ الاستظهار منهما انما وقع فيهما من جهة وقوع الفرض الغلي بالنار فالظهور في عبارته ان لم
يكن الغلي بالنار فالظهور في عبارته وان لم يكن الغلي بالنار فلا مجال للغاية وعلى تقديره فالاقوى ارتفاع الحكم بذهاب الثلثين
وان كان الغلي بنفسه للاطلاق ورواية يزيد النرسي الآتية في الزبيبي بناء على عدم الفرق من هذه الجهة بينه وبين العنبي كما يظهر ذلك
من الخبر ايضا ورواية ابن الهيثم سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه قال اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير
فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان فرض السؤال وان كان المطبوخ بالنار لكن العبرة بعموم الجواب وعموم التعليل لو اريد بذهاب
الثلثين بكونه نصيب الشيطان فليذهب معتضدة بالشهرة بل عدم ظهور الخلاف كما يظهر اسناده في الرياض الى اطلاق الفتاوى
ووجه اقتصار محلليته بما غلا بالنار على تقدير القائل به كون اغلب ما تضمن من الاخبار عود العصير الى حاله ما قبل الغلي بذهاب
ثلثيه مفروضة الغلي بالنار كروايات البختج والطلا ايضا فيستظهر من ذلك عدم كفايته فيما غلا بنفسه فينحصر محلله بما هو محلل
باقتضاء القاعدة من التخليل لكن تضمن جملة من الاخبار لما ذكر لم يكن بنحو التقييد المفيد للحصر فلا ينافي المطلق ثم ان ذهاب الثلثين
المحلل هل يختص تحليله بما كان بسبب الغلي بالنار او بالغلي ولو بغير النار او ولو بغير غلي اصلا كما اذا ذهب الثلثان بعد تحققه
غليانا بصفق الرياح مثلا الاقوى الاخير وان كان الاحوط الاقتصار على الذهاب بالغلي بالنار او بالشمس ويأتي في المطهرات
تنقيحه واما استحالة ما غلا بالنار خلا ان امكن ولو بان يغلي ابتداء بالنار ثم تخليله بوضع شيء فيه من جهة ان الغلي بالنار
غالبا لا يصير خلا فقد ظهر من جماعة دعوى الاجماع على الحل والطهر بها وكذا فيما غلا بنفسه واستحال خلا والتتبع يساعده
لعدم التصريح بخلافه الا من الاردبيلي واما اقتصار بعضهم في العود الى ما كان قبل الغلي على ذكر ذهاب الثلثين كما في بعض كتب
الفاضلين من المعتبر والتحرير والمنتهى وفي اللمعة وحدود الكتاب وغيرها فلم يتبين كونه خلافا لاحتمال اتكال الاستحالة الى وضوح
امرها وعلى تقدير كونه خلافا كما في مجمع الاردبيلي من ان مقتضى الاستصحاب في اطلاق الحكم ببقائه على ما ثبت له بالغليان
الى ذهاب الثلثين في جملة من الاخبار عدم العود الى ما كان قبله بدونه وان صار خلا فلا ريب في ضعفه لانقطاع الاستصحاب
بتغير الموضوع والاطلاق مقيد بدليل مطهرية الاستحالة من الاجماع المحكي هنا وقاعدة تبعية الاحكام للاسماء وفحوى ما
دل على حل الخمر المتخلل وطهره بل ربما يقال انه لا يصير العصير خلا الا بعد ان يصير خمرا وعليه فهو من تخلل الخمر المجمع على حله وطهره
واما صيرورته دبسا قبل ذهاب الثلثين وان بعد الفرض فاحتمل في المسالك الحل والطهر بل عنه في شرح الالفية اختياره
لكن صرح جده في الروضة بعدمه وهو الاقوى للاستصحاب مع اطلاق الاخبار المتضمنة لتوقف عوده الى حكم ما قبل الغلي
على ذهاب الثلثين لاقتضائها بعدم العود اذا لم يذهب وان سمي دبسا ومجرد تجدد اسم من غير الاستحالة لا يوجب تغير الحكم و
لا انقطاع الاستصحاب به وسيأتي تمام الكلام في ذهاب الثلثين عند ذكر المطهرات فانتظر منها في لحوق العصير الزبيبي

فيما اذا غلا العصير بغير النار

بالعنبي في الحرمة وعدم الحرمة قولين ثانيهما منسوب الى المشهور كما في مجمع البرهان والحدائق والجواهر وشهادة التتبع والاول
نسبه في الدروس الى بعض معاصريه قال وحرمه بعض مشايخنا المعاصرين وهو مذهب بعض فضلائنا المتقدمين وكان
مراده من بعض مشايخه فخر المحققين لانه اشهر مشايخه واكثر سماعه منه والا فكلام الفخر في الايضاح ليس فيه دلالة عليه واختاره
بعد هذا في المصابيح حاكيا له عن الدعائم ايضا وعن الحر العاملي والشيخ سليمان البحراني والفاضل السيد عبد الله الجزائري قال وقد توافق
كثير من المشايخ الذين عاصرناهم او قاربناهم واليه يميل الشيخ الشهير بالفاضل الهندي في شرحه على القواعد وهو ظاهر الفاضل
الكاشاني في الوافي والمفاتيح واختيار شيخنا المحقق انتهى وكان مراده بشيخه المحقق العلامة البهبهاني فانه صرح به في شرح
المفاتيح وتبعه تلميذه الفقيه في غنائمه وعلى كل حال لا يخفى على من تتبع شذوذ القول به وندرته بالنسبة الى القول بحله كما يعطيه
عبارة الدروس والروضة ايضا لكن بناء على عدم عد من اطلق لفظ العصير في موضوع التحريم من الاصحاب وروى نحو ذلك من
رواة الاخبار من اهل القول بالحرمة كما بنى عليه في المصابيح بل جعل من اطلق العصير في موضع من كتابه وفي موضع اخر صرح بحل
الزبيبي كالفاضلين المطلقين في طهارة القواعد والشرايع لحكم التحريم على لفظ العصير مطلقا ومصرحين في حدوده بحل الزبيبي ممن
له قولان متخالفان وفتويان في كتاب واحد قال واحلالهما في المسئلة الواحدة ولو في كتاب واحد غير عزيز وبالنظر الى هذا انكر
على من نسب الحل الى المشهور ولكن فيه تكلف واضح لا يخفى على من راجع كلامهم في نسبة التحريم الى الشهرة ولا اظنه منه الا تجربة للبنا
واجالة النظر كيف لا ولو كان الامر كما في المصابيح من كون المشهور هو التحريم لكان المشهور هو الفرق بين تحريمه وتنجيسه اذ لا ريب في
شهرة طهارته والتتبع لا يساعد الفرق جدا ولذا ادعى بعضهم ضد ما ادعاه في المصابيح وصرح بانه لم يجد قائلا بتحريم العصير
الزبيبي وعلى كل حال لا ينبغي التأمل في كون القول بالحل هو المعروف المشهور بين الاصحاب يكفي في دليله الاصل مع تعليق الحرمة
في النصوص على لفظ العصير المختص مطلقه بالعنبي اما حقيقة لغوية بناء على ان العصر حقيقة في استخراج ماء من الاجسام يكون
موجودا فيه بالخلقة الاصلية كالعنب ونحوه من الفواكه الجديدة الرطبة دون الماء النافذ فيه من الخارج بالنقع فيه او العود ان
معه ونحو ذلك كالزبيب والتمر اليابس ونحوهما وقد صرح بذلك بعض اهل اللغة في مادة عصر او عرفية خاصة في لسان المتشرعة
او بدعوى انصراف مطلقه اليه لمعهوديته وان لم يكن حقيقة في خصوص العنبي ويعضده صحيحة ابن الحجاج الخمر من خمسة العصير من
الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ونحوها اخبار الهاشمي وجملة من اخبار منازعة ابليس مع
آدم ونوح فان المستفاد منها وقوع النزاع في العنب دون الزبيب وربما استدل عليه بصحيحة ابي بصير في تفسير الزبيبية وفسرها
الشهيد الثاني في عبارة الروضة بطبيخ يتخذ من الزبيب قال وهو لا يذهب ثلثاه بالطبخ ونحوه الاردبيلي وفيه ان الزبيبية في
الحديث مجمل ولعلها كانت بوجه غير مناف للحل وبروايات ذكر النبيذ واناط حرمتها بالاسكار الظاهر في عدم الحرمة ما لم يسكر
والنبيذ شامل لكلما ينبذ زبيبا او تمرا مع ترك الاستفصال الراجع الى العموم ولا سيما نحو صحيحة معوية بن وهب فيها اسئلك
عن النبيذ فاصفه لك فقال اما اصفه لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام لظهورها في عدم
مدخلية صفة منه في حرمته غير الاسكار واستدل الشهيدان في الدروس والروض على الحل بانه قد ذهب ثلثاه بالشمس وفيه ان
الحرمة لا تثبت الا بالغليان فلا ينفع ذهاب الثلثين بغير غليان ولم يثبت غليانه بالشمس وان ادعى ثم على تقدير تحقق غليانه بالشمس
في ابتداء الغليان وفيه كلام مضى في عصير العنب مع ان جميع اقسام الزبيب لم توضع في الشمس بل جملة منه توضع في الفيء حتى يجف
واستدل الفخر على الحل بلزوم الحرج اذ الحكم بحرمته وفيه منع واضح والفاضل في جواب مسائل مهنا ابن سنان ادعى السيرة على حله كما
نقله عبارته وفيه ان من هو مختص بالامر حب الزبيب المخلوط بغيره وهو اخص من المدعى وتماميته بعدم القول بالفصل متعذرة لو تم
كما انه مع هذا مع ان ثبوت سيرة المتشرعة في المقام من اصله ممنوع فانهم لا زالوا يسئلون الفقهاء عن حكم العصير الزبيبي و
يتوقفون عن اكله واما القول بالحرمة فاستدلوا له بالاستصحاب واول من استدل به السيد العلامة في المصابيح واطنب الكلام في
تقريره وربما عورض باصل البرائة وفساده واضح لانقطاع الثاني بالاول لحكومته عليه وايضا بانه استصحاب تعليقي ليس بحجة كما تقرر
في محله لان المستصحب هو حرمة عصير العنب لو كان يغلي والمفروض صيرورته زبيبا قبل غليانه وهو مدفوع بانه من الاستصحاب
التنجيزي هنا لان المستصحب حكم وضعي هو سببيته غليانه للنجاسة فهو كاستصحاب طهارة الماء بمعنى سببيته رفع النجاسة

ثم يورد

ثم يورد عليه بانه استصحاب مع تغير الموضوع وهو ليس بحجة بيان التغير بناء على كون العصير حقيقة في ما استخرج الماء الخلقي من الجسم دون الغارضي حسبما حكي عن بعض اهل اللغة وواضح لانها غير ان الصرفة واما بناء على عمومه لماء الزبيب فان العنب يجفت مائه بالتزبيب وماء الزبيب المستخرج منه هو الماء النافذ فيه من الخارج بالنقع فيه قد اكتسب منه الحلاوة والطعم بالنقع فيه والغور معه وان كان في المصابيح اصر على عدم تغير الموضوع هنا بوجه قادح في حجية الاستصحاب لكن التغير بالتغير المذكور ثابت واستدل في المصابيح في جملة ما اورده على نفسه بعدم تمسكه بالاستصحاب على الحرمة الى الثامن ان الغليان في العنب يحصل بنفسه بخلاف الزبيب فان الغليان فيه انما يكون بضم الماء اليه من خارج فلا يصح استصحاب حكم العنب فيه ثم اجاب عنه اولا بان المستصحب هو التحريم بالغليان في الجملة غاية الامر ان حصوله في العنب بنفسه وفي الزبيب بواسطة وثانيا بان التحريم في العنب ليس مقصورا على الغليان بنفسه اذ لو اضيف الى ماء العنب من خارج ثم غلا الجميع حرم قطعا وليس الغليان هنا الا لو اضيف بماء العنب وحده بل به وبما اضيف اليه من الماء فتامل انتهى وفيما ذكره اولا ان غليان العنب انما هو غليان مائه الاصلي وحطوبته الخلقية وهي ذاهبة بالجفاف فانه لا يكون زبيبا الا بجفت ما فيه وفيما ذكره ثانيا ان مع اضافة ماء من خارج الى ماء العنب المغلي هو الماءان معا ولو ممتزجين ويكفي غليان ماء العنب الاصلي في ثبوت التحريم اذ عرفت انه لا يعتبر غليانه منفردا وبعد مصيره زبيبا المغلي ليس الا الماء النافذ فيه من الخارج لان المائية الاصلية قد ذهبت فتغير الموضوع وما اورده عليه لم يتدفع بجوابه ولعل امره بالتامل اخيرا لذلك وبصحيحة علي بن جعفر قال سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب منه السنة فقال لا بأس به بتقريب ان نفي البأس عن مورد السؤال وهو الذاهب ثلثاه يقتضي ثبوت البأس فيما عداه مما لا يذهب ثلثاه بدلالة مفهوم القيد وفيه انه ليس من المفاهيم المعتبرة ومع ذلك هو في كلام السائل لا في جواب المعصوم ويحتمل ايضا كون التقييد بذهاب الثلثين على تقدير كونه ملحوظا انما لوحظ لبيان الصورة الصالحة للبقاء مدة ولا يؤل امره الى الفساد بحصول الاسكار فيه كما يشعر به قوله يشرب منه السنة نعم قد يدعى ظهور السؤال في المفروغية عند السائل عن ممنوعية ما لا يذهب ثلثاه وتقريره المعصوم اذ لم ينكره عليه لكنه ان تم فدلالته ضعيفة كما اعترف به الاردبيلي بل قال ضعيفة جدا هذا مع ما اورد عليه من جهة السند لاشتماله على سهل بن زياد وحيث ان ذكر سهل هذا قد تكرر في كلام القوم فلا بأس بتنقيح حاله على وجه لا يطول فاعلم ان في مواضع من الخلاصة صرح بانه ضعيف وقال النجاشي انه ضعيف الحديث غير معتمد عليه وكان احمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب واخرجه من قم الى الري وقال ابن الغضائري كان ضعيفا فاسد الرواية والمذهب يروي المراسيل ويعتمد عليها مثل هذا مع ما يوجب التعدي منه وقال حدي العلامة والاصح توثيقه وفاقا لجماعة من المحققين لنص الشيخ انتهى ونص الشيخ فيه انه قال في اصحاب الهادي عليه السلام انه ثقة وفي التعليقة نقل عن جده ان سهل بن زياد من مشايخ الاجازة ونقل عنه المشايخ العظام كثقة الاسلام والصدوق والشيخ وعن المعراج عن بعض معاصريه عد حديثه من الصحيح ولم من مشايخ الاجازة وعن الوجيزة لا يضر ضعفه لكونه من مشايخ الاجازة وقال بعض الافاضل يؤيده ما له كثرة رواية الكليني عنه مع كثرة احتياطه واحترازه عن المتهم وان اكثر رواياته معمول عند الفقهاء واما رميه بالغلو فيعارضه ما عن التعليقة من انه صنف كتابا في الرد على الغلاة وروى اخبارا كثيرة في ذمهم وقال الكتاب المنسوب اليه مسائل التي يشملها من العسكري ذكرها المشايخ سيما الصدوق وليس فيها شيء يدل على ضعف في نقل وغلو في اعتقاد وما عن النجاشي من ان له كتاب التوحيد واما اخراجه من قم فقال جماعة ان اهل قم كانوا يخرجون الراوي بمجرد التوهم وفي التعليقة ان محمد بن عيسى اخرج جماعة من قم بمجرد قولهم من الضعفاء وايرادهم المراسيل في كتبهم وكان ذلك اجتهادا منه والظاهر انه كان خطاء لكن كان رئيس اهل قم والناس مع المشهورين الا من عصمه الله قال ولو كنت تلاحظ ما رواه في الكافي فيه في باب النص على الهادي عليه السلام وانكاره لعقيب الجاهلية لما كنت يروي عنه شيئا ولكنه تاب ورجع ونرجو ان يكون تاب الله عليه قال وقد روى المفيد في رسالته الرادة على الصدوق عن سهل روايته ردها وطعن فيها بوجوه كثيرة ولم يطعن في سندها الا بالارسال وهذا مما يدل على عدم ضعف حاله والا لطعن بوجوده في السند قال والشيخ لم يتفق في كتبه ان يطرح الخبر بوجود سهل وبالجملة ذكر حدي في فوائده ما يصلح حال سهل بوجوه كثيرة من اراد فليراجعها ومنه يتبين مقبولية الحديث الذي في سنده سهل بن زياد واستدل ايضا بحديث زيد النرسي بالنون الموحدة والراء المهملة بعدها سين غير منقطة وزيد الزراد عن الصادق عليه السلام في الزبيب يدق ويلقى في

في القدر ويصب عليه الماء قال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقى في القدر قال هو كذلك سواء اذا ادت الحلاوة
الى الماء فقد فسد كلما غلا بنفسه او بالنار فقد حرم الا ان يذهب ثلثاه وكلا الخبرين واضحين لو نيا فيهما بل في سنده بوجهين احدهما
ان الراوي فيهما النرسي لعدم حصول التوثيق في كتب الرجال لزيد بن النرسي والزراد فان النجاشي في كتابه والشيخ في الفهرست ذكراهما
بغير توثيق قال الفاضل في الخلاصة لم اجد لاصحابنا تعديلا لهما ولا طعنا فيهما وتوقفت عن قبول روايتهما وثانيهما القدح في
كتابيهما المروي عنه الحديث بانه موضوع عليهما ففي الفهرست لهما اصلان لم يروهما محمد بن علي بن الحسين بن بابويه وقال في فهرسته لم
يروهما ابن الوليد وكان يقول هما موضوعان وكذلك كتاب خالد بن عبد الله بن سدير وكان يقول وضع هذه الاصول محمد
بن موسى الهمداني انتهى واصل الشيخ من هذين الشيئين ومنهما نشأ الطعن واشتهر في الكتاب هو ما لا نوع بما قاله ابن الغضائري
زيد الزراد وزيد النرسي رويا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ابو جعفر بن بابويه كتابهما موضوع وضعه محمد بن موسى السمان وغلط ابو جعفر
في هذا القول فاني رأيت كتبهما مسموعة من محمد بن ابي عمير وهذا ابن الغضائري [illegible] من سلم منه احد [illegible] الى القدح فكم ضعف
من اجلاء الاصحاب المعروفين بالجلالة [illegible] في الرد على ابن بابويه يدل على ان الكتاب من الاصول المعتبرة مع انه [illegible]
من الكتب ورواية هذا الاصل والكتاب عن ابن ابي عمير قد ذكرها [illegible] طريقها [illegible] في الكتب الى كتاب زيد النرسي عن ابن ابي عمير [illegible]
ان رواية ابن ابي عمير لهذا الاصل تدل على صحته واعتباره والوثوق بمن رواه الى ان قال وذكر الشيخ في العدة انه لا يروي ولا يرسل
الا عمن يوثق به وهذا توثيق عام لمن روى عنه ولا معارض له هنا وقد حكى الكشي في رجاله اجماع العصابة على تصحيح ما يصح
عنه والاقرار له بالفقه والعلم ومقتضى ذلك صحة الاصل المذكور لكونه مما قد صح عنه بل توثيق راويه ايضا لكونه العلة في التوثيق
غالبا انتهى ملخصا [illegible] ثواب [illegible] هذا الكتاب [illegible] اعتبارا [illegible] بما يطول ذكره قال واما
الطعن على هذا الاصل فانما الاصل فيه ابن الوليد القمي وتبعه عليه ابن بابويه على ما هو دابه في الجرح والتعديل ولا موافق لهما فيما
اعلم [illegible] في الانتقاد [illegible] عليه جماهير النقاد ولم [illegible] احد من ائمة الحديث والرجال الى ما قاله الشيخان المذكوران
في هذا المجال بل المستفاد من تصريحاتهم وتلويحاتهم تخطئتهما في ذلك المقال انتهى هذا كلامه في اعتبار هذا الاصل وقد يورد
استدلال ايضا بما تضمن السؤال عن مطبوخ الزبيب كيف يطبخ حتى يصير حلالا فوقع الجواب بما تضمن الطبخ على الثلثين فيدل على
ان ذهاب الثلثين اذا غلا العصير الزبيبي شرط في حله واباحته منها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الزبيب كيف طبخه
حتى يشرب حلالا فقال تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان من الغد نزعت
سلافته ثم تصب عليه من الماء الى قوله ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحته النار الحديث وقريب منه
موثقته الاخرى قال وصف لي ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تأخذ ربعا من زبيب وتنقيه وتصب عليه اثني
عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة الى قوله ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث الحديث والجواب احتمال كون التقييد
فيهما بذهاب الثلثين لاجل دوام حله وان ما لم يذهب ثلثاه تبقى فيه مائية توجب بقاءه على تلك الحالة اختماره كما يعطيه جملة
ما ورد بعضها من [illegible] ذكر منه ما يدل على عدم تغيره كما في خبر الهاشمي قال شكونا الى ابي عبد الله عليه السلام قراقر تصيبنا في
معدتنا وقلة استمرائنا الطعام فقال لي لم لا تتخذون نبيذا نشربه نحن وهو يمرئ الطعام ويذهب بالقراقر والرياح من البطن قال
فقلت له صفه لي جعلت فداك فقال تأخذ صاعا من زبيب فتنقي حبه وما فيه ثم تغسله بالماء غسلا جيدا ثم تنقعه في مثله
من الماء الى ان قال ثم تطبخه طبخا رفيقا حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل عسل [illegible] في ذلك [illegible] شرابا طيبا
لا يتغير الى [illegible] ان شاء الله وظاهره من كلام المعصوم [illegible] ان شاء الله وان احتمل كونه من كلام الراوي [illegible] في رواية
علي بن جعفر قوله ثم ترفع وتشرب منه السنة وعلى كل حال احتمال ما ذكرنا في هذا الخبر وغيره [illegible]
ذهاب الثلثين شرطا للحل مع المنع عن هذا الاحتمال [illegible] بالوجه الظاهر [illegible] الشراب الحلال
انما هو في كلام السائل دون جواب الامام [illegible] وربما استدل ايضا بما اخبار منازعة ابليس [illegible]
خرج ما خرج [illegible] الشيطان [illegible] وفي ذلك اخبار [illegible] ذكر
ففي بعضها ان ابليس لما طلب من حوا من ثمرة الجنة [illegible] ولم ياكل منه [illegible] الله الى ادم ان

العنب قد مضى عدم وضوح عدم دلالة وقد حرمت عليك من عصيرها الخمر ما غالط النفس بل التي فرحت الخمر لان عدو الله مكر بحوا
حتى مضى العنب الحديث ويؤيده ما في غيره من منازعته مع نوح ثم حيث ان اباعبد الله بعد ذكر المنازعة والفضل فرع عليه الاما
بقوله من هنالك طاب الطلاء على الثلث والظاهر عصير العنب في بعضها فرع حل العصير عليه بناء على كون المراد منه ماء العنب في
الاخبار كما انه معه هذا مع ان ما في هذه الاخبار من قبيل الحكمة في الاحكام لا العلة الحقيقية وربما استند ايضا للحرمة الى الاخبار المتضمنة
لحرمة العصير على الطلاق بناء على شمولها عصير الزبيب ايضا والجواب ما مر اليه الاشارة من انصراف لفظ العصير المطلق الى ماء العنب
المعهود منه ولو لكونه المتخذ غالبا اما التعليل والتخمير وما ورد بلفظ كل عصير ايضا منزل هنا على خصوص العنبي ولفظ الكل لعموم
افراد ماء العنب اذ لو بقي على عمومه واخراج ما خرج وبقاء الباقي لزم التخصيص بالاكثر المستهجن فان قيل التخلص منه يحصل بصرف
العصير الى خصوص ما هو اعم من العنبي مع الزبيبي لا يقتضي الاختصاص بالعنبي قلنا دعوى الانصراف لمكنة هنا هي الانصراف
الى ماء العنب واما صرفه الى خصوص ما هو اعم من العنبي والزبيبي فغير ظاهر جدا والوجدان شاهد بذلك وهذا الجواب جار في اطلاق
العصير ايضا لعدم بقاءه على الاطلاق الشامل لعصير كل جسم قطعا والقائل بدعوى الانصراف الى غير ماء العنب غير ظاهر فليتنزل
على ارادته وبالجملة غير خفي ان عمدة دليل حل العصير الزبيبي هو الاصل وعمدة ما يصلح الاستناد اليه للحرمة رواية الزيدين لوضوح
دلالتها وحسن حالها حسبما عرفت مؤيدة بما تضمن وصف الحلال من طبخ ماء الزبيب ولولا تحقق شهرة الفتوى بالحل على وجه
ظاهر في الاعراض عن الخبر خصوصا مع الاحتمال القائم فيما ايد به مما ذكر ومع معارضته لما يتأيد به مما يؤيد به الحل من ظهور الاخبار
المنوطة فيها الحل والحرمة بما اسكر كثيره او لم يسكر لتوجه الفتوى بحرمة العصير الزبيبي اما مع الشهرة العظيمة المقاربة للاجماع
فلعل القول بالحل اقوى بحيث لا يبقى هناك شيء وصوابه قد سمعت فيما تقدم في عصير العنب عبارات ظاهرة في اعتبار كون المغلي غير ممزوج
بغيره في الحكم بالحرمة لم ينص على وجه الكلية وبنينا على تفصيل في الممزوج هناك وهو جار هنا في عصير الزبيب لكن يستفاد
من بعض الخصوصيات في حب الزبيب المطبوخ مختلطا بنحو الارز ونحوه بالحل ولو على تقدير القول بحرمة العصير الزبيبي فمن الجائز
ان بعض من قارب عصرنا الحر براي بعصير الزبيب الزبيب المطبوخ في الطعام فحكم بحرمته لانه يغلي ماؤه في جوفه وتابعه بعض من
لم يتم رائحة العلم والفقه من المعاصرين وهو وهن على وهن قال بعض الافاضل بعد نقله عن البحار ويحكي عن بعض من عاصرناه
القول بنجاسة الطعام وهذا وهن على وهن قال وربما يستند للخبر الزيدي وهو مع ضعف ضعيف وشذوذه وعدم الجابر ومخالفته للعمومات
القطعية من الكتاب والسنة غير دال على مدعاه اذ ظاهره انه يحرم اذا ادى حلاوته الى الماء حتى صار بمنزلة العصير ومعلوم ان ما يوضع
تحت الارز في القدور او يغلي في الدهن ليس بهذه المثابة ولا يحلو الماء بسببه حلاوة العصير الى ان حكي عن شيخه فاضل الرياض المنع
عن الاحتياط فيه ايضا قال ولعله لمنافاته لسهولة الامر وارادة اليسر وفي بعض مسائل يحيى بن سنان من الافاضل ما يقول سيدنا
الامام في طبخ حب رمان مخلوط بزبيب منقى مصفى ام بعصير عنب ساعة اعصاره ثم يحصل له الغليان على النار على هذه الصفات
مع اللحم والحوائج هل يكون حراما او حلالا افتنا في ذلك الجواب اما ما يسمى عصيرا فالوجه في غليانه اعتبار ذهاب ثلثيه واما ما الزبيب
فالاقرب اباحته مع انضمامه الى غيره لان الناس في جميع الازمان والاصقاع يستعملونه من غير انكار احد منهم انتهى وحاصله دعوى السيرة
المنضم الى غيره فكيف بحب الزبيب وبالجملة ظهر مما سمعت دعويان احدهما دعوى السيرة على حل العصير الزبيبي حال المزج كما
سمعته من الفاضلين من الفاضل فتكون السيرة مستثنية له من عموم العصير وتبعه بعض الافاضل المعاصرين وهي على عهدة
مدعيها مع ان في رسالة العلامة البهبهاني انه لم يظهر من الاخبار ولا من الفقهاء حرمة المزوج بالعصير العنبي فضلا عن
الزبيبي ومنه قد سمعت ما يقرب منه من وسائل الشريف البغدادي لكن في بعض صور المزج وهو في غاية البعد في العنبي
وابعد منه دعوى عدم ظهوره من الاخبار ضرورة كون المدار في الاخبار على صدق غليان ماء العنب حسبما سمعته و
امثاله منه دعوى الثانية هي دعوى السيرة على خلط ماء الزبيب في الاطعمة واقرب منها حل حب الزبيب المخلوط بغير المائع
كالارز ونحوه بل الحكم به متعين لان غلبة ان عصير الزبيب لا يتحقق معه ضرورة عدم تحقق العصير للزبيب بغير ماء اما يفور
معه فيؤدي اليه صفته من الحلاوة والطعم وبه يصدق عصيره او ينقع فيه فينفذ فيه من خارج فيغلي وهو في جوفه بناء على
مساواة المستخرج لما في جوف العنب كما سمعته في ماء العنب فحب الزبيب المخلوط نحو الارز اذا طبخ فهو من طبخ الزبيب لا ماء

الزبيب والحكم

[في الهامش: في حكم عصير الزبيب ... المطبوخ في ...]

[في الهامش: على جز ماء الزبيب]

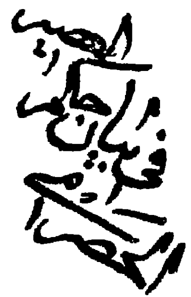
لا ماء الزبيب وفي الحكم ثابت للثاني في النصوص والفتاوى دون الاول خصوصا اذا حصل الزبيب في الذهن فانه يذهب بذلك ثلثا
مائيته ولذا ان اريد في حصاحرق جسمه ولذا قال المجلسي ره ان حرمته لم يثبت ولم يحصل العلم بل وكذا حب العنب المخلوط بغيره المائع
هو طبخ العنب لا ماء العنب لا يقال لا فرق بين حب الزبيب والعنب لان العنب فيه مائية فاذا طبخ يغلي ماؤه في جوفه وقد ثبت
سابقا انه للمعصور المستخرج لان المسلم منها ان ما يغلي في جوفه صادقا عليه ماء العنب عرفا لا حكما انه ليس هو مناطا في موضوعات
الاحكام الشرعية وما في جوف العنب لم ينفذ اليه من خارج هو جرم العنب حيث العنبية ما لم تتغير ولم تنمحق هي عنب بجميع
اجزائها ضرورة عدم كون التسمية لقشرها وحده وبالجملة العنبية بما احتوت عليه عنبية عرفا وغليانها طبخ عنب لا ماء العنب
ولا اقل من الشك في تحقق غليان ماء العنب العرفي وطبخه فلا تحريم وما تقدم عن الاردبيلي من استظهار تحريمه من كلماتهم
وان لم يدل على ارادته ظهور وكلمات الجميع في حرمته مطبوخه ولو في حبه كما حكاه في الحدائق عن بعض بقوله لو طبخ حب العنب في ماء
او طبيخ حرم ذلك المطبوخ اجماعا فهو في حيز المنع ولذا انكره صاحب الحدائق بعد نقله منه وقال ان ارادوا ثبوت التحريم لحب العنب
وان لم يخرج ماؤه بالطبخ منعنا هذه الدعوى فان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه الاعتبارات التخمينية الظنية لا يخلو من مجازفة
انتهى مع انه غير مناف لما ذكرناه من طبخ العنب في غيره مائع بل لعدم اعتبار كون المغلي معتصرا استقر مادة هو حيثية اخرى فلا لكنه
ينبغي ان يعلم ان الخلاف في حرمة العصير الزبيبي فيما غلا بنفسه انما يصح اذا خصصنا الفقاع بالمتخذ من الشعير واما اذا قلنا بانه اعم
منه ومن المتخذ من الزبيب فينبغي ان يخص الخلاف هنا بالعصير المغلي بالنار لانه اذا غلا بنفسه كان الفقاع الذي لا خلاف في
حرمته ونجاسته ومن هنا قال الشهيد في الدروس لا يحرم المعتصر من الزبيب ما لم يحصل فيه النشيش فيحل طبيخ الزبيب على الاصح
وهذا بناء منه على اختيار عدم حرمة العصير الزبيبي لذا عبر بطبيخ الزبيب اي المغلي منه بالنار فانه اذا غلا بنفسه كان فقاعا
ولذا قيده بما لم يحصل فيه وقد سمعت عنه ان الفقاع كان يتخذ من الشعير لكن بعد ذا اخذه من الزبيب جرى على قول الشهيد
الثاني في الروضة والمسالك وابن فهد في المهذب وافصح منه في الروضة قائلا لا يلحق به عصير التمر وغيره حتى الزبيب على الاصح ما لم يحصل
خاصية الفقاع فيحل طبخه فتبين ان هؤلاء لم يفصلوا اعتبارا انهم المذكورة في العصير الزبيبي قولا غير القولين المعروفين بل اطلاقهم
مبنيا منهم في الفقاع على اتخاذه من الزبيب ايضا وقع منهم التقييد بطبخ العصير المشعر بغليه بالنار او بما لم يحصل فيه نشيش
لكونه فقاعا قال في المصابيح في العصير الزبيبي انه يعتبر في محل النزاع امور الى ان قال ثالثها غليانه بالنار كما اعتبره الشهيد
في الدروس وروض الجنان حيث جعل النزاع في طبيخ الزبيب دون المعتصر منه فلو غلا بنفسه لم يدخل في هذا النزاع بل كان الحكم
فيه الحل مطلقا او التحريم كذلك والظاهر من طرفي الخلاف في ذلك انتهى ولا يخفى ما في قوله كان الحكم فيه الحل مطلقا من عدم تمامية
لانه ان قلنا باتخاذ الفقاع من الزبيب كان حراما اتفاقا وان قلنا باختصاص الفقاع بالمتخذ من الشعير كان محل خلاف العصير
الزبيبي لا الحل مطلقا ثم ان اطراد الخلاف فيما يغلي بنفسه لا يكون الا مع اختصاص الفقاع بالمتخذ من الشعير وهو غير محقق وله
نزور من هنه ايضا وليعلم ايضا ان حل العصير الزبيبي اذا غلا بذهاب ثلثيه مبني على القول بغاية حرمة العصير العنبي اذا غلا
هل هو بذهاب الثلثين مطلقا كما هو المعروف وانه غاية لخصوص ما غلا بالنار واما ما غلا بنفسه فلا يحل بذهاب ثلثيه كما اختاره
بعض جماعة في غاية حرمة العصير العنبي فعلى المعروف هناك يحل بذهاب الثلثين هنا مطلقا وعلى القول الآخر هناك يحل به
اذا غلا بالنار لا بنفسه فلا ينبغي ان يعد ذلك قوالا في هذه المسئلة لابتنائه هنا من هذه الحيثية على ما مر في العصير العنبي لكن
في المصابيح مع ابتنائه هنا على العصير وقوله كما سمعت فيحل المعتصر من الزبيب بطبخه على الثلث على احد القولين ويختص التحليل
بما غلا بالنار على الآخر قال ويتجه بذلك في المسئلة قول ثالث هو حلية المطبوخ اي من عصير الزبيب بذهاب ثلثيه دون
النقيع وفيه ما عرفت من انه لا ينبغي تكثير الاقوال به هنا ثم قال بعد ذلك وظاهر الدروس حل المطبوخ مطلقا وتحريم النقيع اذا
غلا بنفسه لذلك وظاهره انه لان ذهاب ثلثيه غير محلل له مع انه ليس لذلك بل لصيرورته فقاعا قال فيكون قولا رابعا ويكون
اقوال المسئلة مع التوقف خمسة انتهى وقد عرفت ان تحريمه ما غلا بنفسه لكونه فقاعا لا ينبغي ان يكثر به اقوال هذه المسئلة ومنه
جيد منها ان في لحوق العصير الزبيبي بالعنبي في حكم النجاسة قولين المعروف المشهور شهرة عظيمة مقاربة للاجماع نحو الطهارة
كما هو قضية القول بحله اذ لو كان نجسا لحرم كسائر النجاسات بل في الذخيرة لا اعلم قائلا بنجاسته وكان مراده القائل المعين والا

فالقول بها بعد المحكى ويعطيه جعل القول بطهارته راجحا فى المقاصد العلية وهو ظاهر ما نسبه الفخر الى والده من وجوب الاجتناب عنه
وربما استظهر من اطلاق ما فى مهذب ابن البراج من ان كل عصير اذا غلا لم يجز استعماله على حال وعبارة الوسيلة فانه صرح
بنجاسة العصير لكن انما خلا من نفسه ومن اطلاق التعبير بنجاسة العصير لكنه اذا شمل الزبيبى لم يكن القول بنجاسته نادرا انما نفوه
عنه كتب كالشرايع والمنتهى والتحرير والارشاد والتلخيص والتذكرة والذكرى ومعالم ابن قطان وبحكمها اطلق بعض من عد مذاهب
تلك العصير من الطهارات كما فى المسالك والجامع وطهارة الروضة وقال فى القواعد بكاشف اللثام فى شرحه وبحكى البيان وشرح الارشاد
يلحق بالمسكرات العصير العنبى ولعل منه الزبيبى كالحصرمى الى غير ذلك وتنسبة القول بالنجاسة الى هؤلاء من هذا الاطلاق فى غير محلها
مع امكان دعوى انصراف لفظ العصير فى عباراتهم الى العنبى حسبما مر وعلى كل حال قضية التحوير للقول بحله فيما قدمناه هو تحوير
القول بطهارته هنا ويكفى فى دليل الطهارة اصل الطهارة ولا اعرف للقول بنجاسته دليلا غير الاستصحاب بلحوقه لمقرر بحرمته وعلى
تقديره يقطع به اصل الطهارة لكن عدم من استند اليه فيما تقدم هو جدى العلامة ومن لم يستدل به هنا بل اختار القول
بالطهارة فى المصابيح ورده المستفرة عليها فتواه ولعله لعدم مقاومة الاستصحاب هنا لاصل الطهارة حتى يخصص به لا عنصا
الثانى هنا بالشهرة العظيمة بل الاجماع المستظهر المحكى مع احتمال كون نظر القائل بالنجاسة الى اطلاق الخمر على العصير فى الاخبار
بدعوى ان هذا الاطلاق اما من باب الحقيقة او المبالغة فى التشبيه وعلى كل من التقديرين يثبت له حكم النجاسة على القول بنجاسة
الخمر وفيه ان المطلق عليه الخمر فى تلك الاخبار هو المسكر من العصير كما ستعرفه فى التنبيه الاتى بعد ذكر العصير الحصرمى لذا شذ القائل
بالنجاسة فيه من الاصحاب مع ان تلك الاخبار بمرأى منهم ومسمع فلا ينبغى التامل فى طهارته وان قلنا بحرمته فقد تحصل منهما
ان فى لحوق العصير التمرى بالعنبى فى الحكم قولين للاصحاب المعروف المشهور منهما هو عدم اللحوق بل فى الحدائق جريان الاجماع عليه
كظاهر المقاصد العلية لانه بعد حكمه بحرمة العصير العنبى بمجرد الغليان وتوقيف نجاسته على الاشتداد قال ولا يلحق به عصير التمر
وغيره اجماعا ولا الزبيب على اصح القولين معتضدين بما فى الرياض من نقل عدم الخلاف فى حله وحكى الحرمة بالعنب فى الحرمة فى الحدائق
عن بعض مشايخه ومعاصريه قال انا لم نقف على قائل بالتحريم ممن تقدمنا من الاصحاب وانما حدث القول بذلك فى هذه الاعصار
المتاخرة واشتهر الان بين جملة من فضلاء المعاصرين ثم حكاه عن ظاهر الحر العاملى والمولى ابى الحسن الغروى فى المصابيح عن الفاضل
نعمان المصرى صرح باختياره العلامة البهبهانى فى شرح المفاتيح وتبعه تلميذه القمى فى غنايمه وربما يظهر من اطلاق ابن بابويه فيما
حكى عنه ولده على العصير انه خمر وجعله بعض قضيته من اطلق القول بتحريم العصير وفيه انصراف العصير فى الاخبار وكلام الاخبار
الى خصوص العنبى وربما يوجد فى بعض العبارات دعوى ان من تقدم الفاضلين من فقهاء اصحابنا كانوا متفقين على حرمة العصير
التمرى فهم بين من يظهر من كلامه التحريم كالصدوق والشيخ والحلوانى بين من يورد اخبار التحريم ولا يجيب عنها بتاويل ويكشف
عن رضاه بمفادها وهذا وهم ومنشاؤه كلام الصدوق والشيخ وامعان النظر فيها خصوصا الثانى يعطى ارادتهما انه اذا نش وغلا
اسرع اليه الاختمار فى زمان ما فيسكر فيحرم وغرضهما الاناطة بالاسكار وتقل عباراتهم والدلالة على ما قلناه من عباراتهم يوجب
الطول ولا مهم فيه اذ لا ينكر ان بقاء نقيع التمر والزبيب مع مائيتهما الموجودة مثل ذهاب ثلثيه يوجب اختمارهما كما نرى انهما فى
العادة يصيران بعد بقائهما على هذا الحال خمرا وبعده يصيران خلا وبالجملة هو منهم من عمل الخمر بتعهد اهل الخمور بل جماعة من الحلفاء
الاولين كانوا لا يستعملون من اقسام الخمور غير النبيذ غالبا لكن الذين يتعمدون الى تخميرهما يبقونهما الى ان يشتد بنفسهما ولم
يكونوا يغلوهما بالنار غالبا ومن هنا وقع من الشهيد وغيره تقييد الحل فى العصير الزبيبى بما لا ينش حتى حمل كلامه على القول
بالتفصيل فيه وقد سمعت فى العصير العنبى عن ابن حمزة التصريح بالتفصيل المزبور فيه وعلى كل حال للقول بالحل اصل الاباحة
والبرائة واستصحاب الحل الثابت حال التمرية من غير مخرج له من تحت الاصل سوى ما يتخيل مما ورد بحرمة عموم العصير كصحيحة ابن
سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام بدعوى شمول لفظ العصير للتمرى وفيه ما قد عرفت من المصابيح فى شمول الطلاقة للزبيبى
فكيف بشموله للتمرى ومما ورد فى منازعة ابليس مع آدم فى شجرة النخلة ايضا كما وقع فى الكرم كالذى رواه فى الكافى عن ابرهيم عن
ابى عبد الله عليه السلام فثبت الثلثان للملعون فى ثمرة النخلة ايضا وهو العلة فى التحريم كما هو العلة فى عصير العنب وفيه انه قد مر غير مرة
ان هذا ونحوه مما يسمى بعلل الاحكام انما هى فى الحقيقة حكمها ولا اطرادها فى الاحكام ولا اناطة به مع ان غاية اشتراكهما فى تلك

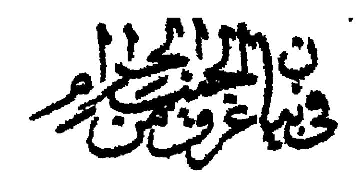


العلة حرمة الخمر من كل من ماء العنب و نبيذ التمر كما افصح عنه قبل ذلك الخبر من قوله بعد ذكر المنازعة قال ابو عبد الله ع ثم ان ابليس
الملعون ذهب بعد وفاة آدم فبال في اصل الكرمة والنخلة فجرى الماء في عروقهما من بول عدو الله فمن ثم يختمر العنب والتمر فحرم الله
على ذريته آدم كل مسكر لان الماء جرى ببول عدو الله في النخل والعنب فصار كل مختمر الا ان الماء اختمر في النخلة والكرمة من رائحة بول
عدو الله ابليس بما أوردناه في حرمة الشراب اذا اخبر بطبخه على الثلث الا من الثقة كصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يصلي الى القبلة لا يوثق
به اتى بشراب زعم انه على الثلث فيحل شربه قال لا يصدق الا ان يكون مسلما عارفا وفي موثقة عمار ان كان مسلما ورعا مأمونا فلا
باس ان تشرب بتقريب ان المفهوم فيهما قاض بالباس فيما يصلي اذا لم يكن مأمونا ومع الغض عنه لولا للثلثية مدخلية في رفع البأس
لما كان وجه لاعتبار المأمونية في الاخبار بها وفيه انصراف الشراب الى عصير العنب وعلى تقدير شموله للتمري فهو بالاطلاق و
الاطلاق هنا مسوق لبيان حكم آخر من اعتبار مأمونية المخبر بغليانه على الثلث فلا عموم به من حيث كونه من عنب وزبيب وتمر
و موثق سماعة سأل التمر عن التمر والزبيب يطبخان للنبيذ فقال لا وكل مسكر حرام وقال قال رسول الله ص كلما اسكر كثيره فقليله حرام
وقال لا يصلح للنبيذ الخمرة وهي العكرة بتقريب عموم المنع لما طبخ للنبيذ خرج منه ما طبخ على الثلث بقي الباقي وفيه اولا معلومية
عدم ارادة النبيذ في الماء المعهود نبذه فيه لاصلاح الماء وان اطلق على ذلك ايضا النبيذ والتنبيذ في الاخبار اذ هو خال عن
الغليان وانما النبيذ ما يغلي مثلا فيمكث زمانا فيشرب بعد شيته كما نبه عليه الامام ع في جملة من الاخبار واذا لم يكن هو مرادا فالمنصرف
الى هو النبيذ المسكر ومنه تبين الجواب اذا استدل بما تضمن حرمة النبيذ على اطلاقه لانصرافه الى المسكر مع ما تسمعه من ان
ملاحظة تلك الاخبار يفيد ان الحكم في النبيذ مدار الاسكار دون مجرد الغليان وغيره وثانيا ان الخبر شاهد على ارادة ما
يتحقق منه الاسكار من طبخهما وهو ما في الذيل من قول رسول الله ص الذي هو بحكم التعليل للجواب بل مع الغض عنه نفس الجواب بكل
مسكر حرام كالاخير وكرواية ابن مسلم عن النبيذ سكر عليه فقال قال رسول الله ص كل مسكر حرام وفيه ما ظهر من سابقه فيما ادعينا ظهوره
فيه اذ لم يجب فيه الا بقول رسول الله ص كل مسكر حرام فيقتضي فهم الامام ع من السؤال انه مفروض مع تحقق الاسكار والا لم يرتبط
الجواب به وكانه انما وقع السؤال عنه مع فرض اسكاره بزعم ان المسكر اذا سكن نشيشه يعود الى الحل فدفع وهم الامام ع بان كل ما اسكر
لا يحل بل قد يدعى ان ظاهره بيان ان التحريم يدور مع الاسكار فلا عبرة بالغليان ولا بسكونه من الغليان فيصير الخبر من ادلة الحل
وان غلا ويكون سبيله سبيل غيره مما يأتي ومما في ذيل حديث ابراهيم بن ابي البلاد قال فيه قلت يوخذ التمر فينقى ويلقى عليه العقوة
قال وما العقوة قلت الدازي قال وما الدازي قلت حب يوتي من البصرة فيلقى في هذا اي التمر المنبوذ المذكور ويغلي حتى يغلي و
يسكن ثم يشرب فقال هذا حرام وفيه مع جريان ما ذكرنا في سابقه فيه من زعم السائل ان المسكر اذا سكن من نشيشه عاد الى الحل
فاجاب الامام ع ببقاء الحرمة ان الحب الملقى فيه لعل له تأثير في الاسكار فالتحريم من اجله والاحتجاج به على المنع بمجرد الغليان
متوقف على معرفة حقيقة الحب انه غير مسكر وانى بذلك و بموثقي عمار الواردين في النضوح سئل في احدهما عن النضوح المعتوع
كيف يصنع قال يطبخ التمر فيغلي حتى يذهب ثلثا ماء التمر وفي الآخر سئله عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه
ثم يمتشطن به وفي رواية عيثمة قال دخلت على ابي عبد الله ع وعنده نساؤه قال فشم رائحة النضوح فقال ما هذا قالوا نضوح
يجعل فيه الضياح قال فامر به فاهريق في البالوعة اما الاستدلال بالاول فمبني على معلومية كون النضوح معمولا من نبيذ التمر
المغلي ولا دلالة فيه على ذلك ثم انه لم يأمر بارافة كل نضوح بل ذلك الشخصي ولعله كان مختمرا او فيه شيء من المسكر خصوصا مع
قولهم ان فيه الضياح ولعله مسكر بل عن القاموس ان الضياح ككتان عطر او عسل وعن بعض انه الخمر الممزوج بالماء وعلى تقديره
لا يدل على كون الاراقة من جهة مجرد النضوح وان ثبت كون النضوح نبيذ التمر المغلي بل من جهة الضياح ومع الغض عما قيل
في الضياح حكي في كلام بعض الافاضل ان النضوح طيب مايع ينقعون التمر والسكر والقرنفل والتفاح والزعفران واشباه ذلك
في قارورة فيها قدر مخصوص من الماء ويشد رأسها ويصبرون اياما حتى ينش ويتخمر وهو شايع بين نساء الحرمين الشريفين
انتهى وعليه فالامر باهراقه لتخمره خارج عن محل البحث واما الموثقان ففيهما انه مبني على عدم نجاسته كما تسمع نقل الاجماع عليه
فلا يكون اعتبار طبخه على الثلث لحرمة شربه ان لم يذهب ثلثاه لان المسئول عنه ليس الا استعماله الذي هو التطيب به
دون شربه اذ ليس هو مما يشرب ويؤكل وحرمة شربه واكله لو طبخ على ما دون الثلث لا يوجب حرمة التطيب به بل يحتمل اعتبار ذهاب

للشيخ في الارشاد الى منعه كذلك لئلا يؤدي بقاؤه الى الاختمار بالتقريب الآتي فينجس ويتنقض تجنبه في التطيب به تباعداً عن
مساورة النجس والصلوة معه كما يتطيب بعصيد داود لما ايضاً واما ان يقال بنجاسته ايضاً كما يحكى عن شاذ فيفصل حل اعتبار ذهاب الثلثين
عليه ايضاً لانه معه الاشتداد لكما عرفت فان قيل يحتمل الاستدلال بالاطلاق قوله اغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر لاقتضائه كونه
مطلقاً شرطاً لحل التطيب والتمشط به وذلك ظاهر في نجاسته اولاه اذ لا يجوز ان يجوز حرمة الشرب فانه ثبت النجاسة لرجاء حرمة شربه
ايضاً انه لما منع لغير المنضوح نظر الى حرمة شرب النجس قلنا دلالتها على انتفاء حل التطيب والتمشط به عند انتفاء طبخه على الثلث انما
هي بالمفهوم وقد تقرر في محله ان المفهوم حجة فيما يكون هو الظاهر من فوائد القيد وهنا يحتمل غير انتفاء الحل فعلا بانتفاء ما ثبت
وهو اقل الى انتفاء الحل بعد طول بقاءه اذا انتفى القيد وذلك لما هو معلوم بالعادة ان وجود المائية الزائدة على الثلث
يوجب طرو النشيش فيه المؤدي الى الاختمار فانه موطن في اتخاذ الخمر من هذه الانبذة بل صدر اولها من قوله عن النضوح المعتق
ظاهر في السؤال عن كيفية صنعه ليبقى ويعتق ومع ذلك يحل ولا يفضي الى الفساد الموجب للحرمة وكذا قوله في ثانيهما ثم يتمشطن
ظاهر في ان طبخه حتى يذهب ثلثاه ليتمشطن به اي ليبقى فيتمشطن به كلما اردن التمشط واذا لم يتم الاستدلال بشيء من الاخبار
المذكورة بقي اصل الحل واستصحاب ما ثبت منه في حال التمرية سليمين عن المعارض بل هما معتضدان باخبار كثيرة وقع السؤال
فيها عن النبيذ وخصوصاً في بعضها عن النبيذ المغلي كصحيحة ابن الحجاج وخبر وفد رسول الله صلى الله عليه وآله ووقع الجواب باناطة الحرمة بالاسكار
الظاهرة في عدم سببية مجرد الغليان بغير اسكار في التحريم والا لما انيطت بالاسكار في مقام البيان وربما يناقش في خصوص هذين
الحديثين بانهما متضمنان للسؤال عن النبيذ الموضوع فيه العكر بالفتح وهو ما يبقى في آنية الخمر من بقية خمرها وهو يوجب نجاسته
بل وحرمته ومع ذلك فكيف يجيب المعصوم عليه السلام بالحل الا مع الاسكار ويندفع بان اناطة الحرمة في الجواب بالاسكار حصراً اضافي
بالنسبة الى ما زعم السائل من مدخلية الغليان والنبذ في التحريم كما هو ظاهر توصيف السائل وان تعرض في الاثناء لوضع
العكر لكن محط النظر هو من حيثية الغليان فتبين عدم مدخليته بان موجب التحريم هو الاسكار فلا ينافي وجود موجب آخر لم
يكن محط السؤال فلم يبين الحكم من تلك الجهة فتامل وربما ايد الاصل بصحيحة ابي الصباح كان النبي صلى الله عليه وآله اذا اتي بشارب الخمر ضربه
الى ان قال قلت فالنبيذ قال اذا اخذ شاربه قد انتشى ضرب ثمانين ونحوها الصحيحة الاخرى عنه ايضاً في الفرق بين الخمر والنبيذ
بذلك وفيه ان غايتها الفرق بينهما في الحد ولا علاقة بينه وبين ثبوت الفرق بينهما في النجاسة لثبوت الحد في خصوص الخمر بمجرد
شربه وفي غيره من المسكرات على المسكر كما هو مصرح به في محله منها ان عصير التمر غير ملحق بالعنبي في النجاسة في المعروف المشهور
شهرة عظيمة مقاربة الاجماع بل صرح غير واحد بعدم العثور على قائل معين بنجاسته بل الاجماع على طهارته محكي في عدة كتب فيها
شرح الالفية للشهيد الثاني ولوالد البهائي ايضاً وفي الحدائق حاكياً له ايضاً عن بعض شراح الوسائل وعن حواشي القواعد المنسوبة
الى الشهيد الثاني وقد سمعت ما عن المقاصد العلية في حكم الحل والتحريم ومع ذلك كله نسب القول بالنجاسة في الدرة الى قول
غير معروف وصرح العلامة البهبهاني باختياره في شرح المفاتيح وتلميذه المحقق في غنائمه وباحتماله في عبارة من عبر بنجاسة العصير
اذا غلا احتمالا وقد عرفت انه في غير محله وقضيته قولنا فيما تقدم بحليته هو الحكم بطهارته اذ لو نجس لحرم ويكفينا اصل الطهارة والبراءة
واستصحاب الحالة التمرية من غير مخرج يقبل في المقام غير الامر باهراق النضوح في خبر عيثمة المتقدم الظاهر في عدم الانتفاع به بوجه
ومنع الانتفاع بالكلية ظاهر في النجاسة خصوصاً في المايعات وما تضمن نجاسة العصير بالتقريب المتقدم وقد عرفت الجواب
عنه مضافاً الى عدم صلاحيته للاحتجاج به وبامثاله من النصوص مع اعراض الاصحاب بهذا الوجه منها ان العصير الحصرمي لم اجد
من عمم حرمة العصير له بل ولا من تردد فيه غير القطيفي في شرح ارشاده فنقل عنه في الضابع التردد فيه بل وقع التنبيه على خروجه من
حكمها ما نص عليها كما في الكشف والحدائق واللوامع وكشف الغطاء والجواهر وجميع اهل هذه الطبقة وظهوراً من التصريح بعدم
شمول الزبيبي لاقتضائه عدم شمول الحصرمي بالطريق الاولى لتجاوز الزبيب مرتبة العنبية وعدم بلوغ الحصرم مرتبتها مع مخالفته
معها للعنبي في الاسم بل عدم التنبيه على دخوله في المقام بحكم التنبيه على خروجه لعدم شمول اطلاق العصير له قطعاً ولو كان الحكم سارياً
اليه لوجب التنبيه عليه وعلى كل حال لا منشأ للتردد فيه فضلا عن التعميم له سوى ما قد يتوهم من صدق العصير عليه فيشمله اطلاق
ما تضمن تحريمه مطلقاً وهو غير مجد لعدم بقاء العصير الذي هو موضوع الحكم هنا على عمومه لعصارة كل جسم ثم اخراج ما خرج قطعاً



والخاص المنصرف



والخاص المعتصر قبله في عرف المتشرعة والعرف مطلقا البتة الحصرم وهو ضده بل هو اما العنب خاصة او الاعم منه ومن الزبيب او نحو ذلك هذا
في اسم العنب بحسب اللغة ان الحصرم عنب لم ينضج كما انبأ عنه خطاء واضح ضرورة مشاركته للعنب في كونه ثمرة الكرم لا في حقيقته فان
ثمرة الكرم ما دامت حامضة فهي الحصرم لا غير بل يقال في العرف حصرم لم ينعقد بعد فاذا احلت كانت عنبا ما دامت رطبة طرية
يقال له عنب لم يتزبب فاذا جفت ويبست كانت زبيبا وسويقا فقد يدعى استفادته من اخبار هنا زعما بل يسمى من انها كانت في
شجرة الكرم فليشمل نصيبه جميع ثماره والحصرم منها وهو ايضا في خبر المنع بل الاستفادة من مجموع اخبار المنازعة انها في العنب مما
يحصل له الاختمار والحصرم لا يدخل في باب الاختمار وخارج عن هذا المضمار وبالجملة لا ينبغي التامل والارتياب في خروجه عما يتخذ
من عصير العنب مما هو مقتضى حكمه بل هو على ضده من الخواص والافعال ومع ذلك خارج عن طبيعته واسمه في الحال نعم قد يطلق عليه
تجوزا باعتبار ما يؤول اليه ولو هنا كمل الكلام فيما يتعلق بالاعيان النجسة التي نبه عليها المص بانها عشرة وهي التي لا خلاف بحال في نجاستها
او الخلاف فيها شاذ وبقيت هنا اعيان وقع الخلاف فيها بين الاصحاب في نجاستها بحيث يجب الاجتناب عنها حيثما يتوقف على الطهارة
او هي طاهرة وان كره استعمالها وعدم التباعد عنها او استحب الاجتناب عنها منها عرق الجنب من الحرام فقد نسب الى مشهور المتقدمين
في شرح المفاتيح والرياض بل في الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به بل في المراسم نسبته الى اصحابنا وكذا في الغنية بل في الخلاف
عليه اجماع الفرقة هو القول بنجاسته ولكن المنسوب الى مشهور المتاخرين بل عامتهم كما في الذخيرة والمدارك والحدائق وشرح المفاتيح
والرياض هو القول بالطهارة بل في السرائر بعد نقله عن المفيد رجوعه عن القول بالنجاسة في مقنعته الى القول بالطهارة في رسالته
الى ولده قال فكان ذلك اي القول بالطهارة ~~في رسالته الى ولده قال فكان ذلك اي القول بالطهارة~~ اجماعا والقول الثاني في الاصل
وهو كاف في الحجة وان استند له بعض بعد الاصل الى الاخبار المتضمنة لنفي الباس عن عرق الجنب معتضدة او مقواة بعموم ما دل
على طهارة سؤر بدن الانسان من تلك الاخبار صحيحة ابي بصير عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس
وان احب ان يرشه بالماء فليفعل وفي خبر ابي حمزة بعد قول ابي عبد الله ع انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره فقطب ابو عبد الله
في وجه الرجل فقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به وفي خبر عمرو بن خالد بعد السؤال عنه عن رسول الله ص قال ان الحيض والجنابة
حيث جعلهما الله عز وجل ليس في العرق فلا يغسلان ثوبهما والتقريب فيهما ترك الاستفصال عن كونه من حرام او حلال قلت وفيه
ترك الاستفصال عموم ما هو بحكم التعليل من قوله الحيض والجنابة حيث جعلهما الله ليس في العرق وبقول ابي عبد الله ع مبتدا
في خبر حمزة بن حمران لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب لانه من التعبير بالقضايا التي حجتها معها لكن من الغريب قول
بعض الفضلاء المعاصرين انه يدل على المختار من الطهارة ما في البحار عن قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ع
عن علي ع قال كان يغتسل من الجنابة ثم يستدفئ بامرأته وانها الجنب قال والتقريب استلزام الاستدفاء لحصول العرق في المرأة الجنب
الا ما يحصل الاستدفاء غالبا وذلك لانه مع الغض عن دعوى الملازمة التي في حيز المنع ولا يتم الاستدلال به ونها انما يصح الاحتجاج
به لمحل البحث الذي هو الجنب من الحرام اما مع فرض كون الجنابة المفروضة في الرواية من الحرام او مع فرض عمومها لشامل الحرام والحلال و
جنابة علي ع وامرأته لم تكن الا من حلال وهذا اعقله واضحه هون خطبها من المعاصر ان كان مقصود الشيخ فيما يأتي من الحمل ما هو نظيرها
كما تسمعه وللقائلين بالنجاسة نصوص اذا تمت ينقطع بها اصل الطهارة وهي على ثلاثة اضرب احدها ما تضمن تفصيل الامام
حكم ثوب الجنب الذي يعرق فيه بين كون جنابته من حلال فيحل الصلوة فيه او من حرام فيحرم الصلوة فيه وهو ما اورده في الذكرى
عن ادريس بن يزداد الكفرتوثي وقد اراد ان يسأل ابا الحسن الهادي ع عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلي فيه ام لا فقال له
الامام ع قبل ان يسأل ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وما اورده في البحار عن كتاب مناقب ابن شهراشوب
عن علي بن مهزيار قال وردت العسكر وانا شاك في الامامة وساق حديثا الى ان قال ثم اردت ان اسأله اي ابا الحسن الهادي ع عن
الجنب اذا عرق في الثوب فقال لي الهادي ع مبتدئا ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا يجوز الصلوة فيه وان كان جنابته
من حلال فلا باس الحديث قال في البحار وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا رواه عن ابي الفتح غازي بن محمد الطرائفي
عن علي بن عبد الله الميموني عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن يقطين بن موسى الاهوازي عن الهادي ع مثله وقال ان كان من
حلال فالصلوة في الثوب حلال وان كان من حرام فالصلوة في الثوب حرام وفي فقه الرضا ع ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت

الجنابة من

الجنابة من الحلال فيجوز الصلوة فيه وان كانت حراما فلا يجوز الصلوة فيه حتى يغسل والدالة في هذا الضرب من الاخبار وافية والقوي
الثاني ما تضمنه صحيح الحلبي وصحيح ابي بصير الاول قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد
الماء غسله والتقريب ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث من انه لا يجوز ان يكون المراد بهذا الخبر الا من عرق في الثوب من جنابة اذا كان من حرام
لانا بينا ان نفس الجنابة لا تتعدى الى الثوب وذكرنا ايضا ان عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه الخبر الا عرق الجنابة
من حرام والثاني سألته يعني ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه قال اما انا فلا احب ان انام فيه وان كان الشتاء فلا بأس
ما لم يعرق فيه والتقريب ان مفهوم ان كان الشتاء انه اذا عرق ففيه بأس وحيث ثبت عدم البأس في ثوب عرق فيه الجنب من حلال
فليحمل على الجنب من حرام كما حمل عليه الشيخ في الكتابين ايضا والضرب الثالث جملة من الاخبار الناهية عن الاغتسال بماء غسالة الحمام معللا
باغتسال جماعة في الحمام منها الجنب من الزنا والتقريب ان التعليل انما يتم مع نجاسته ولا يخفى ما في الاحتجاج بهذه الاخبار وقطع اصل
الطهارة بها لانها مع صحة السند في بعضها ضعيفة الدلالة وصريح الدلالة او واضحها ضعيفة الاسناد فالاول منها
صحيحا الحلبي وابي بصير اما الاول منها فلاحتمال كون السؤال عن الثوب الذي اجنب فيه بمعنى انزل المني فيه فاصابه وفي الاستبصار
هذا الاحتمال جعله الشيخ مع احتمال ارادة خصوص منع صلوة فيه دون النجاسة فيحمل الغسل اذا وجد الماء على كونه لرفع اثر العرق
المانع من الصلوة واما الثاني فلا بأس بحمله على الثوب الملبوس حال الجنابة اذا عرق فيه لكن الجواب بلا احب ظاهر في الكراهة وغاية
المفهوم ح وجود البأس والكراهة اذا عرق ولعل المراد الجنابة من الحرام لترفع الامام عنه لا بتكلف ارادة انى لا احب ان انام في ثوب هذا
حاله ولو من غير عرق وهو في غاية البعد ويحتمل الثوب المتنجس بالمني ايضا ويكون الجواب ح بلا احب من جهة عدم العلم بملاقاة محل النجاسة برطوبة
بمجرد التعرق فيه وغاية المفهوم ح ايضا ما تقدم ومنها ايضا اخبار ماء غسالة الحمام اذ مع الغض عن ظهورها في نجاسة البدن دون
خصوص العرق ولا يقول به احد او غير الشاذ فغايتها بناء على ما اخترناه من عدم الحكم بنجاسة غسالة الحمام المنع من الاغتسال بها لانتفاء الطهورية
دون النجاسة حسبما تقرر في محله وهو قضية كل من لم يقل بنجاسة غسالة الحمام او الحمل على الكراهة فتسقط في محل البحث من الدلالة واما
الثاني الذي هو واضح الدلالة وضعيف السند فهو الضرب الثاني وذلك لان حال فقه الرضا معروف وما عداه غير موجود في
الاصول المعتمدة وكتب الاخبار المعروفة بين الطائفة والجابر غير ثابت لانه ان كان الشهرة فشهرة القول بالنجاسة اولا غير محققة كما قد
يطلعه نقل المفيد من القول بالنجاسة في مقنعته الى القول بالطهارة في رسالته الى ولده كما نقله ابن ادريس ومما يؤكد هذا جزم
عبارة السرائر وثانيا ان المدعى هو الشهرة المتقدمة وهي معارضة بالشهرة المتأخرة وان كان الاجماع المحكي فهو من عبارة المراسم
والغنية ليس اجماعا الفقهاء المحكي او لما باختيار مذهب الاجتناب وعدم الافتاء في ثانيهما بجواز فعله بل ظاهره التوقف في الحكم وما في الامالي
من العبارة ليس المقصود منه الاجماع قطعا بل ما يعتقده اعتقادا جزميا انه من دين الامامية فيصح لمن يقول يجب الاقرار به وما
في الخلاف من الاجماع فمع ما اشرنا اليه غير مرة من احتمال كون المراد منها بيان الصورة المتفق عليها بين الامامية فيها معارض بصريح
الاجماع الذي ادعاه الحلي فلم يسلم في البين جابر وان بالغ في الانجبار شارح المفاتيح حيث قال الاصل يعدل عنه بالدليل والاجماع
المنقول بالخبر الواحد دليل سيما مع ما نقله الصدوق من كونه من دين الامامية فضلا عن الاجماعات المنقولة المنجبرة بالشهرة العظيمة
واما ما ايده به من قوله سيما ما ثبت منه الامامة فبعيد بمراخبار الامام عما في قلب السائل قبل ان يسئل كما اشرنا اليه وليس ثوبا البرد
مع مصادفة المطر والبرد الشديد ولا اثر لهذا في تاييد الخبر ولا في نقل الاجماع لان ثبوت الامامة لم يكن بهذا الخبر ولا بهذا الاجماع وما
ابعد ما بين مبالغته هذا في نقل الاجماع والصيمري الذي يقول ان النجاسة قول الشيخ متروك فلا ذاك الافراط ولا هذا التفريط هذا
مع ان الدلالة في الاخبار المروية عن الامام الهادي عليه السلام كالرضوي غير واضحة ايضا لشدة ظهورهما في ان الحكم هو منع الصلوة في الثوب دون
النجاسة ودعوى الامامية بعدم القول بالفصل كما صرح به غير واحد فقد يمكن منعها لوقوع الاقتصار في عبارة جماعة على ذكر منع الصلوة
في الثوب كالصدوقين بل هو معقد اجماع الخلاف عن الشيخ وما يجب الاقرار به من دين الامامية من عبارة الامالي وكذا عبارة الفقيه ان
امعن النظر فيها وهذا مزيد لتضعيف القول بالنجاسة وعلى كل حال الاحتياط بالاجتناب مما لا ينبغي تركه في المقام وهنا امور ينبغي
التنبيه عليها منها ان جهات حرمة الجنابة مختلفة فتقع عموما وخصوصا في سببيته بنجاسة العرق قال في المنتهى لا فرق بين ان يكون رجلا
او امراة ولا ان يكون الجنابة من زنا او لواط او وطئ بهيمة او ميتة وان كانت زوجة سواء كان مع الجماع انزال ام لا والاستمناء باليد كالزنا

واما لو وطئ

وأما لو وطئ في الحيض أو الصوم فالأقرب طهارة العرق حينئذ وفي وطء المظاهر إشكال قال ولو وطئ الصغير أجنبية وألحقنا به حكم الجنابة بالوطء ففي نجاسة عرقه إشكال ينشأ من عدم التحريم في حقه انتهى وكأن نظره في الأولين وطء الحائض والصائم إلى أن حرمته عارضية والأخبار منصرفة إلى الذاتي والإشكال في وطء المظاهر ناش من الإشكال في عده من المحرم بالذات أو بالعارض وأما في وطء الصبي وإن كانت الأجنبية متحققة لكن حيث لا تحريم فيه لعدم التكليف له نشأ احتمال الطهارة وحيث إن هنا حكما وضعيا هو سببية الوطء لنجاسة العرق وهو لا يتوقف على البلوغ كما في تحقق أصل جنابته نشأ احتمال النجاسة بل ربما يعد أقوى الاحتمالين لوضوح عدم توقف أحكام الوضع على التكليف لكن يندفع بخصوص المقام بوضع السببية الجنابة المتصفة بالحرمة التي لا تتحقق فيه فالطهارة أقوى كما أن الأقوى في الحاق وطء المظاهر قبل الكفارة بالمحرم الذاتي نظرا إلى تشبيه الزوجة بصيغة الظهار بظهر أمه وغيرها مما هو محرم ذاتي وإن كان سبب التشبيه أمرا عارضيا وكما أن دعوى عدم انصراف المحرم إلى نحو وطء الحائض والصائم في حيز المنع لمنع انصراف المحرم إلى غير العارضي نعم يقوى الفرق بين المحرم الأصلي والتبعي كالمحرم لمضادته الواجب المضيق كالوطء للغافل بالاشتغال به عن إنقاذ النفس المحترمة ووفاء الدين المطالب ونحو ذلك لعدم انصراف المحرم إليه من جهة عدم مخاطبة الشارع به أصالة ولذا وقع النزاع في الأصول على ظهور الواجب في غير المقدمي منها أن المحرم هو الواقعي فلو اعتقده محللا فإن كان للشبهة معذورا ومنها كوطء الأجنبية في الظلمة باعتقاد الزوجية لا ينجس العرق لعدم الانصراف إليه من جهة سقوط الخطاب التحريمي عنه وإن كان للشبهة غير معذور ومنها فيبتني على أن المحرم في موارد التجري هو نفس التجري أو الفعل المتجرى به فلا ينجس العرق أو الفعل المتجرى به فينجس العرق والظاهر بعض أن الواطئ زوجته باعتقاد الأجنبية لا ينجس عرقه كأنه بناء منه على كون المحرم نفس التجري ومنها أن النجاسة على القول بها منحصرة في عرقه دون سائر رطوباته فضلا عن بدنه نعم يحكم بنجاسة بدنه مع التعرق ولو بعد الجفاف فلو لاقاه بعد جفاف العرق قبل غسل جسم رطب حكم بنجاسة الملاقي وكذا البدن بعد جفافه لا يطهر بمجرد الجفاف بل يحتاج إلى الغسل ونحوه مما يطهر من الخبث فإذا أراد أن يغتسل يجب تطهير بدنه بناء على وجوب إزالة الخبث قبل الاغتسال وح قد يصعب الأمر عليه إذا اغتسل في الحمامات المتداولة في زماننا خصوصا إذا اغتسل ترتيبا لعدم انفكاك العرق من بدنه في المياه الحارة فيحتاج للتخلص منه إلى بعض تكلفات كأن ينوي الارتماس لغسل حال كونه تحت الماء أو غير ذلك مما يتوصل به إلى خلو البدن من العرق حال جري الماء عليه للاغتسال منها عموم العرق لما حصل حال الجنابة أو بعدها وحكي القول عن غير معلوم باختصاص العرق النجس بالأول دون الثاني واعترف كل من تعرض لنقله بعدم معرفة وجه الاختصاص ولعل نظره إلى أنه لو عم الحاصل بعد الجنابة لم يختص بحال لكونه ترجيحا بلا مرجح إلى ارتفاع الجنابة فيشمل الحاصل حال الاغتسال ولا يخلو من عسر حسبما أشرنا إلى صعوبة التخلص منه والعسر قرينة عدم إرادته من موضوع الحكم الشرعي وفيه ما لا يخفى من توجه منع في منع عليه منها أن موضوع الحكم هو الجنابة بأي سبب حصلت ولو بالإيلاج من غير إنزال ووطء البهيمة إن قلنا لا يوجب الغسل لا ينجس العرق من وطء البهيمة للتعميم الواقع في عبارة بعض كالمنتهى مراده على تقدير القول بحصول الجنابة به لكن قد لا يحس منه هذا التعميم بعد قوله في موجبات الغسل لو وطئ بهيمة قال الشيخ في المبسوط والخلاف لا نص فيه ولا يتعلق به الحكم وهو قول أبي حنيفة خلافا للشافعي وأحمد وكلام الشيخ قوي انتهى ومنها عدم الفرق بين كون الجنب رجلا أو امرأة ولو كان الواطئ أو الموطوء خنثى مشكلا لا يتحقق به الجنابة فإن كان من الشبهة المحصورة الحكم وإن كان من أحدهما ففي لحوق الحكم لعرقه إشكال من احتمال كونه عضوا زائدا فلا يتحقق به الجنابة ومن حرمة الفعل عليه لكونه مخاطبا بترك الفعل مع الأجنبي بكل من الآلتين مقدمة لترك الحرام والأقوى عدم نجاسة عرقه لأنه لا يعلم كونه جنابة وإن حرم ومما وقع الخلاف في نجاسته عرق الإبل الجلالة فذهب كثير من المتقدمين إلى نجاسته بل في الرياض أنه الأشهر بين المتقدمين وفي موضع آخر منه نسبة القول بها إلى شهرة القدماء وفي الغنية ومحكي المراسم نسبته إلى أصحابنا لكن مع اختيارهما الطهارة و على هذا القول الحكم مخصوص بالإبل الجلالة دون حيوان آخر اتفاقا إلا ما عدا صاحب النزهة كما في الجواهر وفي شرح المفاتيح أنه لم يقل أحد بالتعميم وحيث إن ما في النزهة ليس تصريحا بالتعميم بل هو إطلاق العرق الجلال فيحتمل الإيكال إلى المعهود في كلام الأصحاب بل لا يبعد انصراف الجلال المطلق إلى الإبل كما أن الحكم مخصوص عندهم بعرقه دون سائر رطوباته اتفاقا في الظاهر منهم ودون بدنه اتفاقا أيضا كما صرح به في جامع المقاصد والدلائل والتتبع أيضا مساعده وذهب أكثر المتأخرين إلى طهارته بل في الذخيرة جمهور المتأخرين وفي المدارك سائرهم وعن المختلف والذكرى والدلائل والكفاية نسبة القول بها إلى المشهور مطلقا بل عن كشف الالتباس أن القول

في نجاسة عرق الإبل الجلالة

بنجاسة عرق الابل الجلالة للشيخ وهو متروك وعلى كل حال للقول بالطهارة اصالة الطهارة بمعونة عدمها وربما افترقنا بعضا له باستصحابها الطهارة فيما قبل خروجه الى مستوى العرق فيستصحب ولا باس بالاستدلال ايضا بعموم ما دل على طهارة بدن الجلال الدال على طهارة عرقه بالملازمة الشرعية لتبعية عرق كل حيوان لبدنه في الطهارة والنجاسة او بالتفحص بناء على كون العرق بحكم الجزء لعدم انفكاك البدن عنه جافا او رطبا فما يدل على طهارة الحيوان يشمله وكذلك عموم ما دل على طهارة سؤر الجلال كما تقدم في الاسئار فانه يدل على طهارة عرقه للاجماع المستظهر على مساواة حكم العرق مع سؤر كل حيوان كما ادعاه صريحا الشيخ الحر العاملي في بعض حواشيه على الوسائل وللقول بالنجاسة صحيحة حفص او حسنته لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله وصحيحة هشام بن سالم لا تاكلوا اللحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله ومرسل الفقيه نهى عن ركوب الجلالات وشرب البانها فان اصابك من عرقها فاغسله وفيها ان الجلالة في صحيحة هشام عام لان الموجود في نسخ الكتب الفقهية والاخبار ما بين لفظ الجلالات كما في عبارة الروضة ومع عمومها واضح سواء كانت اللحوم الجلالات بنحو التوصيف ولحوم الجلالات بنحو الاضافة وما بين لفظ الجلالة والتاء فيها للجمع كالرجالة والنبالة والقيافة والنسابة الى غيرها مما يفيد العموم ايضا لمكان الجمع المحلى وهي مرجع ضمير عرقها ولا بد من صرفها عن العموم لعدم قائل بنجاسة عرق غير الابل من الحيوانات الجلالة كما صرح به في شرح المفاتيح والجواهر وغيرهما ويساعده التتبع وما في الكشف من نسبة الاختصاص بالابل الى الاكثر والعموم الى النزهة مراده وقوع تعبير الاكثر بالابل وفي النزهة بالجلال فليس هذا تصريحا بالخلاف ومنه توهم بعض من تاخر فصرح بان الاختصاص بالابل هو قول الاكثر والتحقيق عدم الخلاف في طهارة عرق غير الابل الجلالة وعلى هذا فلاجل التخلص من مخالفة عموم النجاسة لكل جلال للاجماع ولا اقل من شذوذه الامر دائر بين ارتكاب التخصيص والحمل على خصوص الابل وهو ممنوع لخروج ما عدا الابل فهو تخصيص الى الواحد وارتكابه ممنوع او التجوز وهو اما بحمل الامر بالغسل فيه على الندب فيكون دليلا على ضد مقصود الخصم او بحمله على مطلق الرجحان حتى لا ينافي الاجماع على عدم الوجوب في عرق غير الابل وح لا يصلح دليلا للخصم لعدم بقاء دلالة فيه على وجوبه في عرق الابل ويخصص الدلالة عليه من النص في رواية حفص هي مع كونها حسنة عند جماعة ولا يسمع تصحيحه عند البعض على تقدير كونها صحيحة او كالصحيحة في الجملة بمجردها لا تنهض على تخصيص قاعدة تبعية رطوبات كل حيوان لجسمه في الطهارة والنجاسة القاضية بطهارة عرق الجلال لطهارة بدنه قطعا ضرورة عدم مقتض لنجاسته فان غاية الجلل حرمة اكله والحرمة الاصلية لا تقتضي نجاسة البدن فالعارضية اولى اتفاقا كما صرح به في الدلائل ومحكي جامع المقاصد بل ظاهر ارسال الاجماع في الثاني كونه غير خفي على احد وان كان في شرح المفاتيح حكي عن المرتضى والشيخ القول بنجاسة بدن الجلال وكذا لا تنهض هذه الرواية بمجردها على تخصيص ما تقدم في باب الاسئار من تبعية سؤر كل حيوان لبدنه في الطهارة والنجاسة القاضية ايضا بطهارة عرق الجلال من جهة طهارة بدنه قطعا وعدم الفرق بين العرق والسؤر قطعا كما صرح بالاجماع على عدم الفرق بينهما الحر العاملي فيما قدمناه عنه ضرورة كون التخصيص مزعزع المقاومة وانى بها في المقام مع اعتضاد العموم المتقدم في محل البحث باصل الطهارة الذي هو من الاصول القطعية في الشريعة والشهرة المتاخرة المحققة واستبعاد ما تضمنته هذه الرواية الواحدة من نجاسة العرق لامور منها اسوئية حال المحرم بالعارض من المحرم بالاصل فان ما لا يؤكل باصل الشرع عرقه طاهر قطعا وبالضرورة ومنها الفرق بينه وبين سائر الجلالات فان عرقها طاهر اتفاقا كما عرفت ومنها الفرق بين عرق هذا الحيوان وسائر رطوباته كالبانه المتيقن والتطاهر بين الطهارة جميعا غير البول والدم قطعا والاعتبار القريب من القاطع يساعد على الفرق خصوصا في بعضها ثم لم يتحقق عندي موافقة القول بالنجاسة للشهرة المتقدمة التي ادعاها جماعة لنسبة الفاضلين في المختلف والشهيدين في الذكرى وفي محكي الدلائل والكفاية والبحار القول بالطهارة الى المشهور مطلقا وللقول الصيمري ان النجاسة قول الشيخ متروك وهو وان لم تكن بهذه المثابة من الشدة لكنها في عدم الشهرة بمظنة دعم المتروكية ويقرب منه كلام ابن ادريس فانه بعد ان حكى رجوع المفيد وغيره ممن افتى بالنجاسة الى القول بالطهارة قال فصار القول بالطهارة اجماعا فلو ان هناك غير المفيد كثيرا ممن يقول بالنجاسة لم يناسب منه تفريع انعقاد الاجماع على الرجوع هذا مع ان قوله يجب والمنة على من ذهب بعض اصحابنا يفيد عدم الاشتهار كنسبته الى احد القولين في الوسيلة والاقتصار في الاشارة على ذكر ان فيه خلافا واظهر منه في ذلك اعراض من تعرض لالحاق الاصحاب له بالنجاسات من العلوي عدا كابن زهرة واعظم منه سلار حيث افتى باستحباب الاجتناب منه مع ذكره الالحاق المذكور ومنه يعرف ان مراده من الحاق الاصحاب له ليس مشهورهم فضلا عن جميعهم الذي على تقدير ارادته مؤذن بالاجماع على النجاسة وفي الجواهر بعد الموافقة

على عدم

على عدم مشهورية القول بالنجاسة قال نعم فيصير الخلاف في الصدوقين والاسكافي والقاضي يؤيده حكاية رجوع المفيد عن الفتوى بها
الى القول بالطهارة بل رجوع الشيخ ايضا كما حكاه شارح المفاتيح ويقطبه نقل القول بالكراهة في الذكرى عن المبسوط بل ظاهره
رجوع كل من افتى بالنجاسة الى القول بالطهارة في كتاب اخر له ثم اولى بالمنع كونه موهنا بمظنة الاجماع عندهم نعم الاحتياط بالمجانبة
عنه من المهمات الاكيدة ومنها لعاب المسوخ فعن ابن حمزة وسلار ويحكى عن الاصباح نجاسة لعابه كما عن الشيخين نجاسة بدنه مدعيا
ثانيهما الاجماع عليه وهو غريب مع الشهرة القطعية في بعض افراد المسوخ على الطهارة وعدم المجانبة وذرق الدجاج اي خروءه فعن
الصدوقين والشيخين نجاسته لكن في المختلف عن المفيد طهارته وعن الخلاف الاجماع على الطهارة فلعل النجاسة المحكية عنهما هي عن غير
الكتابين او عن موضع اخر منهما وعلى كل حال محل الخلاف هنا غير الجلال من الدجاج لدخول ذرقه مع الجلال في بول وغائط ما لا يؤكل لحمه و
قد صرح بالاجماع على نجاسته حرق الجلال منه غير واحد كما في المختلف والتنقيح ومنها بدن الارنب والثعلب فعن المفيد في موضع من
المقنعة والحلبيين والقاضي والوسيلة القول بنجاستها وعن ظاهر الغنية الاجماع عليها والفارة والوزغة فعن المقنعة ان الفارة والوزغة
كالكلب والخنزير في غسل ما امساه برطوبته ورش ما امساه بيبوسته ومثله عن الوسيلة وعن موضع من المبسوط والنهاية انهما مع المنقلة
اي الارنب والثعلب كالكلب والخنزير في وجوب اراقة ما باشرته من المياه وغسل ما مسته بيبوسته وتبين من مجموع ما ذكر
ان في طهارة ونجاسة المسوخ وما بعده اختلافا بين الاصحاب في كل واحد منها قول بالنجاسة استنادا الى بعض نصوص وان كان
النص في بعضها غير واضح ايضا ولكن على تقدير وجود النص ووضوح دلالته القول بالكراهة في مساورة جميع ذلك وتنزه
الاجتناب عن مباشرتها برطوبته اظهر بحسب الادلة واشهر بحسب الفتوى بل هو المشهور شهرة عظيمة مقاربة للاجماع وعليه عامة
المتاخرين بل استقر عليه المذهب ولا نعرض القول بنجاسة شيء منها مضافا الى ثبوت التذكية في جملة منها وهي نافية لكونها نجسة
العين وكذا نجاسة العرق المنسوبة الى شاذ من اصحابنا في المنتهى والتحرير والمفاتيح والى بعض علمائنا في المبسوط وعن الوسيلة تقييد
طهارته بالمرباكل شيئا نجسا ولعله في غير محله اذ الكلام انما هو من حيثية محض الحقيقة لا بملاحظة الحالة السابقة وقت اكله مع ان
مراعاة تلك الحالة ايضا غير متجهة في بعض الصور وكذا ايضا نجاسة الصديد وهو ماء الجرح ففي المعتبر بعد ان نقل عن الشيخ
طهارته مطلقا من غير تقييد بما قيد به في الذكرى والموجز والمدارك وغيرها من الخلو من الدم قال وعندي في الصديد تردد اشبهه النجاسة لانه
ماء الجرح يخالطه يسير دم ولو خلا من ذلك لم يكن نجسا وخلافنا مع الشيخ يؤول الى العبارة لانه يوافق على هذا التفصيل ويأتي تتمة الكلام
فيه في ذيل مسئلة الاستحالة انشاء الله فراجعه واما القيح فان ما يجده بعض من الاركان طاهر الايقال هو مستحيل من الدم لانا نقول اللبن كذلك مستحيل
من الدم اذ يكون طاهرا كاللحم واللبن انتهى وفي الجواهر حكى عن الفاضل فيه ايضا التردد المذكور في الصديد ولم اعرف وجه نجاسة
الخالي منه من الدم فلا وجه للتردد فيه واما في الصديد فقد يكون ناشئا من التردد في معناه حيث فسره بعضهم بماء الجرح المخلوط
بدم يسير وبعضهم لم يقيده بالمخلوط كما ستعرفه في ذيل مسئلة الاعيان النجسة واما ما يوجد من النص فيما تقدمها بنجاسة شيء
منه فلا يقاوم النص الوارد بطهارته خصوصا او العموم الشامل له القاضي بطهارته ايضا والتخصيص كالتقييد فرع المقاومة ولا
بالمقاومة في شيء من ذلك لدليل الطهارة البالغة في القوة بهامن الاصحاب الى مرتبة الاجماع فضلا عما بعد استقرار المذهب
عليها فلا ينظر مع ذلك الى شيء من تلك الادلة ولا الى ما يتضمنه من نص قد اعرض عنه الاصحاب بتلك المرتبة واوضح
منها الحال في الحديد فانه لم يوجد القول بنجاسته لاحد من اصحابنا بالمرة وان ورد بالاجتناب عنه وغسل محل قص الاظفار والشارب
به بعض الاخبار وفي بعضها النهي عن الصلوة فيه في غير حالة الحرب من اجله حكى في الحدائق عن بعض المتورعين انه كان يجتنب اكل
مثل البطيخ وغيره اذا قطع بالحديد ولعله كان من الاخباريين والا لم نسمع من جماعة من المجتهدين ومقلديهم من احتاط بالاجتناب
عنه بوجه اصلا وبالجملة لا ينبغي اضاعة العمر باطالة الكلام والتصدي للنقض والابرام في نحو هذه الاحكام تتمة اللبن الاصل في
طهارته ونجاسته كونه تابع الحيوان الحاصل منه فهو من الطاهر طاهر ومن النجس نجس وفي خصوص ما يوجد منه في ضرع الميتة كلام وخلاف
لقيام المخرج عن الاصل فيه على تقدير القول به فلا ينافي الاصالة والتبعية تقدم معظم الكلام فيه بما لا مزيد والنخامة كذلك من الطاهر طاهر
اتفاقا كما حكاه في المنتهى عن اكثر اهل العلم وبعضه الاصل والعموم وخصوص ما ورد في الواقع منها في المسجد وانه كالبصاق و
بعض صريح في استحباب ازالتها عنه ولو كانت نجسة لوجبت ازالته وكذا المرة الصفراء وسائر الفضلات والرطوبات الحاصلة في جسد

في حكم القيح والصديد

كل حيوان الاصل في حكمها تبعية الحيوان ان طاهرا فطاهر ولو من غيرها كول اللحم وان نجسا فنجس ولو كانت النجاسة عارضية كالجلال ونحوه والله العالم وطين الطريق الحاصل من المطر وماء اخر محكوم بطهارته ما لم يعلم بنجاسته كما هو الاشهر وعن القاضي ابن البراج الحكم بنجاسته ووجوب ازالته من الثوب والبدن بعد انقضاء ثلثة ايام من صيرورته بنزول المطر ونحوه نظرا الى ما رواه محمد بن اسمعيل عمن رواه عن ابي الحسن ع في طين المطر انه لا باس ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله ولا يخفى ان الخروج عن الاصل والعموم القطعيين بمثل هذا الخبر من غير الانجبار والاعتضاد بفتوى الاصحاب ضعيف فليحمل على الندب اما احكامها اي النجاسات فعشرة الحكم الاول ان كل النجاسات المذكورة يجب ازالتها مطلقا قليلها وكثيرها وجوبا شرطيا عن الثوب والبدن بل وشرعيا لكن وجوبا مقدميا للواجب المتوقف على الطهارة كالصلوة الفريضة اذا دخل وقتها ونحوها وان لم نقل بدلالة ايجاب الشيء على ايجاب مقدمته لورود الخطاب الاصلي بذلك من نحو الاوامر المستفيضة بغسل الثوب والبدن من النجاسات المخصوصة مع عدم القول بالفصل مضافا الى ما يستفاد من بعضها من اناطة الصلوة لمطلق النجاسة ولا فرق فيما ذكرنا بين ما كان عين النجاسة موجودة في البدن او الثوب وحكمها الاحوط من العين الذاتية او من مجرد ملاقاة العين برطوبة وفي العين الموجودة بين القليلة والكثيرة في غير الدم المعفو عما دون الدرهم اجماعا في الجميع فلا يعبؤ بما عن الاسكافي من جريان العفو عما دون الدرهم في النجاسات غير المني ودم الحيض قال في المختلف انه قال كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض ومنيا فان قليلهما وكثيرهما واحد انتهى وظاهر هذه العبارة عدم التنجيس لا العفو عن الازالة كما يقوله الاصحاب فيما دون الدرهم من الدم ولا يعرف له دليل على التقديرين كما اعترف به غير واحد الا القياس الذي كان من مذهبه ومع ذلك هو مخالف للاجماع الاصحاب بل ضروري مذهب الشيعة ومثله ايضا ما في السرائر عن بعض اصحابنا من انه لا باس بما ترشش على الثوب والبدن عند الاستنجاء مثل رؤس الابر من النجاسات ولعل البعض المحكي عنه هو السيد لما عن مسائل ميافارقيات من العفو عن البول اذا ترشش عند الاستنجاء كرؤس الابر والاختلاف بينهما بعموم النجاسات في الاول واختصاص البول في الذكر في عبارة السيد غير مانع من الاتحاد لكون التخصيص بحال الاستنجاء قرينة ارادة خصوص نجاسة التخلية والتعبير بالترشش دون الملاقاة ايضا قرينة ارادة خصوص البول لان فتوى اصحابنا المجمع عليها على خلافه وكذا الاخبار الدالة على خلافه لكونها ما بين عام للغرض بامر الغسل والاعادة ومصرح في خصوصه كخبر ابن مسكان عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر انه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد صلوته فلا تامل في اصل هذا الحكم من ان طهارة البدن والملابس شرط في صحة الصلوة فرضا ونفلا ولا ينبغي اطالة الكلام فيه نعم هنا امور ينبغي التنبيه عليها منها ان ما يعتبر فيه الطهارة مما عدا البدن لا اشكال ولا خلاف في انه غير مخصوص بما كان ستر العورة به فعلا بحيث لو كان هو طاهرا لا يقدح نجاسة غيره وان كان لا ينسبه الظهور والثوب في الاخبار سوالا وجوابا بغير المتحقق به ستر العورة فعلا ولا اقل من ظهوره في الاعم منه وهل عنوان المشروط بالطهارة هنا هو ما صدق عليه ثوب المصلي فما لم يصدق لا يعتبر فيه الطهارة وان صدق لبسه كالدرع ونحوه كما يعطيه كلام المدارك والذخيرة في نجاسة العمامة او هو ما صدق عليه الملبوس واللباس فما لم يصدق لا يعتبر فيه الطهارة وان صدق انه صلى فيه كما يعطيه تعبير جماعة عما يعتبر فيه الطهارة بلباس المصلي ونبه عليه في الجواهر واللوامع وعلى هذا التعبير المعتبر انما هو اللبس الحقيقي ولو بوجه كالتختم بالخاتم وتقليد السيف وما هو صدق انه صلى فيه وان لم يتحقق اللبس له بناء على عدم ظرفيته كلها فيه كما بنى عليه بعض المعاصرين ويستفاد من كلام غيره وح يمكن الفرق بينه وبين كون المدار على صدق انه صلى معه الحاصل بمجرد الحمل له كما ذهب اليه الحلي وتبعه جماعة بدعوى انه قد يصدق الحمل له ولا يصدق الصلوة فيه كما اذا وضعه تحت ابطه او في جيبه او قبضه بيده ويشهد له اعتبارات النص والفتوى في الصلوة في الذهب والحرير فقد ورد النهي عن الصلوة فيهما مع جواز مجرد حملهما اتفاقا مع احتمال القول بالملازمة وانه بالحمل مطلقا يصدق الصلوة فيه وقضيته اعتبار الطهارة في كل ما يحمله المصلي وبالجملة في عنوان ما يعتبر الطهارة فيه للصلوة غير بدن المصلي ثلاثة احتمالات ان قلنا بالملازمة بين صدق الحمل والتلبس والصلوة فيه واربعة ان قلنا بعدم الملازمة بل اعمية الحمل اما الاول فهو الذي يعطيه اكثر الاخبار في بادي النظر لتضمنها السؤال عن النجاسة في ثوب الرجل ونحو ذلك فقد يقال انه المتيقن من الشرط ولا دليل على وجوب الازالة من غيره والاصل عدمه واما

الثالث فقد يقال في ترجيحه انه وان عبّر في اكثر الاخبار بالثوب كما ذكر لكن المستفاد من النظر في مجموعها ارادة ما يلبسه المصلي ويكون
لباساً وان فرض عدم صدق الثوب عليه فالمدار على اللباس الحقيقي او ما يطلق عليه اللبس بوجه ولا بعد في اطلاق الثوب وارادة اللباس منه
وقد صرح في الجواهر بالاجماع على عدم الفرق في اشتراط الطهارة الملبوس بين الثوب وغيره وبشاهد التتبع ايضاً وبه ينقطع اصالة عدم
الاشتراط ووجوب الازالة واما الثالث فتوجيهه بدعوى ان المستفاد من النص والفتوى عدم جواز الصلوة في النجس وقد يعطيه ما ورد
من النهي عن الصلوة في الحديد معللاً بانه نجس ممسوخ فان النهي فيه وان حمل على الكراهة والنجاسة على الخباثة دون القذارة لكنه يفيد
حرمة الصلوة لو كان نجساً حقيقياً وبعض ما ورد في الخز بصيغة الثوب من قوله لا تصل فيه فانه رجس لانه يفيد منع الصلوة في الرجس النجس
ومفهوم ما ورد في السيف من انه بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دماً وقد جعله بعض الافاضل الذي نبه عليه مدار هذا الشرط
ما ورد بجواز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه اذا كان نجساً او فحواها افادة ذلك بدعوى ظهوره في كون ذلك استثناء من كلية المنع عن
الصلوة في النجس واما الرابع الذي هو اعتبار الطهارة في كل ما يحمله المصلي فستعرف وجهه مع الجواب عنه في التنبيه الآتي هذا
والذي يقتضيه النظر في المقام ان يقال ان البناء على الوجه الاول من الاقتصار فيما يشترط فيه الطهارة على مصداق الثوب مما يكاد
يقطع بخلافه من ملاحظة النصوص والفتاوى لان الثوب له خصوصيتان احديهما الاتخاذ من القطن والابريسم والكتان او الصوف
والوبر وما اشبهه فيخرج بملاحظتها المتخذ من الجلد ونحوه وبطلانه واضح لاعتبار طهارة لباس المصلي من اي ما اتخذ والثانية
خصوصية هيئته من هيئة القميص والسروال والعباء مثلا فيخرج هيئة كور العمامة ولف الحزام مثلا وخصوصية كيفية استعماله من
اخراج اليدين من الكمام والرجلين من اذياله والوضع على المنكبين مثلا فيخرج الشد على عضده ونحوه ولا ينبغي التأمل في عدم
ارادتهما لاعتبار طهارة القطعة من الكرباس اذا وضعها المصلي على عورته وكذا المئزر اذا شدهما وصلى عارياً عما عداهما قطعاً
ليس هو شرطاً آخر ولا مدلولاً عليه بدليل آخر بل هو جزئي من كلية اشتراط لباس المصلي فليكن المراد بالمشروط هنا ما يعم وضع القميص
والسروال ونحوهما المئزر والقطعة المذكورة ونحوهما واما البناء على كون المراد هو الوجه الرابع فضعيف جداً كما ستعرفه فينحصر
الامر في البناء اما على كل ما يلبسه المصلي او كل ما يتحقق الصلوة فيه ولعل اولهما هو الاوفق بالادلة لان بعد تعذر حمل الثوب في الاخبار
على حقيقته لما اشرنا اليه من القطع بعدم ارادة خصوصيته فارادة اقرب المجازات منه متعين ولا ريب ان مطلق اللباس اقرب الى
حقيقة الثوب من مطلق ما يقع الصلوة فيه وارادته من لفظ الثوب اظهر من ارادة الاخرى لان اللباس معتبر في اللغة كما في الجمع بالثياب
كذلك هو اوفق بالادلة العقلية لان التعري من الثوب الموجود في النص مقطوع به والى هذا القدر متسالم عليه من الخصم فاعتبارها
في اللباس متفق عليه واما الى الازيد من هذا الذي هو اعم من اللباس فغير متسالم عليه منا ولا موجب لدخوله فاعتبارها فيه مشكوك
والاصل ينفيه وما ذكر من الاخبار المدعى افادتها له مخدوش كلها لان النهي عن الصلوة في الحديد بالخباثة غير ملازم للحرمة على تقدير
النجاسة الحقيقية اذ يحتمل ... بجهات التنزه عن مصاحبة الخبث المعنوي الموجب خالي الصلوة والنهي عن الصلوة في ثوب اصابه الخمر لانه
ارادة مطلق المصاحبة منه بل كلمة في ظاهرة في الظرفية القاضية بارادة اللبس الذي في حكم الظرف ورواية السيف ظاهرة في ارادة كون
تقليده الذي هو نوع لبس كالتختم بمنزلة الترديّ فغايته الدلالة على اشتراط الطهارة فيما يلبس بوجه ولو غير اللبس الحقيقي كما
اشرنا اليه ولا دلالة فيه على ان المصاحبة بغير تقليد بمنزلة الرداء واما دلالة اخبار جواز الصلوة فيما لا يتم فاستثناؤها فرع وجود
نص بالمستثنى منه من عموم اشتراط الطهارة في كل ما يصلى فيه ليكون اخبار ما لا يتم تخصيصاً فيه واستثناء منه متصلاً منه وهو غير
موجود وبالجملة اخبار العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه تضمنت صحة الصلوة فيما لا يتم النجس ولو على فرض عموم استعمال المصلي
له بكل وجه يصدق الصلوة فيه ولكن هذا لا يتعين بنحو الاستثناء من كلية المنع عن الصلوة في النجس على وجه ثبت منه عموم
المستثنى منه لجواز ان يكون الشارع قد جعل ما يصلى فيه قسمين احدهما ما يستر العورة وحده وهذا الذي يخل الصلاة في عنوان
ما يعتبر فيه الطهارة وقد دلنا عليه باخبار ما لا يتم وثانيهما ما يستر العورة وهذا قد جعل الطهارة معتبرة في عنوان خاص منه
وقد دلنا عليه باخبار اعادة الصلوة الواقعة في الثوب النجس لا ان يدعى دلالتها على كلية المنع من الصلوة في النجس لا بدعوى الاستثناء
بل بدعوى ظهورها في دوران جواز الصلوة في النجس والمنع منها على كون الشيء مما يتم الصلوة فيه او لا يتم وهو ايضاً في حيز المنع
لما اشرنا اليه من امكان كون المراد من اخبار ما لا يتم جواز الصلوة في النجس منه كلية ومن اخبار ما يتم التي هي اخبار الثوب اشتراط

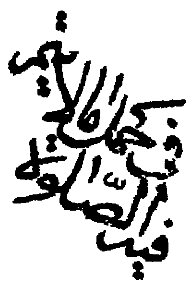
في بيان المراد من الثوب

الطهارة في خصوص الملابس مما تتم الصلوة فيه او يدعى عدم دلالتها على الكلية المذكورة من مفهوم قوله كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بان يصلى
فيه فان مفهومه ان كل ما يجوز الصلوة وتتم فيه ففي الصلوة فيه باس ومعناه المنع من نجاسته مصداق ما يصلى فيه وفيه انه ليس من افراد
المعتبر وكذلك ان ادعى ان كلما تتم علة لنفي الباس لاشعار التعليق على الوصف بالعلية لعدم اعتبار مفهوم العلة في اثبات المنع مطلقا
في غير مورد العلة كما لا يخفى واما صحيحة ... فمعنوان من قوله يصلى في الخف الذي اصابه قذر اذا كان مما لا يتم فيه الصلوة فلا باس وان كان
قضية شرطية ومفهومها معتبر لكن المراد بها التعليل هنا دون الاشتراط لان الخف لا يكون الا مما لا يتم الصلوة فيه او يدعى عدم دلالة تلك
الاخبار من وقوع المنع فيها الصلوة في الثوب النجس المراد به مطلق ما يتم فيه الصلوة وهو شامل لما اطلق انه لما يصلى فيه وان لم يعتبر
ويمنع ان المتبادر منه قوله في تلك الاخبار الخمر يصيب ثوب الرجل مثلا ونحوه هو الذي لا يصح فعلا فليتيسر الى غير الثوب مما يكون لا يلبسه
فعلا كما هو القاعدة في التعدي فيبقى ما لم يلبسه خاليا من الدليل وكما ان الوجه الثاني اوفق بالادلة اللفظية والعقلية كذلك بالاعتبار
فان الطهارة شرط للصلوة فليكن المشروط بها ما له دخل في الصلوة وهو ما يلبسه المصلي مما فيه القيام بستر العورة وتتم الصلوة فيه
دون كلما يصادف الصلوة فيه ثم انه لا معنى للقول بان القطعة اذا وضعت على العورة لبس ولباس واذا وضعت على غير عضو فغير
لباس واذا كان بمجرد وضعها على العورة او عضو اخر داخلا في المراد مما يعتبر فيه الطهارة في هذه الاخبار فاي فرد من اللبس المعتبر
المتعارف هو اقل من ذلك حتى يتجه خارجا عن المراد فلا بد من كون المراد بالمشروط ما يتم مثل القميص والقطعة من الخرقة الموضوعة
على العورة وهو كلما يستعمله المصلي بوضعه على البدن كسوة مما يسع لستر العورة ادخل فيه عضوا كالقميص ونحوه ام لا بل بمجرد الوضع
كالعباء والرداء والملحفة والشملة وغيرها مع لف به كالعمامة وحزام الرجال في زماننا ام لا ومنها العصابة المشدودة على العضو بعنوان
الكسوة كما تعارف للنساء والصبيان في زماننا والمشروط من ذلك بالطهارة مطلق ما يكتسى به قلة وكثرة ولو كسوة على كسوة ويكون
التعبير بالثوب في النص والفتوى من باب التعبير بالغالب لا يجري فيه قاعدة الانصراف الى الافراد المتعارفة لما علم من كون المناط
الاكتساء بما امكن ستر العورة به وعلى هذا فما يتحقق به الصلوة فيه دون اللبس واللباس المراد في المقام هو ما اتصل به دون مرتبة
عنوان الكسوة وازيد من مجرد المعية كوضع الخلخال والدملج والسوار والخاتم وتعليق القرطة في الاذن والخزامة في الانف وتقلد
السيف ونصب الخنجر في الوسط خصوصا ووضع الشبالي والعدميات منها المتعارفة في زماننا وكثير من تعليقات اسباب الزينة
والحرب المتحقق بها الصلوة فيها دون اللبس واللباس بمعنى اكتساء البدن بها فتظهر الثمرة على القول باختصاص العفو من نجاسة
ما لا يتم بما كان ملبوسا منها وقلنا فيما ياتي بمانعية نجاسة المحمول مطلقا اما لم يكن ملبوسا فتبطل الصلوة بنجاسة هذه الاشياء
وايضا على مختارنا في هذه المسئلة من اختصاص اعتبار الطهارة بما كان ملبوسا لا تعتبر في شيء من هذه المذكورات وان فرض
اتساعه مثلا لستر العورة لعدم تحقق الكسوة به ويعتبر على الوجه الثالث واما ما يتحقق به الحمل والمحمولية دون الصلوة فيه فنحو
بناء على عدم الملازمة بينهما ما كان متصلا بمجرد المصاحبة وعدم المفارقة كالوضع في جيبه والقبض بيده او اسناده مثلا او على
عاتقه لمجرد المعية كالذي بيده او بالحاجة لبيعها ونحوه وهذه المعاني متغايرة متمايزة في العرف وان لم يتحقق التغاير بين بعضها
في اللغة كما قد يقال بعدم التغاير بين ~~بعضها في اللغة كما قد يقال بعدم التغاير بين~~ حمله والصلوة فيه بناء على كون كلمة في في
الثاني اعم من الظرفية واما على تعذر كونها للظرفية فقد يقال بعدم المغايرة بينه وبين الثاني من اللبس والملبوسية وعلى
كل حال ان لم يسلم المغايرة بين بعضها او ادعى الملازمة بين بعضها فليس هو بذلك المهم وعمدة مقصودنا منع ما يدل على اعتبار
الطهارة في غير ما يلبسه المصلي منها ان في منع نجاسة ما يحمله المصلي بغير لبس له عن صحة الصلوة خلافا بين الاصحاب فذهب الحلي
وجماعة الى ان نجاسته مانعة من صحة الصلوة بل مقتضى عبارة الكشف شرط طهارته من الاكثر لانه جعل منع نجاسة ما لا يتم الصلوة
فيه الغير الملبوس ظاهر الاكثر ولا ريب انه مبني على منع نجاسة المحمول واذا منع الاكثر من نجاسة ما لا يتم المحمول فمن نجاسة ما يتم اولى
وفي المعتبر بعد ان حكى عن الشيخ بطلان الصلوة بحمل القارورة المملوة نجسا انكر عليه اشد الانكار وصرح بعدم المنع من نجاسة
المحمول استنادا الى الاصل قال غاية ما يفيده النص والفتوى اعتبار طهارة ما يلبسه المصلي فيتجه مع حمله بلا دليل على الاشتراط
فيه وتبعه جماعة وكلامهم غير منقح في هذه المسئلة في ان المنع على القول به هل هو شامل للنجس ما يتم وما لا يتم جميعا ام مخصوص
بما يتم وفي انه هل القول بجواز نجاسة المحمول على تقديره هل هو مخصوص بحمل المتنجس ام يعم النجس والمتنجس معا اما الاول فالذي يظهر

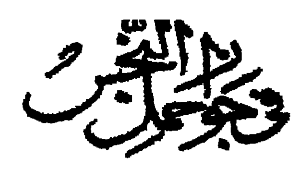
في جواز حمل النجس

يظهر من الجواهر في مسئلة المعفو عنه ما لا يتم انه متأمل في تعميم القائلين بالجواز في المحمول بالنسبة الى ما يتم وان العموم ظهر او انما من كلامهم
بل صرح بعض المعاصرين بان عدم الجواز فيما يتم هو الموافق لظاهر كلماتهم الا من شذ وبالجملة ان كان تردد في التعميم هنا فمن وجهين
احدهما على القول بالجواز تعميمه لحمل ما يتم فيه الصلوة خصوصا ما كان من الملابس كالقميص اذا طواه مثلا ووضعه تحت ابطه و
اختصاصه بما لا يتم ثانيهما على القول بالمنع تعميمه لما لا يتم خصوصا اذا كان من الملابس كالجورب اذا وضع مثلا في الجيب والذي يظهر لي من
التأمل في كلام الفريقين واستدلالاتهم على المنع والجواز عدم قولهم بالفرق بين ما يتم منعا وجوازا بل وبين ما كان من جنس الملابس وما
لا يكون من جنسه كالدراهم والقارورة وغيرهما ومما يدل على عموم المنع على القول به لما لا يتم استدلال المانعين بخبر قارورة المسك وخرقة
الحناء وتقليد السيف ونحوها مما كان مفروضا نجاسته مما لا يتم ولو لم يعم المنع لم يصلح الاستناد اليه واستدلال الحلي على المنع من نجاسة
التكة والقلنسوة وامثالها اذا لم تكن ملبوسة بانه من حمل النجاسة ولو لم يكن العموم في المحمول مفروغا عنه لم يتبينه كذلك لامكان
الدفع ح بدعوى اختصاص المنع على القول به بحمل ما يتم دون ما لا يتم ومما يقضي بعموم الجواز على القول به لما لا يتم ما هو عمدة دليلهم
من ان غاية مفاد الاخبار اعتبار الطهارة في ملابس المصلي وما يلبسه فما يحمله من غير لبس باق على اصالة عدم الشرط بالنسبة اليه وقد
تنبه لما ذكرنا بعض المعاصرين من تلامذة جدي حيث استدل على الجواز في المحمول بخبر ابن سنان الآتي فيما لا يتم قائلا انه خاص
بما لا يتم والحكم في المحمول اعم لكنه يتممه عدم القول بالفصل ثم التقريب انتهى وعبارة الكشف ايضا تعطي اعتقاد الفاضل الكاشف
عدم الفرق وان اوهم الفرق بعض العبارات قال في مسئلة ما لا يتم الصلوة فيه سند الاختصاص عفوه بما كان من الملابس ح لم
يجز للمصلي حمل النجاسة ولا يختص العفو ببعضها دون بعض كما يوهم بعض العبارات لعدم اتجاهه انتهى هذا مع ان الاعتبار مساعد
لعدم الفرق فان المنع من الحمل معناه المنع من مصاحبة المصلي للنجاسة ومن هذه الحيثية جهة كونها فيما يتم ولا يتم ملغاة فانما الحطان فيما
كان من جنس اللبس لاقتضائه تعلق الشرط باللبس لبس الصلوة وهو لبس الساتر كما تسمع تفريعه من المحقق في مسئلة المعفو عنه ما لا يتم والتبه
نظر الشيخ والحلي في الاستناد الى كونه حاملا للنجاسة فيما مر نعم للفاضل في المنتهى عبارة ربما تشعر بامكان القول بالجواز في المحمول بخصوص
ما لا يتم فانه في مسئلة حمل القارورة بعد نقله عن الشيخ بطلان الصلوة بها قال ولو قيل بالصحة من حيث ان الصلوة لا تتم فيه منفردا
كان وجها انتهى لكن كلامه فيه غير خال من الاضطراب لعله اراد مجرد المناظرة بامكان القول كذلك من حيثية الادلة ومقصودنا
استظهار بناء الجماعة في مقالتهم من ما نحن فيه فنجاستها ابطال المصلي على عدم الفرق بين ما يتم وما لا يتم وكذلك بين ما كان من غير جنس
الملابس كالدراهم وغيرها وما كان من جنس الملابس وعلى كل حال الاقوى عدم مانعية نجاسة المحمول مطلقا لما اشير اليه من ان غاية
ما يستفاد من الاخبار واجماع الاصحاب اشتراط الطهارة فيما يلبس وما عداه باق على الاصل لعدم ما يصلح للخروج به فانه نرد رواية علي بن جعفر
عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي عليه فيصيب ثوبه ورأسه يصلي فيه قبل ان يغسله قال نعم ينفضه ويصلي لظهوره في
وجوب النفض المستفي من المحمول وفي الاستناد اليها مع ان فرضها عين النجس وقد يلتزم المنع فيها دون المتنجس ويمنع الاجماع المركب
في البين انه لا يصلح بمجرده مع توهينه بما عداها سند الخروج عن الاصل المعول عليه في الشريعة خصوصا مع ما فيه لا انها من ان قوله
قبل ان يغسله قرينة فرض العذرة رطبة لعدم حاجة اليابسة الى غسل ملاقيها والرطبة تستعقب نجاسة حكمية في الملاقي فالخصم
لا يلتزم بكفاية مجرد النفض في جواز الصلوة ولا بد للقائل من ذلك من حمل الخبر على صورة الضرورة المسقطة لوجوب الغسل في ذلك المكان
لوجود الريح المعيد لما يغسله وحرج الانتقال من المكان او فوات الوقت بدون محض نفض العين فلا حرج ولا فوات وحمل العذرة على
فضلة غير الانسان مما لا ينجس والامر بالنفض على الاستحباب لا يبقى الدلالة على مقصود الخصم اذ لا يتعين الاول وليس باولى ايضا
من الثاني الا ان يرجح عليه بكون الاول تقييدا خاصة والثاني تقييدا للعذرة وتجوزا في الامر بالنفض مع امكان منع قرينية قوله قبل
ان يغسله على فرض العذرة رطبة لكونه في كلام السائل ويمكن توهمه لزوم الغسل بملاقاة العذرة مطلقا ولو اليابسة وعلى
تقديره يثبت الدلالة على الزام الخصم من الامر بنفض العين لكن الدلالة ح كما ترى وما ورد بجواز الصلوة في خرقة الحناء اذا كانت
طاهرة لدلالته على عدم الجواز اذا لم تكن طاهرة مع انها من المحمول وما تقدم من رواية الصلوة ومعه فارة المسك قال لا باس اذا
كان ذكيا بناء على ارادة الطهارة من الذكي دون المذكى فان مفهومه الباس اذا لم يكن ذكيا والفارة محمولة ورواية اخرى لعلي بن
جعفر في الصلوة ومعه دبة من جلد حمار ميت قال لا يصلح ان يصلي وهي معه والموثق في الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم قال

وفي الايضاح

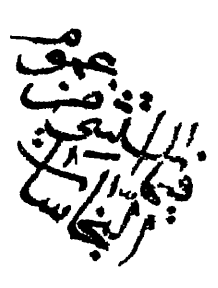


الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما كان ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه
والمفروض في بعضها وان كان مما لا يتم الصلوة فيه وحده لكن يتم فيما يتم بالاولوية ولكن في الاستدلال بها مع عدم وجود الجابر لها
احتياج اليه منها وظهور تحريم خرقة الحناء فيما يتصل بالبدن فيها الاثر الغالب في عدم صحة اخذ الباس في نفي الصلاح في الحرمة واحتمال تغليظ التنزيه
لكونه من اقسام اللبس ولا اقل من صدق في الصلوة فيه فهو اخص من المدعى انه لا يدل على ما لا يتم كما لا يخفى حسبما اشير اليه سابقا فان
الثلاثة الاخيرة مفروضها الميتة وهي خارجة عن محل البحث لامكان القول بمنع حملها من حيثية كونها ميتة وان قلنا بعدم المانعية من
حيثية النجاسة الخبثية ومنع الاجماع المركب لذا لم يستبعد التفصيل بينهما في الجواهر في حمل ما لا يتم فيه الصلوة بل ربما منع من الصلوة في
جلد الميتة وان طهر كما ذهب اليه الاسكافي القائل بطهارة جلد الميتة بالدباغة وكما حكاه في المقاصد العلية عن بعض من منع الصلوة
في جلد السمك الميتة وربما يستند لمقالة الخصم بعموم نحو لا صلوة الا بطهور بناء على شموله للطهارة الخبثية وكذا ما تضمن ان الطهارة
مقدار من الصلوة لاقتضاء ظاهره اعتبار الخلو من النجاسة حال الاشتغال بها وفيه منع افادة ما نفيه حملها وان سلم الظهور في
استغراق حال الاشتغال بها وبمفهوم اخبار العفو عما لا يتم الصلوة فيه بتعميم منطوقها لما كان منها ملبوسا او محمولا خصوصا
مرسل ابن سنان منها كلما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فانه يدل بمفهوم قيده ما لا يتم على عدم العفو عما
يتم الصلوة فيه ملبوسا ومحمولا وفيه انه ليس بمفهوم معتبر مع عدم دلالة الباس فيه على الحرمة وبعد ذلك كله هو مناف لدعوانا
الاجماع المركب في الحمل بين ما يتم وما لا يتم بل تلك الاخبار دليل على خلاف مقصود الخصم كما تسمع وبما دل على منع ادخال النجاسة في نحو
الذي هو محل الصلوات ففي المصحوب للمصلي اولى استدل به الفاضل وفيما هو غني عن البيان لكن دأب الفاضل الاستناد الى
نحو هذه الاعتبارات ضما الى الدليل المعتبر وبدعوى الشيخ في الخلاف الاجماع على بطلان الصلوة ومعه قارورة مشدودة الرأس
فيها النجاسة وفيه ظهور سياقه في ارادة اتفاق العامة من الاجماع لانه قال اولا انه ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه المذهب
عدم النقض وبعد ذلك قال لو قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسئلة اجماعا فان خلاف ابن ابي هريرة
لا يعتد به انتهى ولو كان مراده به اجماعنا لم يقل ليس لاصحابنا فيه نص فمقصوده الرد على العامة لان فرع القارورة مما ذكر العامة وتبعهم
اصحابنا كما يشهد به ذلك تقييدها بشدة رأسها في بعض العبارات كما في اخرى بضاد او شمع ونحوه ومعلوم ان التقييد بذلك عند
اصحابنا حشو بعد كونه من حمل ما لا يتم النجس فما ذاك الا تبعية العامة في ذكر عنوان المسئلة فانهم منعوا من نجاسة ما لا يتم ولم يستثنوه
لكنهم جوزوا حمل الحيوان وفرعوا عليه حمل القارورة في الجواز لجامع وجود النجاسة في الجوف فقيدوها بشدودة الرأس ليتم جامع
القياس من كون النجاسة في جوف لا يخرج واذا لم يثبت من هذه الاخبار الدالة على اعتبار الطهارة في مطلق المحمول بقي اصل عدم
الاشتراط بالنسبة الى غير الملبوس سليما عن المعارض والمخرج مضافا الى ذلك في خصوص حمل ما لا يتم الصلوة فيه وحده الى المستفيضة
الواردة بجواز الصلوة فيه بناء على شمولها لصورة حمله وعلى تقدير ظهورها في صورة لبسه تدل على الجواز مع حمله بالفحوى لان مجرد
حمله اهون من لبسه قطعا وعلى فرض عدم القول في منع حمل النجاسة بين كونها فيما يتم الصلوة فيه او لا يتم حسبما قدمناه يثبت الجواز
في حمل ما يتم الصلوة فيه بالاجماع المركب فتكون المستفيضة دليلا على جواز حمل المتنجس مطلقا مضافا الى الاصل ولكن كونه مع دعوى
عدم القول بالفرق المذكور كما حكاه في الكشف عن بعض عبارات توهما ودعوى الاولوية المزبورة فغايته عدم تمامية الاستدلال
بالمستفيضة على جواز حمل النجس مطلقا وبذلك يخرج بقاء ما لا يشمله النص تحت عموم اصل عدم الاشتراط لا عموم المنع لان المفروض عدم
ثبوت حكم بعد الحمل وهو الان البحوث عنه نعم لو كان عموم منع الحمل ثابتا او مفروغا عنه كان ما لا يشمله المستفيضة باقيا تحت المنع
ومنه يتضح الجواب عما يستند اليه للفرق فيما لا يتم بين لبسه فيجوز وحمله فلا يجوز كما ذهب اليه جماعة من دعوى اختصاص استثناء
المستفيضة بلبس ما لا يتم اما لكون القطعات المذكورة فيها ملبوسة غالبا او لملاحظة التعبير فيها بجواز الصلوة او تمامية الصلوة
فيه لان المراد تمامية الصلوة بلبسه فيبقى غير الملبوس منه خارجا عن استثناء النص وباقيا تحت المنع ووجه تبين الجواب ما اشير اليه
من انه يتفرع بقاء ما لا يشمله النص تحت الاصل ومثله الكلام سندا وجوابا على تقدير منع الاجماع المركب كما اشعر به بعض العبارات
التي منها ما في الكشف ايضا لو استند للفرق في جواز الحمل بين ما يتم فلا يجوز وما لا يتم فيجوز الى دعوى استثناء المستفيضة لما
لا يتم مطلقا لبسا وحملا بمنع ظهور الاختصاص المشار اليه فيبقى ما يتم تحت عموم المنع والجواب انه يتفرع بقاء ما مر تحت الاصل هذا



كالعمل بالقول في المنبهة المتقدم بان المعتبر فيه الطهارة هو عنوان اللبس واللباس فان قيل انه عنوان ما صلى فيه فان لم نقل بالملازمة بين
صدقه وصدق الحمل فالكلام بالنسبة الى المحمول الذي لا يصدق معه الصلوة فيه كالمقبوض باليد او الاسنان والموضوع في الجيب على
العاتق ونحوها نظير ما لم يتحقق به اللبس على القول الاخر يجري فيه امثاله عدم اشتراط الطهارة وكذا الاستدلال بالنص لو نوقش
ما لا يصدق معه الصلوة فيه من المحمول بعدم اعتبار الطهارة فيه من حمل الصادق عليه الصلوة فيه مما لا يتم والتامية فيما يتم بعدم القول
بالفرق وان قلنا بالملازمة بينهما فقضيته البطلان بحمل ما يتم لصدق الصلوة فيه دون ما لا يتم لما دل على جواز الصلوة فيه من
المستفيضة ولا يستقيم معه دعوى الاجماع المركب واما الموضع الثاني وهو تعميم جواز حمل النجس من حيث الحمل بناء على القول به لحمل
عين النجاسة مما يتم الصلوة فيه كحمل الثوب المنسوج من شعر الخنزير تحت ابطه او لا يتم كحمل العذرة واختصاصه بحمل المتنجس فلا يجوز حمل
النجس وعلى الاول فهل يعم النجاسة الميتة فيجوز حمل الميتة في الصلوة ام يختص بغير الميتة فلا يجوز فيها بل الكلام فيها انما هو تعميم جواز الحمل
لعين النجاسة فقد حكاه في الجواهر عن بعض الاصحاب قال فاجاز حمل كل نجاسة ميتة وغيرها ثم استشكله ولم يستبعد التفصيل في حمل عين
النجس بين الميتة وغيرها بالمنع في الاولى للاخبار الدالة على المنع منها حتى في شسع النعل السالمة عن المعارض لبناء بل صحيح الحلبي دل على الطهارة
لا النجاسة والعفو كما عرفته فيما مر انتهى وفي المسالك فيما لا يتم الصلوة فيه صرح بعدم الرخصة لو كان نفسه نجاسة لكن قال كالجلد الميت
فيحتمل المنع من خصوص الميتة وصرح من المعاصرين بالجواز في حمل غير الميتة من عين النجاسة شيخنا الاكبر في كشف الغطاء وولده في شرح
البغية والفاضل البغدادي في رسائله ومن قبلهم كل من جوز حمل القارورة التي فيها دم او بول في الصلوة كالفاضلين وكثير ممن
تأخرهما وهو الاقوى لاشتراكه مع المتنجس في الدليل المستند لجواز الحمل من عدم ثبوت شرطية الطهارة في غير ما يلبسه المصلي وقد
ظهر منه الجواز وان بلغ ما يمكن ستر العورة به لعدم الفرق في الدليل من عدم مانعية النجاسة في غير الملبوس واما اذا كان من الميتة
فيبتني على جواز حمل الميتة في الصلوة بغير لبس وياتي في لباس المصلي قوة عدم مانعيته في الصحيح بقي هنا امور اختلف كلامهم في
كون نجاستها مانعة من صحة الصلوة للاشتباه في موضوعها انها من افراد عنوان المانع او غيره منها العمامة ففي عبارة الصدوق في
المقنع والفقيه عدها مما لا يمنع نجاسته من صحة الصلوة وحكاه عن رسالة والده ايضا واحتمل الراوندي ارادة عمامة صغيرة كالعصابة
وعلله في الفقيه بان الصلوة لا تتم فيها وقال المجلسي ره الظاهر انه وجد بها نصا ولا داعي للاحتمال وجده نصا ان كان مراده غير الموضوع
مع وجودها كذلك في عبارة فقه الرضا الان دابه متابعة فقه الرضا وفي المدارك لعل مرادهما ان الصلوة لا تتم فيها مع بقائها على تلك
الكيفية المخصوصة ثم قال وهذا اولى من احتمال الراوندي وقال المجلسي يشكل الجزم بجواز الصلوة فيها باعتبار انها بهذه الهيئة لا تستر
العورتين لانه يلزم جواز الصلوة في كل ثوب ينطوي مع نجاسته والتزامه سفسطة وعلى اي حال العمل على خلافه انتهى ولعل مراده
انه سفسطة من حيثية ادخال العمامة فيما لا يتم باعتبار مجرد تكورها وعدم التستر والا فمن حيثية عدم كون وضعها من اللبس وخروجها
عن الملبوس فقد عرفت قوته في الثوب المطوي الموضوع تحت الابط وفي المدارك بعد ما ذكره من الاحتمال قال والاطلاق اي اطلاق
الجواز في العمامة بعيد وان كانت مما يتم الصلوة فيه يحتمل لما اشرنا اليه من انتفاء ما يدل على اعتبار طهارة ما عدا الثوب والجسد و
العمامة لا يصدق عليها الثوب عرفا مع كونها على تلك الكيفية المخصوصة وتبعه في ذلك في الذخيرة ولا يخفى ما في كل من دعويه
اما قصر اعتبار الطهارة على مصداق الثوب فقد عرفت منعه واما خروج العمامة من مصداق الثياب لتكورها المقصود من الكيفية
المخصوصة في عبارته فيكذبه العرف ضرورة عدم اعتبار النشر في صدق الثوب عرفا فكما يصدق على المنشور يصدق على المطوي
والمكور ومنه يتبين صدقه على الحزام المتعارف في زماننا للرجال ايضا للف على الوسط لا يمنع من صدق الثوب عليه وبالجملة الضابط
الذي قدمناه فيما يعتبر فيه الطهارة شامل للعمامة والحزام ان وسعا معا الكثير لستر العورة ومنها حمل قارورة فيها دم او بول او غيرهما
من اعيان النجاسات في صحة الصلوة معه وبطلانها قولان ذهب الثاني الشيخ في المبسوط والحلي وتبعهما جماعة والى الاول المصنف في المعتبر
وتبعه جماعة واختلف فيه فتوى الفاضل في كتبه فظاهر المنتهى والتذكرة والقواعد والمختلف البطلان وفي النهاية التردد والظاهر بناء
الحكم فيه على مسئلة حمل النجاسة ولا وجه للبطلان الا القول بان حملها مانع وقد عرفت اختيارنا عدم المانعية فالمختار هنا هو الصحة
وقد تبين منه الحكم اذا حمل في الصلوة حيوانا غير الماكول مذبوحا وفيه دم فانه كالقارورة المذكورة الحكم فيه مبني على حكم حمل النجاسة
فيبطل على قول الشيخ في القارورة ويصح على قول المصنف في المعتبر الذي هو المختار واما اذا كان الحيوان حيا طاهرا فهو خارج من محل

البحث لسقوط اثر الدم الذي في جوف الحي لم يخرج ولذا قال في المنتهى ان النجاسة في هذا الحيوان المحمول في معدته كالحامل بخلاف المذبوح لتساويهما في جوفهما وظاهرهما من النجس مضافا في جواز حمل الحي الى الاخبار الدالة على ذلك التي رواها الفريقان من حمل النبي صلى الله عليه وآله امامة وركوب الحسين عليه السلام ظهره في الصلاة وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن رجل صلى وفي كمه طير قال ان خاف عليه الذهاب فلا بأس ومنه ينقدح عدم ابتناء جواز حمله على مسألة جواز حمل النجاسة لامكان استثنائه بالنص مع الغض عن مسألة سقوط اثر النجاسة في الباطن ولذا ادعي في الكشف عدم الخلاف في جوازه مع ان الخلاف في المحمول معروف ومنها تقليد السيف فقد عده في التذكرة مما يطلق عليه الملبوس ولا يتم الصلاة فيه وحكاه ايضا عن المبسوط وكذا عد منه وضع السكين والخاتم والدملج والخلخال والمنطقة وناقشه في الجواهر قال لا مكان دعوى مجازية اطلاق اسم الملبوس على اكثرها ان لم يكن جميعها خصوصا في السيف والسكين وقد عرفت من الضابط الذي ذكرناه لما يعتبر فيه الطهارة خروج هذه كلها للعدم وضعها على البدن بعنوان الكسوة وقد يشعر في الانظار خروج الختم عن مصداق اللبس لكن الحق ان اطلاق اللبس واللباس عليه ايضا مجاز وان كان اشيع من غيره جدا مع انك قد عرفت ان اللباس لم يجعل لفظه عنوانا في الاخبار المستدل بها للشرطية هنا حتى يتتبع في الحكم موارد اطلاق اللفظ حقيقة ومجازا وانما استفدنا بالتقريب المتقدم ارادة ما يساوق معناه وهو ما ذكرناه مما يوضع على البدن اكساء له عدا الدم هذا استثناء من عموم النجاسات التي حكم سابقا بانه يجب ازالتها قليلها وكثيرها فلبس وجوب ازالته على حد سائر النجاسات بل هو مختص بالعفو عن ازالته في حالتين اذا تحققتا فيه احديهما قلة مقداره والاخرى خصوصيته مخرجه اما الاولى فقد عفي باتفاق النص والفتوى عما دون الدرهم سعة لا وزنا في الصلاة سواء كان في الثوب والبدن فما عن ابن ابي عقيل مما يعطي الخلاف من قوله فاذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم رآه بعد الصلاة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلاة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلاة ولو رآه قبل صلوته او علم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي انه لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار انتهى لتفصيله بناء على مساواة الدينار للدرهم بين الدرهم وغيره فيما علم الدم قبل الصلاة فيجب الاعادة مطلقا ومقتضاه عدم العفو عما دون الدرهم او الدينار فيما لو علمه حتى صلى قد لا يبعد ان لا يكون ازيد من سعة الدرهم والدينار والمعفو عنه ويبعد ان كان اكثر لا يقدح في انعقاد الاجماع المحصل فضلا عن منقوله المستفيض على العفو عن ازالة ما دون الدرهم وان علمه قبل الصلاة ومع كونه مخالفا للنص وفتوى الاصحاب لا يعبأ به ولعل مراده به ما لا يخالف فتواهم واخبار العفو هنا اقتصرت على ذكر الدم في الثوب كصحيح ابن ابي يعفور قلت له الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاة والامر بالغسل في قوله الا ان يكون وان نافى العفو عما دون الدرهم لعدم وجوب غسله لكنه يدفع بقرينة الحكم بعدم الاعادة او ارشاد الى غسله ليتحفظ عن تعدي نجاسته وسرايته الى غيره وصحيح ابن مسلم المصرح في الكافي والمسند في التهذيب الى ابي جعفر عليه السلام ففي نسخ الكافي قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلاة قال ان رأيت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل او لم تره واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه وصحيح الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من الدرهم فلا يعيد الصلاة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة ومرسل جميل الذي بحكم الصحيح لكونه من اصحاب الاجماع عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا بأس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم لكن قد يتم المقصود منها وهو شمول العفو لما كان منه في البدن ايضا بعدم القول بالفرق بينه وبين الثوب كما صرح به في الدلائل وهو ظاهر محكي المنتهى في الكشف وعبارة كاشف الغطاء في شرحه مضافا الى الاجماع البسيط على ان الحكم في البدن ايضا ذلك ولا حاجة الى ما استند اليه من خبر المثنى قلت للصادق عليه السلام اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا لتعبيرها في الجواهر وغيره من تنزيله على قدر وزن حمصة ليساوي وزنه سعة الدرهم اذا انتشر لخروج من الشذوذ الذي الا زم على تقدير بقائه على ظاهره لعدم القول بوجوب غسل خصوص قدر الحمصة وزنا او سعة بل ولا ندبه مخصوصا قال في الجواهر على انه لو حمل عليه اي الندب كان ذا لا بضميمة عدم القول بالفصل بل يتم الاستدلال ايضا على تقدير ارادة سعة



الحمصة وان وجب ح طرح منطوق الشرط الاول انتهى قلت وقع التعبير بالحمصة في عبارة فقه الرضا ايضا بقوله وان اصاب ثوبك
دم الى ان قال وان كان الدم حمصة فلا باس بان لا تغسله وفي عبارة الفقيه وان كان الدم دون حمصة فلا تغسل ولعل الذي اوجب حمل
ما في خبر المثنى على زيادة جسم الحمصة والحكم فيه بوجوب غسله لانه اذا انتشر يبلغ سعة الدرهم فما فوق وفيه نظر لانه فرض خروجه
من المحل يجتمع في محله ويجتمع هناك فيصير بشكل حبة الحمصة والحبة المجتمعة بقدر الحمصة اذا انتشرت غالبا تبلغ سعة الدرهم فما
زاد فلو وجب غسله دون ما دونه المصرح بقوله والا فلا وبه تم الاستدلال على تفصيل الحكم في البدن بالدرهم وما دون وكذا
ما في عبارة الفقيه لظهور التشبيه بالحمصة بقدر حجمها على شكلها اذا لم يكن منتشرا وحمل ما في عبارة الفقه على مساحة سطح الحمصة
والمتبادر منه في الثوب لا يكون غالبا الا منتشرا لا مجتمعا بشكله وان جسم الحمصة ومنتشره بقدر مساحة سطح الحمصة غالبا لا
يبلغ سعة الدرهم واما احتمال كونه خمصة بالمعجمة يعني وسط الكف محل انخماصه فمع عدم ثبوته في اللغة وان ثبت اخمص القدم
بمعنى ما لا يمس من وسط قدمه الارض لانه غير كاف في كون الخمصة بقدر وسطه ومجرد احتماله لا يكفي في الاستدلال لا سيما مع عدم وجود نسخة
كذلك ولم يعف عما زاد عن سعة الدرهم باتفاق النص والفتوى ايضا واما فيما بلغ قدر الدرهم مجتمعا ففيه روايتان اشهرهما نقلا وعملا
وجوب الازالة ايضا اذا كان قدر الدرهم مجتمعا واما لو كان متفرقا فلم يجب ازالته ولكن قيل يجب مطلقا ازالته متفرقا كان او
مجتمعا وقيل يجب ازالته بشرط التفاحش اي كثرة النقط المتفرقة فوق العادة وغير المتفاحش ما دونه وان كان زائدا مجتمعه
على الدرهم بل ومتفرقه نقطا كثيرة في الجملة ايضا وقد تضمنت هذه العبارة حكمين احدهما العفو عما زاد عن الدرهم وهو مورد
اتفاق الفتاوى والنصوص المستفيضة المتفقة فيه بل والمصرحة بوجوب ازالة سائر النجاسات للصلوة وثانيهما وجوب ازالة ما
كان قدر الدرهم وهو مشهور شهرة عظيمة بل متفق عليه ما عدا المنسوب الى المرتضى في الانتصار وسلار فقد حكي عنهما العفو
عنه كما دون الدرهم بل عن الخلاف الاجماع على عدم العفو عنه وعن كشف الحق نسبة وجوب ازالته الى الامامية وهو الاقوى لظهور
الاجماع فان المحكي عن الانتصار غير واضح الدلالة على المخالفة ولذا انكر نسبة المخالفة اليه بعض الفضلاء مع النقل عن جملة الموافقة
للمشهور ومع اختصاص المخالفة في سلار لا مانع من انعقاد الاجماع على وجوب ازالته والتصريح به في صحيحة ابن ابي يعفور بقوله
الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا ومرسلة جميل بقوله لا باس ما لم يكن مقدار الدرهم مجتمعا والتقريب هو الحكم فيهما بوجوب
الاعادة فيما بلغ قدر الدرهم معتضدا بعموم ازالة الدم بل وسائر النجاسات وعن فقه الرضا وان اصاب ثوبك دم فلا باس بالصلوة
فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي ما يكون وزنه درهما وثلثا ولا منافاة من قوله والوافي درهم وثلث لان المدار على سعة
الدرهم وصحيحة علي بن جعفر وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله والمراد قدر سعته وهو تقريبا
سعة الدرهم مع ان القاعدة على تقدير تكافؤ الاحتمالين الاقتصار على المتيقن من العفو لرجوعه الى الاجمال في المخصص فيعمل
والمتيقن منه ما دون الدرهم ويؤيده الخبر النبوي المروي بطرق الجمهور يعاد الصلوة من قدر الدرهم ولا ينافيه المروي عنه
ايضا من صلى وعلى ثوبه اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة واحتج للقول الاخر بما في التهذيب بسنده عن محمد بن يعقوب الكليني
من رواية محمد بن مسلم المتقدمة الى قوله ولا اعادة عليك وبعد ذلك في نسخة وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء
رأيته او لم تره فاذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت الى اخره بتقريب ان قدر الدرهم داخل في عموم اطلاق ما
لم يزد على مقدار الدرهم وهكذا في عموم مفهوم وهو اكثر من مقدار الدرهم وكذا على نسخة الكافي المتقدمة لكن بجعل
المشار اليه فيها بذلك في قوله وما كان اقل من ذلك هو الزائد على مقدار الدرهم دون نفس الدرهم لاقتضاء عموم المشار اليه
وعموم ما لم يزد على مقدار الدرهم الذي قبله وعموم مفهوم الشرطية التي في الذيل كلها عفوية الدرهم بل وعلى نسخة الفقيه
ايضا التي هي كما في الكافي لكن في مكان فان كان اقل من ذلك قال وان كان اقل من درهم لانه يقع التعارض في قدر الدرهم بين مفهوم
هذه الشرطية ومفهوم التي في الذيل ويبقى عموم منطوق قوله في الصدر وما لم يزد على مقدار الدرهم في مقتضاه العفو سليما عن
المعارض ويصير ايضا مثله على نسخة وما كان اقل من ذلك كما تقدمت عن الكافي لكن بجعل المشار اليه بذلك نفس الدرهم الذي
قبله لا الزائد عليه كما لعله الاظهر وبصحيحة الجعفي ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه
ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته بتقريب تعليق الاعادة على الاكثر من قدر الدرهم فدل بمفهومه على عدم الاعادة اذا لم يكن

اكثر وهو

اكثر وهو شامل لقدر الدرهم واجيب عما في رواية الجعفي بمعارضته في قدر الدرهم بمفهوم ما قبله ويبقى التصريح في المرسل
والصحيح المتقدمين بعدم العفو عنه سليما وعما في رواية ابن مسلم بضعف لا لما بانها مثل التي معها في متنها وان كانت كذلك
في بعض متونها على القول المشهور واقوى في بعضها على القول الآخر الا انه مضعف للتعويل عليها لا سيما خصوصا في مقابلة
الصحيح والحسن المعتضدين بالشهرة المقاربة للاجماع والعمومات الدالة على ازالة الدم مضافا الى قوة دعوى عدم المعارضة كلية
فيما اشتمل شرطيتان بهذا النحو الذي في خبر الجعفي وبعض المقادير من خبر ابن مسلم خصوصا في كلام الحكيم لاقتضاء حكمته عدم ارادة
دخول فرد واحد في عموم كل من المفهومين المتضادين في الحكم بل المتبادر كون المراد بواحدة منهما التاكيد لمفهوم الاخرى بالتصريح
والنطق بمفهومها ومع ذلك التصريح ببعض افراده يكون لملاحظة معنى يقتضي التصريح بخصوصه وذلك المعنى المقتضي مختلف
بحسب المقامات وهو في هذا الخبر ان الغالب من افراد الزائد على ما دون الدرهم هو ما يزيد على الدرهم وكذا الغالب من افراد الناقص
عند التقدير ما يساوي الدرهم لا ازيد اصلا ولا انقص كذلك بل يكاد ان لا يوجد الحقيقي منه في الدراهم الخارجية فاختص الغالب
بالذكر والتصريح ومرجعه هنا في الحقيقة الى كون الموضوع في القضية المؤكدة هو الدرهم فما فوق ان كانت المؤكدة الثانية او الاولى
فما دون ان كانت الاولى ومحصل هذا الجواب ان الشرطية الاولى في خبر الجعفي ونحوه هي المقصودة في هذا الحكم منطوقا ومفهوما
والثانية غير مراد منها المفهوم بل مجرد التصريح بالغالب من افراد مفهوم الاولى وهو الاكثر من الدرهم فيفيد القول المشهور
فيتبدل لا العكس بجعل الشرطية الثانية مدار الحكم والاولى مؤكدة لمفهومها فيكون موضوع الاولى الدرهم فما دون ويفيد
الغير المشهور قلنا بعد البناء على صرف الكلام الى نحو ذلك الاول اظهر من العكس لبعد ذكر المؤكد بالكسر قبل المؤكد بالفتح جدا
مؤيدا بوجود النظائر للاول في كلام الشارع من قوله فان كن نساء فوق اثنتين المنزل على اثنتين فما فوق وقوله في المكاري ان
كان له مقام اكثر من عشرة المنزل على عشرة فما فوق ومن هذا الجواب ينتقل الى جواب آخر عن خبر الجعفي وهو ان الشرطيتين لا مفهوم
لهما لكون الشرطين فيهما واردين مورد الغالب لان الغالب الموجود اما الاقل من درهم فحكمه العفو او الاكثر فحكمه عدم العفو وبيان
نفس الدرهم غير متعرض لذكره لندرته والتعرض انما يقع غالبا للافراد الغالبة فيرجع فيه الى ما يقتضيه غير هذا الخبر من عموم
العفو فيه ولعله لا يبعد عن المكابرة ما تقدمه وبعد هذا كله الجواب الاتم ان كلا من خبري الجعفي وابن مسلم بجميع تقاديرهما غايته شمول
موضوع العفو فيه للدرهم بنحو العموم فيقع التعارض بينه وبين الصحيح والمرسل المصرحين بعدم العفو عن خصوص الدرهم
مجتمعا المعتضدين بما عرفت ويخصص بهما ولا يبقى معه اعتبار في الفتوى بعدم العفو عن قدر الدرهم وكانه لهذا ضرب الاصحاب
الصفح عما قد يستظهر من رواية ابن مسلم لكن مع ذلك اغرب في الجواهر فقوى في آخر كلامه العفو عن مقدار الدرهم وحمل الدرهم في
كلام الاصحاب الذي به قد ادعى اتفاقهم ما عدا سلار على عدم العفو عنه على ارادة الازيد من درهم تسامحا للغلبة عدم مقدار
الدرهم الا بزيادة عليه والاقل منه المراد المساوي له حقيقة فيبقى ما دل على العفو عنه من غير معارض انتهى وفيه ان التعدد الى
لفظ الدرهم في كلمة الاصحاب وارادة خصوص الازيد منه دعوى غريبة وكون غالب الموجود هو الزائد عليه لا يصلح قرينة
لان صلاحيته انما هي لصرف المطلق الشامل الى الفرد المشمول الشائع لا بصرف لفظ الضد الى معنى الضد الآخر فان المقادير
متضادة كالدرهم ونصفه وثلثه وربعه وكذا الدرهم مع الازيد من الدرهم فالتعدد في مقام التحديد الى لفظ الدرهم ظاهر
في ارادة دون الازيد لا الاقل وقوله يبقى ما دل على العفو عنه بلا معارض فيه ان المعارض موجود من المفهوم المتقدم ذكره وان
كان في بعضه معارضته مفهوم ومنطوق لكن قد يرجح المفهوم ثم ذكر بعض العبارات المصرحة اولا بان دون الدرهم حد للعفو
وفي الاثناء معبرة بالدرهم وجعلها قرينة دعواه من اطلاقهم الدرهم حد عدم العفو لكن مرادهم به الازيد من درهم وهذا مع
تفاوت العبارات لما استشهد بها عليه هي معروفة بخصوصية امور كفرض التصريح فيها اولا بان العفو دون الدرهم فان قبله
بعده انما عفي عن الدرهم للاجماع او الحرج مثلا يفهم كل ناظر وسامع ان مراده من الدرهم الاقل وان التعبير بالدرهم مجرد بيان
الحد بسبب نظير ما يكون حكاية اعضاء الانسان مثلا فقال وانما عفي عن الانسان اي اعضائه فلا يقاس عليه مقام التحديد المبني
عن التضييق فكيف يصح لمن يقول تسامحا للغلبة وبالجملة هذا شيء وقع منه على خلاف المعهود من امثاله ثم لا يتفاوت في المقدار
المعفو عنه على كل تقدير بين كونه مجتمعا او متفرقا اتفاقا واستظهر في الجواهر من الروضة جريان الخلاف الذي تسمعه في الدرهم

فى بيان المعفى من الدم

وما زاد فیها نقص ایضا عنه بل کاشف الغطاء فی شرحها استظهره من جماعة وهو فی غیر محله جدا لکون المراد من العبارة التی هی منشأه
ظهارة غیرها فیما هو وذلک لان المنشأ قولهم فی الروضة والعفو عن هذا المقدار مع اجتماعه موضع وفاق ومع تفرقه اقوال
حیث ان هذا التعبیر واقع لجماعة تسبب تشبیهها الاخر ذلک الی جماعة واستظهارهما من هذا التعبیر مبنی علی حمل مع تفرقه علی
المتفرق الذی مجتمعه دون الدرهم وهو وبما یتراءی فی بادی النظر لکن بادنی تأمل ینتقل الی ان المراد منه المتفرق البالغ مجتمعه الدرهم فما
زاد فمرادهم فی الحقیقة من المجتمع والمتفرق ما دون الدرهم الواحد والمتعدد ویشهد له امور منها عدم معقولیة جری القول بعدم
العفو فیه اذ کل واحد منه ما دون درهم ومجتمعه ایضا کذلک فمن این یأتیه المنع ومنها عدم معقولیة القول الثالث المفصل بین
المتفاحش وغیره المراد به المفرط فی الکثرة وما دونه لان فرض مجتمعه دون الدرهم فمن این یأتیه التفاحش ومنها حمله علی المتفرق
الغیر البالغ مجتمعه قدر الدرهم قاصر باهمال ذکر الخلاف المعروف الطویل الذیل الذی فی المتفرق البالغ مجتمعه الدرهم فصاعدا
وهو فی غایة البعد ومنها کون العفو عما دون الدرهم مطلقا مجتمعا ومتفرقا اجماعا کما صرح به جماعة ونظهر بادنی تتبع فکیف
یحمل عبارة المحول علی مخالف الاجماع فلا ینبغی التأمل فی ارادتهم ما ذکرناه نعم فی المتفرق الذی یبلغ مجتمعه الدرهم فما زاد خلاف
بین الاصحاب هذا هو الحکم الثانی من الحکمین المومی الیهما سابقا فذهب الی العفو منه جماعة ونسبه فی الذکری الی المشهور
والی عدم العفو جماعة ونسبه فی کشف الالتباس الی المشهور وفصل ثالث کما عن ظاهر النهایة ونص المعتبر بین المتفاحش فی
المتفرق فغیر عفو وغیر المتفاحش فعفو ثم وقع الاختلاف علی تقدیره فی تحدید التفاحش لکن اکثرهما من العادة واستجوده فی المعتبر
الرجوع فیه الی العادة وفصل بعض الفضلاء المعاصرین بین الدم المتفرق فی الثوب واحدا او متعددا فیجب ازالتها اذا بلغ مجموعها
سعة الدرهم کما صرح به فی هذه الصورة الثانیة ایضا والمتفرق بعضها فی الثوب وبعضها فی البدن فلا یجب معه بل یجب
اذا بلغ مجموع المتفرق فی احدهما سعة الدرهم کما احتمله فی هذه الصورة فی الروضة ان صرح فی المسالک بضمها فی البدن الی ما فی
الثوب ولعل الاقوی الثانی المنسوب الی المشهور فی شرح الموجز لاصالة الشغل علی تقدیر تمامیة الادلة الموجب للشک فی المفهوم
وعموم وجوب ازالة النجاسة واطلاق دلیل المنع الشامل للمجتمع والمتفرق من النص ومعقد الاجماع المؤید باستبعاد العفو عن
الدم المستوعب للثوب علی تفرقه وعدم العفو عن قدر سعة الدرهم فی طرفه علی اجتماعه مع عدم ثبوت منافاة فیه للاطلاق من
الصحیح والمرسل المتقدمین المستند الیهما اهل القول الاول لبناء دلالتهما علی کون مجتمعا فیهما خبرا لیکون خبرا بعد الخبر ولم یتعین
لاحتمال کونه حالا والمعنی لان یکون الدم المسؤول عنه حال اجتماعه قدر الدرهم وهو صادق علی المتفرق فعلا کما هو المفروض
فی سؤال الخبرین وعلی هذا المعنی فان الحال وعامله متحد بخلاف الحال المقدرة التی التزموها فی مثل قول القائل جاء رجل معه صقر
صائدا به غدا فیندفع الاعتراض بان الحال المقدرة خلاف الظاهر کما یندفع الایراد باقتضاء الحالیة المحققة اختصاص العفو فیه
بالمتفرق فعلا المقدر اجتماعه بعدم البأس بجعله مقتضی منطوق النص مع ثبوت عفویة المجتمع فعلا بمفهوم الموافقة هذا مع ان
حمل مجتمعا خبرا یقتضی بصیرورة الاستثناء منقطعا فی الصحیح لان اسم یکون هو الضمیر الراجع الی الدم المتفرق وجعل اسمه مقدار
الدرهم للتخلص من انقطاع الاستثناء یقتضی تقدیر منه بعد الدرهم لیرتبط الکلام وهو خلاف اصل آخر وربما یستند لاعتبار
الاجتماع الفعلی قدر الدرهم فی العفویة الی دعوی تبادر المجتمع من لفظ الدرهم الموجود فی النص او الفتوی خصوصا مع المفروغیة عنه
عن کون المراد منه السعة دون الوزن وهی فی حیز المنع اما مطلقا او بلوغه مرتبة الحجیة فی قصر الحکم وکذا الاستناد الی دعوی کون
المجتمع هو الموافق لاعتبار سعة الدرهم دون وزنه لفوات صورة سعة الدرهم بتفرق الاجزاء ضرورة ان الفائت انما هو الصورة
الفعلیة دون التقدیریة علی فرض اجتماع المتفرق ولعل المقصود فی المقام هو الاعم لکون المراد بلوغ هذه السعة لا کونه بصورة
الدرهم واما حجة المفصل بین المتفاحش وغیر المتفاحش فلا یخفی ان اصل هذه المقالة کلام الشیخ فی النهایة فانه بعد حکمه بوجوب
ازالة دم الحیض ونحوه قال وان کان دم رعاف او فصد او غیرهما من الدماء وکان دون مقدار الدرهم مجتمعا فی مکان لم تجب
ازالته الا ان یتفاحش ویکثر فان بلغ الدرهم فصاعدا وجب ازالته انتهی فالاستثناء فیه منقطع ای لکن ان تفاحش وکثر وجب
ازالته والمراد بالتفاحش تزاید الدم ولذا عطف علیه یکثر لکن المراد بها الکثیر المعهود عند الفقهاء فی الدم القلیل والکثیر فانهم
یریدون بها ما دون الدرهم وبالغ الدرهم فصاعدا لا مطلق التزاید بقرینة تفریع فان بلغ الدرهم علی التفاحش ان ظاهره [illegible]

التفاحش

تفسير التفاحش به انه لو كان مطلق الزائد لم يفرّع عليه بالغ خصوص الدرهم وعليه لم يتعرض الا الشيخ لان الدم اذا كان دون الدرهم
عفو واذا بلغ الدرهم او تجاوزه فغير عفو من غير تعرض في ثانيهما لحالة الاجتماع والتفرق اصلا كما في كتب كثير من المتقدمين كالكليني و
الصدوق وغيرهما فاقتصروا على ذكر العفو وعدمه معلقين على بلوغ الدرهم وعدمه من دون تعرض لحالتي الاجتماع والافتراق نعم
في كلامه تقييد بالمجتمع في مكان فان حمل على الاحتراز به فغايته الدلالة على اختيار عدم العفو اذا كان ما دون الدرهم متفرقا في اماكن
لكن مطلقا فيوافق ما احتاط به في المبسوط حيث انه بعد ذكر العفو عما دون الدرهم قال فيه سواء كان في موضع واحد من الثوب او في
مواضع كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من الدرهم وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع كان مقدار الدرهم وجب ازالته كان احوط
للعبادة انتهى مع ان الاجمال عبارة النهاية غير صريح بل ولا ظاهر كما ينبغي في التفصيل واما في المعتبر فبعد ان تعرض لحالة التفرقة الدم
ونقل عن الشيخ انه لا يوجب ازالته الا مع التفاحش وعن سلار ايجاب الازالة مطلقا قال لنا ما روى ابن ابي جلال عن عبد الله بن
ابي يعفور وساق الصحيحة المتقدمة وبعدها استدل بان مقتضى العفو عن يسير الدم موجود ههنا ولا يخفى ان قوله لنا لا
دلالة فيه على اختياره ما نقله عن الشيخ ويحتمل كون مختاره ما في النافع من العفو عما دون الدرهم المتفرق مطلقا فان وضع المعتبر
تفصيل احكام المختصر ودلائلها ويشهد بذلك انه لا اثر فيه من غرائب الكلام اذا كان التفصيل بخلاف ما اذا كان للعفو مطلقا
ثم يرجحه انه يكون ح ذكر الاقوال الثلاثة مجموع ما في المعتبر والمختصر بخلاف حمله على اختيار ما حكاه عن الشيخ فانه يكون مهملا
لذكر احد القولين المشهورين من العفو عنه مطلقا وهو بعيد فما نسب اليه من متابعة النهاية غير ثابت والقول بالتفصيل في تحقق
من اصحابنا وكان اصله من العلامة نعم فهم في معتبر من عبارة النهاية الفرق بين التفاحش الكثير وغيره دون ما احتملناه لكن الحال
بعد ان توهم منه متابعة الشيخ في مقالة التفصيل لم اعرفوا بانا لا نعرف لمقالة الشيخ على دليل علم لم ينبهوا على الاستدلال
لذلك المعتبر بكذا وكذا مع انه على تقدير ثبوتها القول بهذا التفصيل قد يحسن الاستدلال ايضا له بدليل القائلين بالعفو
عنه مطلقا فانه في الحقيقة قول به الا انه مستثنى صورة تفاحش الكثرة ويصح استنادا استثنائه الى الاولوية حسبما اشرنا سابقا من عدم
استبعاد العفو عن المتفرق المستوعب للثوب حتى مع عدم العفو عن قدر الدرهم المجتمع في طرف منه لكن في افادة
القطع منع مع ملاحظة كون مبنى الاحكام على جمع المتفرقات وتفريق المجتمعات واحتج له كاشف الغطاء في شرحه بمرسلة
بعض الاسماعيلية عن الصادق عليه السلام انهما رخصا في النضح اليسير من الدم ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث واشباهه قال
ما دام تفاحش غسل ولعلها المراد مما حكي عن البهبهاني طاب ثراه ان دليله من اخبار العامة قال شيخنا الكاشف بعد ذلك وهو
مع الضعف لا نقول به لاشتماله على سائر النجاسات ونجاسة دم البراغيث والكل ظاهر في راي المخالفين انتهى وغير خفي ان
قوله ونجاسة دم البراغيث مبني على كونه مثلا لسائر النجاسات مع ان الظاهر كونه مثلا للنضح اليسير فلا يراد به وعلى كل حال
فلعله مستند المحكي عن ابن الجنيد في تعميم عفو ما دون الدرهم لكل نجاسة حسبما سمعت في اول الاحكام ولعل مستند الخبر عند الشيخ و
الاسكافي يومئذ طرق اخر معتبرة عندهما غايته عند الشيخ يكون بالنسبة الى سائر النجاسات كالعام المخصص وعلى هذا يستقيم
ما في المنتهى بعد ذكر الخلاف في الدم المتفرق من ان اقوال الفقهاء في تحديد التفاحش مختلفة من قدره بربع الثوب زاده
العامة وان لو صح المرجع فيه الى العادة لانه موضوع علق عليه الحكم في النص والمرجع في امثال العرف وقد اعترف في الجواهر بتوجه
ما استوجهه لو كان معلقا عليه في خبر معتبر لكن المستند الذي بيدنا منه في هذا اليوم ضعيف لا جابر فلا يعول عليه لبنة
واما حكم التنصيص بالتعدد في ثوب وثياب المتفرق فيهما وفي البدن فهو زعم ان الازالة في الاول واجب واحد فهو ظهر ثياب المصلي
والنص [illegible] ثاني [illegible] تنوب الحكم الخاص وفي الثاني واجبان فليعتبر كل منهما مستقلا براسه وفيه رجوع الثاني ايضا الى واجب
واحد هو [illegible] المصلي في ثيابه وبدنه فانه شرط واحد للصلوة لا شرطان في كلامهم ولذا لم يفت بالفرق من يعتني به بل في شرح
كاشف الغطاء ان الاجماع على عدم الفرق ظاهر وان ظاهر الروايات كون المدار على بلوغ الدم الدرهم على تقدير الاجماع
وانه هو العلة في عدم العفو بقي الكلام في تحقيق موضوع الدرهم وقد وقع توصيفه مأمورا في كلمات المتقدمين فقيد
بالوافي كما في الوصوي وربما نسب الى الاكثر بل عن معقد اجماع الانتصار والخلاف والغنية وفسر الوافي في كلام جملة بالدرهم
والثلث والمراد بالدرهم هذا الاسلامي [illegible] وابقي [illegible] دون الوافي بثمانية دوانيق وفي كثير من العبارات تقييد الدرهم بالبغلي

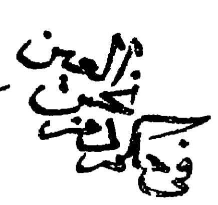
رسالة الدرهم البغلي في بيان موضوعه

اما باسكان الغين المعجمة وتخفيف اللام او بفتحها مع تشديد اللام بل التشديد هو المشهور وورد فيه ثمانية دوانيق كما اتفقت عليه كلمة كل من تعرض لوزنه عدا السرائر ووجه التسمية بالبغلي اما النسبة الى قرية قريبة من بابل متصلة ببلد الجامعين تسمى بالبغل او النسبة الى ساكه مسمى براس البغل او ابن ابي البغل وهو رجل من كبار اهل الكوفة سكه في خلافة عمر على وزن الدرهم القديم قبل الاسلام كان يسمى بالكسر وتبدل التسمية اسلامية والوزن جاهلي قال في السرائر وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول قبل الكوفة وظاهر الفقهاء في وجه التسمية بالبغلي ولا يتبين منه اختلاف في قدر وزن الدرهم بل لا تعرض في كلامه لتعيين الوزن ولا لمخالفة البغلي مع الوافي وان فهم منه شيخنا الكاشف في شرحه المغايرة وادعى اتفاق من عداه على الموافقة نعم في اول كلام السرائر ان الشارع عفى عن ثوب وبدن اصابه من الدم دون سعة الدرهم الوافي وهو المضروب من درهم وثلثه وبعضهم يقولون دون الدرهم البغلي وهو منسوب الى مدينة قديمة الى اخر كلامه وهو يعطي الاختلاف في تقدير الدم المعفو بالوافي او البغلي ولا يتبين منه الاختلاف في مقدار وزنهما وفي بعض العبارات ان البغلي جرى في المعاملة مع الطبري الملقب بالدراهم الخفاف وهو ايضا جاهلي ووزنه اربعة دوانيق ثم جمع بين الطبري الخفاف والبغلي وكان يسمى بالعبد ايضا ويلقب بالدراهم الثقال وسك من مجموع الاثني عشر دانق درهمان كل درهم ستة دوانيق واستقر عليه الدرهم في الاسلام وسمي بالاسلامي وهذا الفعل قيل وقع في زمان عمر لما صعب على الناس اداء الخراج بالدرهم البغلي وقيل في زمان عبد الملك بن مروان ولا يخفى انه على تقدير وجود الاختلاف في وزن البغلي لا يقضي بالاجمال في موضوع الحكم ليرجع فيه الى الاصل بقاعدة اجمال الخاص لظهور الاتفاق على ان المراد من التحديد بالدرهم هو سعته لا وزنه كما يشهد عدم الاعتبار القطعي ايضا لعدم امكان اختبار ما على الثوب والبدن من الدم بالوزن مع ان الاختلاف في الوزن لا يستلزم الاختلاف في السعة كما يجد الاجسام متساوية شكلا وسعة مختلفة وزنا وان كان يتراءى من تعاب كثير من الفقهاء نفسه في تتبع اختلاف الوزن هنا بناء منهم على انه يستتبع اختلاف السعة لكنه في غير محله البتة فما في المدارك من الاشكال في حمل الدرهم المنصوص من الصادقين على البغلي لهجره يومئذ واستقرار الدرهم على الاسلامي المستند دوانيق وان تبعه بعض من تاخر لا طائل تحته اذ مع عدم تحقق التفاوت بين سعتيهما الابتغاوت الحمل على هذا او ذاك مع انه منصوص من النبي ايضا فيما روي عنه ان العفو عن قدر الدرهم من الدم وضعف طريقه لكونه من طرق العامة منجبر فليحمل السكة على متعارف زمانه وهو البغلي مضافا الى ان وقوع سكة الاسلامي في زمان عبد الملك لا يقتضي هجر البغلي في زمان الصادق بوجه يمنع من حمل اللفظ عليه لتقاربهما جدا فان الباقر في خلافة عبد الملك وعلى كل حال الحكم كان ثابتا من زمن النبي قطعا وموضوعه لا يكون الا الموجود يومئذ قطعا والموجود يومئذ لم يكن الا الثمانية دوانيق قطعا فيكون هو مورد العفو قطعا ويجب استمرار الاحكام النبوية ودعوى كون الموضوع هو المسمى بالدرهم في كل زمان وان اختلف سعته مجازفة واضحة في نحو هذا الحكم التحديدي وفي شرح كاشف الغطاء ان كون الدرهم هو البغلي من العلميات والاجماعات المنقولة عليه لا تحصى ويساعده التتبع وظاهر المدارك ايضا الاعتراف بانه البغلي عندهم الا انه لا يترك بظهور اتفاقهم ولكن تعيين وزن الدرهم الموضوع للحكم بغليا كان او اسلاميا غير مجد لعدم ترتب حكم على الوزن ولا يفيد ايضا تعيينا للسعة فليرجع الى تعيين سعته ولم يتضمنه نص غير خبر الدنيا نعم في عبارات الاصحاب وقع تحديدها في اكثرها بالخمس الواحدة وهو الاشهر كما صرح به في المناهج والتوضيح ويساعده التتبع وبالعقد الاعلى من الابهام وهو للاسكافي وحكي على الاخمص الواحد من السبابة والوسطى ايضا لكنهما غير معروف فبين كما صرح به جماعة ولا اختلاف بين افراد سعة الاخمص الا العقد والغير المعتنى به الموجود في غالب التحديدات نحو القامة والشبر والقدم والخطوة ونحوها الواقعة حدا في موارد كثيرة وقد اشرنا في مسئلة الكر الى ان نحو هذه الاختلافات محمولة على كون احدهما محصلا للمصلحة والاخر مؤكدا اي فيه اصل المصلحة وزيادة فلا تضر بالغرض ومعه لا يضر الاناطة بالكلي اذ اقتضت الحكمة جعله حدا اذ هو اما محصل للغرض او محصل له وزيادة ما وقد اشرنا هنا الى الحكمة فراجعه وذلك الواحد يختلف باختلاف الموارد فقد يكون الاقل وقد يكون الاكثر وفي الكر هو الاقل اذ لو كان الاكثر فلا يظهر الاقل وهنا الاكثر اذ لو كان الاقل فلا يعفى عن الازيد ومعروفية الاخمص مع خلو النصوص من بيان السعة اصلا مبنية على وثوقهم بكون الاصحاب الدرهم البغلي المفسر بالوافي المتفق على ارادته في المقام وانهم قدروه بسعة الاخمص وتخالف

التنبيه بها

التعبير بها بدا عن ذلك وينبغي القطع بذلك والا لم يكونوا ليفرضوا في التقدير خصوصا ويشهد له حكاية ابن ادريس مشاهدة الدرهم البغلي انه يقرب من اخمص الراحة والتقدير بالدينار ايضا في صحيحة علي بن جعفر مع ما يقال من ان الدينار هو الذهب المسكوك الموجود في زماننا فانه لا ينقص من الاخمص عليه لا اجمال في الدرهم الموضوع للحكم من حيث السعة التي هي المدار في العفو وان اجمله بعاعة ونظهر من الجواهر الميل اليه وعلى تقديره اللازم الاقتصار في العفو على القدر المتيقن كونه درهما ووجوب الاجتناب عن المشكوك كما مال اليه في الرياض وقواه كاشف الغطاء في شرحه لكن مع زيادة قوله ولعل الدينار كالمقطوع به ثم قال وربما يقال انه على تقدير عدم الترجيح يتمسك بالاصل في عدم بلوغ الدم درجة المنع وهو ضعيف ونقال حيث يجمع الاقوال بما في الروض مشيرا الى قوله انه كاختلاف الدراهم من الضارب الواحد كان العمل على الجميع فيتحقق العفو في كل مرتبة لان الدرهم مشترك معنوي ثم قال والاولى بالاحتياط اقوى وفي الجواهر قوى العمل على اصل جواز الصلوة مع المشكوك لاستصحاب بقاء الثوب على صحة الصلوة فيه ولانه كنا بشبهة الموضوع التي لا يجب ازالتها كما لو وجد على ثيابه رطوبة لا يعلم كونها من مأكول اللحم او لا وبالجملة فيه خلاف وتسمع تحقيقه في بعض التنبيهات اللاحقة الحكم الثاني من الاحكام العشرة ان عفوية قليل الدم مخصوصة بما عدا دم الحيض واما هو فيجب ازالته قليلا كان او كثيرا اتفاقا والحق الشيخ به دم الاستحاضة والنفاس وتحقيق الكلام هنا ان دم الحيض الاجماع مستفيض النقل بل محصل على عدم العفو عن قليله وهو العمدة في الحجة مضافا الى رواية ابي بصير لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء وضعفها بالوقف على ابي بصير منجبر مع روايتها في الكافي من غير وقف بل عن ابي عبد الله او الصادق عليهما السلام والى عبارة فقه الرضا الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني وكثيره واعد منه صلوتك علمت به ام لم تعلم المنجبر ايضا لكن بناء على كون بالقليل فيهما ما دون الدرهم كما هو المعهود في لسان المتشرعة في المقام واما على ارادة مطلق القليل العرفي فيتعارضان عموم العفو عما دون الدرهم من الدم من وجه كما رضة غيرهما مما ورد بغسل الثوب من دم الحيض مطلقا كقول الصادق في خبر ابن كليب الحايض تغسل ما اصاب ثوبها من دم وغيره لكن يتم ح الاستدلال بترجيح العموم الاول بمعاضدة الاجماعات المستفيضة ونا يبده بمعهودية اغلظية نجاسة التي ربما يستند اليها في دعوى انصراف اطلاق الدم في اخبار العفو الى غيرها وهو اولى من الاستناد عدم الانصراف الى ندرة وجودها في ثوب الرجل الذي هو المخاطب في اخبار العفو لتحقق مشاركة النساء فيه وان امكن توجيهه بان دليل المشاركة في حكم عفو الدم القليل الا خصوص دم الحيض ولا يقدح تضمن خبري ابي بصير والرضوي تعميم الحكم لما لا يعلمه من الدم ولا يراه لان غايته صيرورتهما كالعام المخصص لا يخرجان عن الحجية واما دم النفاس فالاجماع ايضا مستفيض على عدم العفو عن قليله مضافا الى عموم منزلته من الحيض وما ورد انه حيض احتبس لغذاء الطفل مؤيدا بعدم انصراف الدم المعفو اليه لما مر في الحيض وكذلك ايضا دم الاستحاضة في استفاضة الاجماع ودعوى عدم الانصراف اليه وتزيد عليهما بالاخبار المتضمنة لتبديل القطنة لكل صلوة وخلاف صاحب الحدائق في اثبات العفو لها ولدم النفاس استنادا الى عموم الدم المعفو لها في غاية السقوط كما ان التأمل فيهما عن بعض فضلاء متأخري المتأخرين ايضا في غير محله واما دم نجس العين فاختلف كلام الاصحاب في العفو عن قليله ففي جملة من كتب الفاضل الحاقه بالدماء الثلاثة وكذا في بعض كتب الشهيدين والتنقيح وجامع المقاصد والمعالم ولم يتعرض لاستثنائه من العفو في الانتصار والجمل والغنية واكثر كتب القدماء بل في المعتبر نسبة الحاقه بالدماء الثلاثة الى بعض فقهاء العجم وكذا من قبله الحلي في السرائر قائلا وهو الراوندي المعروف بالقطب ثم قال وهذا خطأ عظيم وزلل فاحش لان هذا هدم وخرق لاجماع اصحابنا انتهى لكن المنسوب الى القطب هو دم الكلب والخنزير وحكاه جماعة عن ابن حمزة ايضا باضافة دم الكافر ولعل مراد الجميع لاتحاد المدرك فبناء عليه لا وجه للاقتصار وعلى كل حال وجه عدم العفو دعوى ظهور كون العفو من حيثية النجاسة الدموية وفي هذا الدم حيثية اخرى فيه ثمة لنجاسته وهي نجاسة ذكر والنجاسة اللاحقة من ملاقاة جسد الكافر وهذه كالنجاسة اللاحقة من ملاقاة نجاسة اخرى وكان مرادهم ملاقاة باطن الجسد لان الظاهر قد لا يلاقيه فاجيب بان ملاقاة باطنه لا يوجب النجاسة ورد بان الفرق بين الظاهر والباطن منتف في نجس العين واجيب ايضا بان النجس لا يتنجس فلا يتنجس دم بملاقاة بدنه ورد بانه ان سلم فهو في ملاقاة النجاسة المساوية في رتبة النجاسة دون الاقوى الذي يعرف ما اختلاف حكمه كالحاجة الى صب مرتين في التطهير من نجاسته وسلمنا عدم العفوية ويمكن دفعه بان ذلك ان سلم ففي الملاقي

هو الاجماع المعقود في نجس دم الحيض لكون المدار في المشاركة صح



الاوثق المقال

في حكم دم ما لا يؤكل لحمه

الاقوى المغايرة ودون المقام لان الدم ايضا بحكم جزء من البدن فلا يعقل ان يتنجس بملاقاة جزء آخر منه بل هنا الملاقي بالكسر اقوى من
الملاقى بالفتح لان الدم فيه النجاسة الجزئية وزيادة هي الدموية فلا يتأثر بملاقاة غيرها من الاجزاء التي حيثية النجاسة فيها اقل وكذا لو
افنا مع اقليته حيثية النجاسة اشد نجاسة لانها غير معفوة وقد بني الكلام على تسليم التأثر بالاشد منه فو عير بان دعوى الاشد
منها وو دية لبنائها على عدم شمول العفو لهذا الدم لوجود نجاسة اخرى فيه من ملاقاة الجزء الآخر ووجود النجاسة الاخرى فيه مبني
على كونها اشد ليتأثر بها الدم وقد يقرر وجه عدم العفو بما لا ينافي منع تنجس النجس بها بان دم الكلب مثلا باعتبار كونه
من اجزاء الكلب يشمل ملاقيه عموم ملاقي الكلب فتشمله الاخبار الآمرة بغسل ملاقيه ويعارض عمومها عموم اخبار العفو ويجاب
ح اذا سلم صدق ملاقي الكلب بان التعارض بينهما من وجه ويطلب فيه المرجح وهو اعموم اخبار العفو عما دون الدرهم من الدم
لاعتضاده بالشهرة المصرح بها في المنتهى وغيره المساعد عليها بالتتبع فانه قضية كل من اقتصر في الاستثناء من العفو على ذكر
الدماء الثلاثة فان مثله معتبر في استفادة اقوال الفقهاء ومذاهبهم قطعا ومن هنا جزم في السرائر بان استثناء هذا من
العفو خرق للاجماع واعترف من نقل القول باستثنائه عن الجماعة المومى اليها بان العفو عنه هو قول جميع ما عدا هؤلاء وبالجملة
شهرة العفو عنه غير خفية على المتتبع مع امكان دعوى ان عموم اخبار العفو حاكم على عموم اخبار غسل ملاقي الكلب كما هو حاكم
على عموم اخبار ازالة سائر النجاسات يعني ان التعميم بالدم بجميع اقسامه سبب للعفو عما دون الدرهم وان كان مصداقا لكلي آخر من
نجس العين ويستشهد لذلك بظهور الاتفاق على العفو عما دون الدرهم من دم غير مأكول اللحم وان ظهر من كاشف الغطاء اختيار
عدم العفو فيه لكن التتبع قاض بشذوذه كما اعترف ولده في شرح البغية باعراض الاصحاب عنه وفي الجواهر بان كلمات الاصحاب
كالصريحة على القطع بعدم حيثية الفضلية هنا وتبعيتها في العفو للدم انتهى وما ذاك الا لفهم شمول العفو لهذه الحيثية وقد
تبين مما ذكر وجه القول بالعفو عن دم نجس العين فان عموم اخبار العفو عن الدم القليل مع عدم ثبوت مخصص له بالنسبة
اليه لانه دعوى اعتبار الحيثية في العفو وهي النجاسة الدموية وفي دم نجس العين حيثية اخرى اما نجسته وهي النجاسة الكلبية
مثلا فيه ذاتا لان الدم جزء الكلب وعارضا للملاقاة للجسد واما ما نعم من الصحة وهي فضلية ما لا يؤكل وقد عرفت الخاطر
من هذه الجهة على التقديرين بما حاصله انها غير مخصصة فالاقوى ثبوت العفو عما دون درهم بقي الكلام في دم ما لا يؤكل المعروف
فيه العفو بل من غير خلاف اجده الا من كاشف الغطاء حيث قيد العفو بما لم يكن دم ما لا يؤكل وقد سمعت عن ولده اعراض الاصحاب
عنه وتبين مما تقدم سند عدم العفو من اعتبار الحيثية من النجاسة الدموية دون غيرها من منع الفضلية لعموم دليل مانعية ما لا
يؤكل السالم عن المعارض اذ لا يعارضه خبر العفو بعد مراعاة الحيثية فيه ولا اقول في الجواب عنه ما قال في الجواهر من ان مجرد فرض شمول
اخبار العفو له يلزم اضمحلال حيثية منع الفضلية اذ يكون ح كالنص على العفو عن دم غير المأكول اللازم له اضمحلال تلك الحيثية
قطعا انتهى اذ بعد فرض شمول اخبار العفو له معارضة شمول اخبار الاجتناب عن فضلة ما لا يؤكل ولا يلزم اضمحلال احديهما
الا مع تقديم العفو وتحكيم عموم اخباره على عموم اخبار مانعية ما لا يؤكل ضرورة ان هذا دأب العامين من وجه اذا تضمنا حكمين
متضادين لتضادهما في مادة الاجتماع فيقتضي كل منهما ثبوت حكمه فيها فينبغي الجواب ح بان تعارض العمومين في هذا الدم من وجه
فليطلب المرجح مع عموم العفو لاعتضاده بظهور الاتفاق على العفو عن دم ما لا يؤكل وبه يتعين القول المعروف من العفو عما
دون درهم وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها ان هذا العفو لا يجري في غير الدم من النجاسات ولا فيما تنجس برأي بالدم وفي
المنتهى والتحرير والذكرى وشرح الموجز انه لو اصابه نجاسة من خارج بطل العفو لكن صرح في الاول باعتبار كون النجاسة مما لا يعفى
وفي جريانه فيما تنجس بالدم قولان في المنتهى والبيان والذخيرة ان حاله حال سائر النجاسات وفي الذكرى والروض والمعالم والمدارك
والدلائل جريان العفو فيه وفي نهاية الاحكام احتمال الامرين وفي مفتاح الكرامة انه لو انضاف الرطب الى الدم ولم يزد المجموع
على الدرهم فهذا الخلاف جار فيه قال بل المفروض في اكثر الكتب السابقة انما هو هذا ثم قال ونقل القول بعدم البأس مع الرطوبة
اللازمة كالعرق ونحوه ويشير المرود الى مسألة دم المجروح ويدل جريانه هنا ايضا ولا بأس بجريان ما يتعلق بها هنا وعلى كل حال
فمنشأ القولين من جريان العفو وعدمه هو استبعاد زيادة الفرع على الاصل فان الدم حاله في التشريع العفو عن قليله فكذا ما تنجس
به واختاره في المعالم ومنع افادة هذا الاعتبار القطع بالمساواة مع ملاحظة بناء التشريع على جمع المختلفات وافتراق المجتمعات

مع احتمال

مع احتمال ملحوظية الحرج اللازم من علية وجوده في الثوب والبدن وهو غير قادح بل للاستغال الى ما يختص به حتى يستبعد زيادة الفرع
على الاصل لانه لم الاقوى كلى وتعيينه بالادلة ولكن نبناء على جرى العفو في المتنجس بالدم هل يعتبر في الدم المتنجس به النصاب ام لا قولان
الاول ظاهر المدارك لاقتصاره على العفو عما تنجس بالدم المعفو عنه كما في عدة كتب وكان نظرهم الى ان العفو ثابت فيما دون الدرهم
منه فليعرف فيما تنجس به دون ما تنجس بالزايد عليه والثاني مختار اللوامع تبعا لجامع المقاصد وكان النظر فيه الى ان الدم في الشريعة
كليته ان قليله عفو وكثيره غير معفو والتنجس به معناه انتقال نجاسته اليه والمفروض انها منفصلة بعفوية القليل دون غيره فالنزاع
الغالب في ملامح ولعل الاول اقوى كلية نبناء على قابلية انتقال الحالة المخصوصة من الملاقى بالفتح الى الملاقى بالكسر لينتقل حالة
هذا الدم لامه الملاقى بالفتح دون غيره فان كان هو كثير فالحالة العفوية غير موجودة فيه حتى تنتقل وهل يعتبر النصاب في الرطب الملاقي
بناء على سراية العفوية اليه ام لا الذي يقتضيه النظر بنائها على اعتباره في الملاقى بالفتح وعدمه فعلى الاول لا يعتبر في ملاقيه اذ
النجاسة المنتقلة هي العفوية فانما تستقر لا تتغير في قليل كان او كثير وعلى الثاني يعتبر لبنائه على كون المقيس هو الدم الكلى في
الشريعة وحكمه عفوية قليله وغسل كثيره وعلى تقدير انتقاله لابد من مراعاة القلة فيما يستقر فيه وظاهر الذكرى عدم اعتباره
في الرطب الملاقى لقوله ولو اصابه مايع طاهر فالعفو قوي فلم يقيد المايع بما دون الدرهم مع احتمال سوق اطلاقه لبيان مجرد
سراية العفو وان كان على النحو المعهود الثابت في الدم الملاقى وحيث يعتبر النصاب في الرطب الملاقى يعتبر بلوغه مع الدم المختلط
به قدر الدرهم منهما ان نصاب الدرهم وما دونه وان كان في النص والفتوى مضافا الى الدم فيراد منه ان العبرة ببلوغ نفس الدم
قدرها لكن المقصود بلوغ سعة ما يلاقيه ويتلطخ به من اجزاء الثوب والبدن الدرهم وما دونه وانما اعتبر مضافا الى الدم لان الدم
غالبا فيتلطخ من الثوب والبدن بمقدار ما ينتشر الدم ونظيره التمرة اذا دفعت في مكان شديد البرد فلربما يتعلق على طرفها نحو
طول اصبع من الدم ويلطخ الملاصق لا نحو دون سعة الدرهم فعلى ما ذكرناه عفو بناء على عدم مانعية النجاسة المحمولة وعلى التقدير
الآخر لا عفو ويدل على ان نقول ان العفو المقصود بالبحث انما هو عن نجاسة الثوب والبدن فلابد من المقدار الذي يتنجس بالدم
منهما والسطح من الدم الذي لا يتلطخان به ملغى لا محالة نعم لو قلنا بمانعية حمل النجاسة وقلنا مع ذلك بجريان العفو في المحمول كالملبوس
يراعى تمام سطح الدم المعلق على طرف الانف في الفرض المذكور وما اشبه ذلك ومنها لو ازيل عين الدم المعفو عنه بما لا يطهر به محله
كمسحه وحكه ونحوه مثلا يبقى العفو كما في شرح الموجز والنهاية والمدارك لكن في المنتهى في جواز الصلوة فيه نظر اقربه الجواز لانه مع
العين يجوز وبزوال العين تخف النجاسة فكان الجواز اولى ولعل وجه النظر ازالة الازالة يختص بالدم ولاقت الثوب فقد تختص
بما لاقى ما يكون كنجاسة بغير الدم وضعفه غير خفي فان تنجسه من تلك الآلة بجزء من الدم الذي على الآلة فلو زال العين الدم
من قبل نفسها كان بقاء العفو اولى ومنها ان الدم اذا اصاب وجها من الثوب فتفشى حتى بان في الوجه الآخر فاختلف كلام الاصحاب
فيه فعن الاكثر ان الموجود في الوجهين دم واحد وفي جملة منها انهما دمان وفي بعضها ان الثوب ان كان رقيقا فدم واحد و
ان كان صفيقا فدمان وربنوا على الوحدة انه اذا لم يبلغ سعة ما في احد الوجهين نصاب المنع لا يضم اليها سعة ما في الوجه الآخر
وعلى التعدد نضمه اليه كما اذا كان دمان مستقلان بغير نحو التفشي ومحل البحث هو ما اذا اتصل الدم من احد الوجهين الى
الآخر فلو كان في اثناء الوجهين حائل فهما دمان بلا خلاف واولى منه بذلك ما اذا كانا ثوبين متلاصقين تفشى فيهما كما انه
اذا اصاب وجها ونفذ في طبقات الثوب الثخين لكن لم يبن في الوجه الآخر فلا خلاف في انه دم واحد واستند كل من اهل الاقوال
الثلاثة بنا على العرف في مثل ذلك فزعم كل مرجح ان العرف مساعد له كما في كثير من المسائل وهذا الاختلاف مما في اكثر الكتب مما يقفنا
عليه ونبراهما اما موضوعا او دليلا لا يكاد يتم على بعض الوجوه اما اجمال الموضوع فهو كون الدم الواحد ان كان المراد منه ظاهره فمجرد الوحدة
لا يصلح دليلا على عدم احتساب ما في الوجه الآخر من الثوب الملطخ به وقد عرفت فيما مر ان المدار في الحقيقة على المقدار الملطخ من
الثوب بالدم لا نفس الدم واما اجمال الدليل فمنه تبين ما ذكرنا ايضا ان مجرد صدق دم واحد غير قاض بعدم احتساب ما في
الوجه الآخر مع التلطخ به فالذي يقتضيه النظر كون المراد من الوحدة الغاء الآخر فهو كالدم في احد الوجهين غير منفش من جهة
الراجع في الوحدة والتعدد الى التعدد والغاء الثاني وبه يتضح الموضوع ومنه تبين ايضا اصلاحية الدليل اذ العرف اذا ساعد
في التفشي على الغاء ما يتفشى منه في الوجه الآخر كان قاضيا باعتبار الدرهم مما في الوجه الاول ببيان ذلك انه لا يتبادر في تفشيهم

في اعتبار النصاب في الدم المتفرق

في اشتباه الدم المعفو وغيره

العرف من كون الدم المصيب للثوب يبلغ سعة الدرهم الا بلوغ مساحة ما على الوجه المصاب ولا دون طبقات النافذ منه في اعماق
الثوب من هنا يقوى تعين احتساب ما في السطح الملاقي اولا وكانه وجه التأمل في الجواهر في قوله ويعتبر التقدير بسعة الدم
باوسع الجهتين على تأمل اي يحتمل تعين الجهة الملاقية اولا لكن كان عليه ان يعكس فيقول يعتبر تقديره بما في الوجه الملاقي ولا
على تأمل ان الالغاء في نظر العرف ناش من نفوذ الدم مع اطلاعه على كيفية اصابة الدم انما يلغي مقدار نفوذ الدم من التعدد المضاف
اولا لا ما في احد الوجهين الراجع الى التخيير كما لا يخفى على الناظر بامعان وعلى كل حال لو كان بناء مساعدة العرف على اصل الالغاء
لما عدا الوجه الواحد في صورة التفشي فيمكن الاستدلال عليه بالاخبار وتقريبه ان النص المستثني للدرهم لا ريب في تبادر المجتمع
منه فعلا او ان عرضه بحيز المنع بعض الفضلاء لكنه مكابرة ولذا وقع الاختلاف في اعتبار البالغ من الدم المتفرق درهما وعلى
تقدير القول به انما اخذ من خبري ابن ابي يعفور وجميل والمفروض فيهما خصوصا الثاني الذي لا سؤال فيه ما كان تفرقه شبه
النضح والنقط وهو المثال الشرعي دون تفرق التفشي من السطوح المتراكمة المتلاصقة الحاصلة من النفوذ ومن هنا لا ريب في الغاء النفوذ
الذي لم يظهر على الوجه الآخر وبالجملة فمن جرم الدم لا يعده والظاهر على الوجه الآخر في التفشي من قبيل ذلك بخلاف السطوح لظاهره
في المثال الشرعي ويمكن تعميم الاستدلال لبيان احدهما كون المعتبر من التفشي ما في الوجه الملاقي اولا لطرو الالغاء لما عداه في نظر العرف
حسبما قررناه وعلى الاستناد الى ظهور النص لعدم بما في احد الوجهين فيتعين التقدير باوسعهما المحقق مصداق المانع وغير
المانع والحكم لاولهما وثانيهما فيما اذا اصاب كلا من الوجهين دم غير ما اصاب الآخر وهذا حتى اتصلا فان في كونه مساويا لصورة
اصابة احد الوجهين ثم التفشي الى الآخر اختلافا في كلامهم ظاهر بعضهم المساواة وظاهر آخرين عدمها فمن الاول ابن الفاضل في المنتهى
والنهاية فقد ذهب فيهما الى كون الدم ح واحدا مصرحا بفرض صفاقة الثوب في اولهما ومطلقا في الثاني قال في اولهما لو كان
الثوب صفيقا فاصاب الدم احد الجانبين واتصل بالجانب الآخر فهما نجاسة واحدة يعتبر فيه قدر الدرهم اما لو لم يتصلا بل حال بينهما شيء
لم يصبه الدم تعدد فان قوله لو لم يتصلا بل حال بينهما شيء لم يصبه الدم صريح في فرض اصابة الدم كلا من الوجهين وهو لا يجامع
فرض الدم بالغ الوجهين بنحو التفشي مع فرض حائل في البين لم يصبه الدم فمراده اصابته من كل من الوجهين ومع ذلك حكم
بالاتحاد مع عدم الحائل وقريب منه كلام النهاية وبه يتضح ما في اللوامع من دعوى الاتفاق على التعدد فيما لم يكن بنحو التفشي
ومن الآخرين ثاني الشهيدين في شرحي الشرايع واللمعة فقال ولو اصاب وجهي الثوب فان كان بالتفشي من جانب الى آخر فواحد والا
فاثنان والذي يقتضيه النظر الفرق بين الاستدلالين بان الاستناد ان كان الى فهم العرف فالمتجه عدم مساواتهما والاقتصار في
الحكم باتحاد الدم على صورة التفشي وان كان الى ظهور النص فالمتجه المساواة والحكم فيهما بالاتحاد لان المقتضي لخروج صورة تراكم
طبقات نفوذ الدم مع تلاصقها عن شبه النضح وهو جار فيهما وقد تبين وجه القول بالتفصيل بين الثوب الرقيق والصفيق فانه زعم
مع غلبة الصفاقة في نظر العرف في تعدد الدم ولا يخفى انه في غير محله اذ الموجب للالغاء في نظره هو التفشي في كون ما في الوجه
الثاني من سبب الاول فلا يفرق بين الرقيق والصفيق ومنها ان هذا العفو هل هو جار في حمل النجاسة بناء على القول بكونه مانعا
من صحة الصلوة ام يختص بالدم الذي يكون في الملبوس اشكل الفاضل في المنتهى في المحمول من عموم الرخصة وانتفاء المشقة ولا
يخفى ما في عموم الرخصة مع ان مورد الروايات هو الدم في الثوب وفي بعضها البدن فمن اين يأتي عمومه للمحمول والاولى الا يستند في الحكم
المعفو فيه الى الاولوية مما في الثوب والبدن ومما يقوى الجري في الطواف ايضا الا ان يستشكل فيه من جهة عدم مساواته في دوام
البلوى اذ اتفق البلوى به وقادته حرج فغايته عدم الاجتناب للحرج لا ثبوت هذا العفو الخاص المفترق عن الرخصات الحرجية
في جملة احكام ويشكل جريان هذا العفو فيما كان الاجتناب تعظيما كدخول المساجد بناء على المنع منه مع عدم التلويث الا
ان يمنع هنا ثانيه ما دون الدرهم للتعظيم ومنها اذا اشتبه ان الدم من اقسام المعفو كالدم المسفوح او غير المعفو كدم الحيض او
اشتبه انه من الدم الطاهر كدم البراغيث والبحر كدم ذي النفس ففي اللوامع تبعا للدروس والموجز وشرحه الحكم بالعفو عن قليله
في الاول وطهارته في الثاني بل ادعى بعض الفضلاء المعاصرين ان عليه بناء الفقهاء ولا يبعد كونه في مشكوك الطاهر كذلك
واما في مشكوك المعفو فالظهور الخلاف فيه وقد صرح شيخنا كاشف الغطاء في كشفه بعدم العفو في الفرض وفي شرحه بوجوب
الغسل اذا شك في الدم انه من جرح او غيره ومثله جماعة مستندين الى اصالة الشغل وقضية المبني لجريانه الفساد هنا ايضا وقد

صرّح والده في شرح البغية بوجوب الغسل وعدم العفو هنا وفي دم الجروح وكذا في الجواهر في دم الجروح مع التصريح بعموم شك
العفو فيه للشك في عفويته ما دون الدرهم ايضا وبنى في آخر كلامه على وجوب الازالة وفي الذخيرة كذلك وبالجملة الخلاف هنا محقق
ثم في المشكوك بين الطاهر والنجس لا يبعد بناؤهم على عدم وجوب الازالة لعموم كل شيء طاهر وان لم يثبت به موضوع دم البراغيث
مثلا وقد سمعت في اول حكم الدم الكلام في كون الاصل في خصوص الدم الطهارة او النجاسة فيما كان الشك موضوعيا لا حكميا
فليراجع هنا البناء في تلك المسئلة واما في مشكوك المعفو وغير المعفو فقد سمعت الحكم بالعفو فيه عن الشهيد وجماعة واستند لهم
في اللوامع الى ان القاعدة في مشتبه المحصور بغير المحصور جريان حكم غير المحصور وهنا المعفو من الدم غير محصور وغير المعفو منه
محصور بالدماء الثلاثة او مع دم نجس العين ورد على بعضهم اعطاء حكم غير المحصور بان الاصل عدم الحصر وفي اللوامع بعد الاستناد الى
القاعدة المذكورة قال وقيل يتعارض فيه ادلة العفو وعمومات الازالة والتخصيص في كل منها ممكن قلنا غلبة الظن بكونه من الاغلب
يرجح العفو وفي المعالم عن بعض الاصحاب الاستناد الى هذه القاعدة مشيرا بها الى المذكورة في الحكمين من الطهارة والعفو فيه
واستوجهه في ثانيهما دون الاول قال لان كلا من ذي الطاهر والنجس غير محصور ثم استند الى اصل الطهارة وقال بعد ذلك ولنا
توجيه احسن من هذا لا معنى للنجاسة الا امر الشارع بازالته ولا للطاهر الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين فاذا حصل الشك للانتفاء
كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى براءة الذمة من التكليف بالامرين ثم قال ولا يذهب عليك ان اعتبار هذا التوجيه في الحكم
الاول وهو مشتبه المعفو بغير المعفو اولى مما حكيناه فيه اي من قاعدة اشتباه المحصور بغير المحصور انتهى قلت مفروضنا ليس من مسئلة
شبهة المحصور المذكورة على لسان الاصوليين بل الغرض من الشبهة الابتدائية لان موارد هاما يتحقق مصداق الموضوع ...
الوجه القابل للخطاب وعلم تمايزا ومورد الثانية ما كان الموجود المتحقق واحدا وشك في انه من ايها فهو شك في تحقق موضوع
الحكم من الاجتناب او الارتكاب وايضا شبهة المحصور بغير المحصور التي يأتي فيها الحكم المعتقد فيه ما كانت الافراد الواقع فيها
الاشتباه مما يصح الخطاب به غير محصورة وهنا الفرد المشتبه الذي على ثوبه واحد بل ربما كان وقت الصلوة في بدنه لا دم هناك
الا ما في ثوبه المجهول حاله او كان لكن افرادها متمايزة غيرها على الثوب فاين هذا مما كان المشتبه به غير محصور وان كان في الجواهر
في لباس المصلي فيما كان عليه ثوب لا يعلم انه من المأكول او غير المأكول صرح بجريان حكم المشتبه بغير المحصور فيه من ارتفاع حكم
الاجتناب للمقتضي فيه باعتبار الحرج وكلامه يجري في المقام ويعمه لكنه في غير محله جدا واي حرج في الاجتناب من هذا الفرد الواحد
المجهول الحال ثم على فرض كونه من تلك المسئلة غايته ثبوت حكم غير المحصور من عدم الاجتناب للحرج وهو غير الحكم المقصود من
العفو المخصوص فانه غير الرخصة الحرجية وانما هو تابع بثبوت الموضوع من كون الدم غير الدماء الثلاثة وموضوع غير المحصور لا يثبت
للمحصور المشتبه فلا يحكم فيما اشتبه بول بماء غير محصور ان هذا ماء يصلح للتطهير به وانما يجوز استعماله الا على رأي بعض المشايخ
وبالجملة لا ينبغي التأمل في عدم بناء هذه المسئلة على مسئلة شبهة المحصور بغير المحصور بل هي من الشبهة الابتدائية على لسان
الاصوليين وبناؤها على مسئلة الشبهة المصداقية في العام المخصص موجب لحوق حكم العام في الفرد المشتبه او توجب الاجمال
في حكمه ويرجع فيه الى مقتضى الادلة ما عدا هذا العام والخاص من اصل وعموم فعلى الاول الحكم هذا العفو وعلى الثاني لا يرجع الى عموم
ازالة الدم او النجس لسريان الاجمال اليه ايضا فان موجب الاجمال فهم التنويع الى الخاص وغيره ومعه يؤول عموم الازالة الى وجوب
ازالة الدماء الثلاثة مطلقا والتفصيل في غيرها متى لم يعلم كونه من الثلاثة لم يعلم دخوله فيما يجب ازالته مطلقا بل يرجع الى
مقتضى الاصول وبعضهم حكم فيه باصالة الشغل وحكم بعدم العفو كما عن بعض من تقدم وتوجيهه واضح وبعض اخر حكم باصل
البراءة وحكم بالعفو وتوجيهه مع عموم وجوب ازالة النجاسة والدم انه مخصص قطعا بادلة العفو ولما كان الدم الموجود مشكوكا
محلا قام الاجمال في العام من وجوب الازالة بالنسبة اليه فلا حجية للعام فيه فينبغي اصالة البراءة الذمة سليمة بالنسبة اليه والاجود
الرجوع الى استصحاب جواز الدخول في الصلوة معه قبل ملاقاة المشكوك ومقتضاه عدم وجوب الازالة وبه ينقطع اصل
الشغل وغير بعيد ان يكون مراد من عبر في دليل الحكم بالعفو بجريان حكم غير المحصور في المشتبه المحصور هو اول الوجهين في العام
المخصص بارادة الخاص من المحصور والعام من غير المحصور وبتقريب كون مرجع الوجهين الى ان قوله الدم ما دون الدرهم عفو
الا الدماء الثلاثة هل هو تنويع للدم الى قسمين احدهما الدماء الثلاثة وحكمها عدم العفو وثانيهما ما عداها وحكمه العفو فلا

يحكم باحد الحكمين الا بثبوت كونه من الثلاثة او من غيرها ومتى لم يثبت شيء منهما يحكم بموجب الاصل ام هو حصر لعدم العفو
بخصوص الدماء الثلاثة وبما عداها العفو فيحكم بالعفو الى ان يثبت كونه من الثلاثة والمراد من اصالة عدم الحصر اصالة عدم كونه
دم الحيض والاخيرين ولا باس بها وان كان الاصل عدم كونه غير الثلاثة ايضا من رعاف وفصد ونحوها لكن يكفي في لحوق حكم العام
على هذا الوجه عدم ثبوت كونه الخاص بل مع بعد البون بين هذه المسئلة والشبهة الغير المحصورة يتعين هذا التنزيل اذ يجل
الاساطين عن نحو هذه الكبوات واما الحاق الظن بالاعم الاغلب ففي الاستناد اليه كما عن بعضهم ان غايته افادة الظن بكون المشتبه
من الدماء المعفوة ولكن لا دليل على اصل كفاية الظن هنا وفي تأييدا وترجيح عموم العفوية على عموم الازالة كما عن بعض اخر عدم
اطراد غلبة الظن بل اذ كثيرا ما يظنه الحايض من الحيض خصوصا التي لا تزال الدماء الباقية وخصوصا اذا وجدته في اسافلها الى
غير ذلك من امارات الخلاف وكما عفي عن دون الدرهم من حيثية الكمية من غير ملاحظة خصوصية الكيفية يعني من اي دم كان غير
الثلاثة او وغيره نجس العين ايضا كذلك عفو عن دم من حيثية الكيفية من غير ملاحظة الكمية فعفي عنه ولو فوق الدرهم وهي الحالة
الثانية وهذا العفو عن دم الجروح جمع الجرح بالضم كقفل والقروح جمع القرح بالفتح كفلس هو الحب الذي يخرج في البدن يعني
الدامل الذي لا برء اي لا ينقطع ولا يسكن فانه عفو عن ازالته للصلوة وان كان اكثر من درهم فاذا ارتفع الشرط وبرءا وانقطع سيلانه
ارتفع العفو وكان حكمه كسائر الدماء واعتبر ح في العفو عنه عدم بلوغه سعة الدرهم العفو عن هذا الدم مجملا مورد اتفاق النص
والفتوى فالاجماع على العفو عنه محصل فضلا عن نقله مستفيضا واما النص فهو ايضا في العفو عنه مستفيض منها صحيحة ابي بصير
دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي
دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرء وصحيحة ليث المرادي قلت للصادق ع الرجل يكون به الدماميل والقروح بجلده وثيابه
مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده قال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها وموثقة عمار عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو
في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحايط وبالارض ولا يقطع الصلوة وموثقة البصري قلت لابي عبد الله ع الجرح يكون في مكان لا
يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله والظ ان من عدم قدرة ربطه لكونه في مكان
لا يربط ومن انه يسيل انه يسيل ولو من غير توال وموثقة سماعة اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء
وينقطع الدم والمراد من السائل الذي يخرج منه الدم في مقابل ما لا يخرج منه دون المتصل سيلانه ومن انقطاع الدم في اخره انقطاع
خروجه بالمرة الى غيرها من اخبار عديدة ولا ينبغي التامل في اصل هذا الحكم من العفو عن التطهير منه في البدن او الثوب لانه مورد
اتفاق النص والفتوى وانما التامل والتردد في تعيين حد العفو وبعض امور ينبغي التنبيه عليها والكلام في حد العفو هو ان هذا
العفو هل هو ثابت لمطلق ما كان من دم قرح او جرح حتى ينتفي موضوعهما بالبرء عرفا وعليه فحد العفو هو البرء وما لم يبرء عفو
سواء كان الدم دائم السيلان والخروج بلا فترة اصلا او مع فترة غير متسعة للغسل والصلوة او متسعة او غير دائم السيلان
بل خارج مرات وسواء كان مع مشقة في ازالته لاوقات الصلوة او بلا مشقة او ان العفو ثابت لهذا الدم مقيدا باحدى الخصوصيات
المذكورة وعليه حد العفو ارتفاع تلك الخصوصية ذهب الى الاول جماعة من متاخري المتاخرين يقارب عصر بعضهم عصرنا
كالاردبيلي وصاحبي المدارك والذخيرة ونحو الحدائق واللوامع وشرح المفاتيح ودرة نجفية للعلامة والجواهر وهو المحكي عن جامع المقاصد والجعفرية و
المقاصد العلية والمناكر والحاوي ونسب الى ظاهر النهاية ايضا بل في شرح المفاتيح الظاهر انه المشهور بين الاصحاب ومنهم الصدوق وكانه
استظهار من حكمهم بالعفو عن دم القروح والجروح من غير قيد وكذا نسبته الى الصدوق لعبارة له استظهر من اطلاقها وذهب كثير من
اصحابنا الى ان العفو مشروط بقيد مخصوص فينتفي بانتفائه واختلفت عباراتهم في التعبير عنه ففي بعضها تقييد القرح والجرح
باللازمة والدامية وفي بعضها الاقتصار على ذكر احدهما موصوفا باحد الوصفين وفسر لزوم الجرح ثاني المحققين بدوام الجرح دون
دوام سيلان الدم وكذا الدامية بذات الدم في الجملة دون خروجه اكن عن التذكرة وغيرها تفسير اللازمة بلزوم الدم الظاهر مدة
البرء والانقطاع وفي بعضها التقييد بدوام السيلان وفي بعضها معه او انقطاعه في زمان لا يتسع للصلوة حاله منه والظاهر لحوق
الفترة الواسعة الغير المميزة عن غيرها بدوا ويعبر الواسعة لبقاء المشقة بعد عدم امكان تمييزها وفي شرح القواعد للكاشف الغطا
ان التقييد في اكثر كتب الفقهاء الا ان عباراتهم متفاوتة وبعد ذكر حكاية جملة من التقييدات المذكورة ادعى ان مرجع الجميع الى اعتبار

لغلهو النافع و الارشاد والروض والمسالك ح

مشقة الازالة بل الكل استندوا الى المشقة فيعطي كلام الجميع لزوم الاستمرار على وجه لا يتيسر الصلوة مع الخلو من الدم فيكون حالها
حال صاحب السلس والبطن والمستحاضة ودائم النجاسة ونسب التقييد في موضع الى المشهور وفي آخر كالمدارك الى المشهور بل الاجماعات المنقولة
معللة باعتبار دوام السيلان على وجه يحصل به المشقة وكلامهم بعد امعان النظر لا اختلاف فيه وكلهم في ذلك واحدة ولا يضر
خلاف من شذ ممن تأخر وقريب منه في الاسناد الى المشهور ما في مفتاح الكرامة لكن احتمل جملة من الافاضل تنزيل جملة من العبارات المقيدة
بما يرجع الى التحديد بالبرء كما في الجواهر وغيره ولذا لم يوافق شيخنا الكاشف لذلك في شرح البغية وصرح بالتحديد بالبرء ويعتضد النقل
المذكور بما في الخلاف من عدم وجوب تعصيب الجرح وان تيسر من غير مشقة لملايمة التحديد بالبرء كما ستعرف ولعل القول به
ليس في المستند ونحو تنبيه ما ادعاه والد كاشف الغطاء ولا في الشهرة كما يدعيه شارح المفاتيح لان التقييد بما وراء البرء واقع في كلام اكثر
من تقدم وان اشتهر في الجملة التصريح بعدم التحديد بشيء دون البرء فهو بين من تأخر عصره من طبقة الاردبيلي وبعده وعلى كل حال
فلعله الاقوى لظهوره من الروايات الخمس التي ذكرناها ولم يتحقق المنافاة مما عداها فان ما ادعي المعارضة منه واستند اليه اهل القول
الآخر موثقة ابن مسلم عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وقريب منه ما رواه
ابن عجلان بتقريب التقييد بعدم زوال الادماء والجواب غير مستقل حتى يقال ان العبرة بعمومه للاكتفاء في فاعل يصلي بالضمير
وهو وان شمل على ان الوصلية القاضية باولوية صورة عدم السيلان بالرخصة لكن مفادها بناء على التنزيل المذكور ثبوت
الرخصة فيما لا يزال يدمي وان لم يسل اذ الادماء كما في مجمع البحرين ترشح الملوث وسيلان الدم امر زايد عليه فهو غير معتبر فيه وهذا مع
معارضته بظهور لا يزال يدمي فيما ذكر ان سلم بظهور وان كانت الدماء تسيل في ارادة العفو وان لم يسل بل يترشح بالطريق الاولى
وح يبقى كون المراد بها ما تدمي ولم ترق بعد واما دعوى ملازمة مشقة الغسل لدوام الادماء فمدفوعة بعدم مشقة مطلق
التحرز ولو بابدال الثوب فيمنع كون معنى لا تزال تدمي عدم الانقطاع اصلا بل تكرر الخروج ولو فترة بعد دفعة بان ذلك محاورة
شايعة فيقال فلان لا يزال يتردد الى فلان مع اتيانه كذلك بل هو الظاهر من صيغة المضارع لانها تفيد الاستمرار التجددي لغة
وعرفا واولى منه بهذا المعنى الجرح السائل الذي في المرسل الآتي وكفاية حصول التقييد به لوقوعه موقع الغالب مع ان التقييد في
فرض السائل وغايته تنزيل الجواب عليه عدم عمومه لما لا يزال ولا يستمر سيلانه لا الدلالة على نفي الرخصة فلا معارضة فيه
للروايات الخمس المثبتة للرخصة فيه الى البرء فيبقى سليمة عن المعارض ومرسل ابن ابي عمير عن سماعة عن الصادق ع قال اذا كان بالرجل
جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم بتقريب تقييد الجرح بالسائل فهو كالذي تقدم وفيه ان معناه ما
ذكرناه سابقا ولا اقل من جريان ما تقدم في معنى لا يزال يدمي فيه بل هو اولى بارادته ومع هذا هو قيد في فرض السؤال والجواب
منزل عليه وغايته ح ايضا عدم العموم لغير فرض السائل ولا يعارض ما علق على البرء ومضمرة سماعة سألته عن الرجل به القرح
والجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة بتقريب
التقييد بعدم استطاعة ربطه وغسل دمه وفيه مع كون لا يغسل معطوفا على لا يستطيع لا على ان يربطه بتقدير ان لا يكون المعنى
لا يستطيع ان يربطه وان يغسل دمه وح القيد هو عدم استطاعة ربطه بمعنى شد شيء عليه لخصوصية محله كالفخذ ونحوه مما
يصعب سده لئلا يتلوث به ثوبه او سائر بدنه لا بمعنى حبس دمه عن الاتصال الجري كما يدعيه الخصم فلا دلالة فيه على ازيد من
حصول تلوث الثوب بدمه وفيه ان القيد ايضا واقع في فرض السائل ومع تنزيل الجواب عليه غايته عدم العموم فلا معارضة
فيه ايضا نعم في جوابه تعليل الحكم بانه لا يستطيع الغسل كل ساعة اي في وقت كل صلوة لعدم مطلوبيته كل ساعة حتى يصلح علة
استطاعة عددا وبانتفائه ينتفي المعلول وفيه انه لا مفهوم معتبر كلية للتعليل يثبت ضد الحكم في غير مورد العلة حسب ما
قررناه في محله وانما غايته الرجوع في غير مورد العلة الى الاصل وانما يرجع اليه ما لم يكن نص يقطعه ولو باطلاقه كما في المقام خصوصا
مع كون التعليل هنا في الجواب المنزل على مفروض السؤال فيحتمل معه كون التعليل لحكم فرض السائل المفروض تعذر الغسل
وربطه فلا دلالة فيه على كون الرخصة كلية منوطة بهذه المشقة والمضمر المروي في مستطرفات السرائر عن البزنطي في جامعه
انه روي عن العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم
اكثر من مرة فان مفهومه ان صاحب القرحة التي يستطيع يغسل اكثر وهو عمدة ما يصلح الاستناد اليه في التقييد لكن مع ما في ذلك

ايضا في مقابل نفي التحديد بالبرء مدفوع بظهور عدم التقييد به

من كون ذكر

من كون ذكر الوصف هنا من باب ارادة التبجيل على المخاطب كما يقال السلطان الذي قتل وتمكّن وكذا وكذا كيف انت ما تطلبه وابوك
الذي يحبك كذا وكذا كيف لا تبره واخوك الذي يعاضدك كذا وكذا كيف لا تصله الى غير ذلك فالغرض هنا من الوصف بيان
العلة في العفو دون ارادة تضييق المفهوم مع ان في اعتبار مفهوم الوصف كلاما معلوما وفي سنده من الاضمار المذكور ولا يكاد في
المستفيضة المحددة للرخصة بالبرء والتقييد بصريح المكافئة واما ما يوجد في بعض العبارات من الاستناد للقول المشهور الى ان
صورة السيلان المتصل او الصورة التي في ازالته اوقات الصلوة مشقة هو القدر المتيقن عفوه واستثناؤه من عموم ما نفيه بنجاسة
الثوب والبدن فغير راجع الى محصل لان الظاهر كون المتيقن في حيز الدلالة وكذا ما في بعضها ايضا من ملاحظة كون هذا الحكم رخصة
للحرج الذي هو المشقة والضيق فيناسب اختصاصه بمورد المشقة دون العموم الى البرء لان الرخصة ما لم يبرء ايضا ملحوظ فيها
مشقة الازالة الا انها مشقة نوعية لا شخصية وح مرجع اختلاف القولين الى ان المشقة الملحوظة في شرع الرخصة هل هي
شخصية فيدور العفو مدارها وجودا وعدما فهي اشبه بالعلة ام نوعية لا يلزم اطرادها لانها شبيه بحكمة الحكم ذهب الى
الاول اكثر من تقدم والمراد بالمشقة الشخصية نفس كلفة غسل الدم السائل في اوقات الصلوة ولو بغير مشقة من حيثية اخرى اي عده
الشارع هنا مشقة موجبة للرخصة فلا يعتبر شق الغسل كما يفهم من الرياض من الشرائع بل المختار هو عدم السقوط مع السيلان ان
لم تكن مشقة في ازالته وفيه ما عرفت من دعوى اهل هذا القول ان مجرد غسل السائل مشقة وكلفة وهو الظاهر من التعليل
بانه لا يستطيعه فكأنه لسان عدد المكلف انه كلفة لا يستطيعه اي استطاعة بغير كلفة وكان فاضل الرياض حمله على عدم الاستطاعة
لكونه غالبا مقرونا بالمشقة لان نفس غسل الدم السائل هو في نفسه كلفة مسقطة هنا وبالجملة في كلام الرياض خلط لا يخفى
على من تامله كما في غيره ايضا وهو ناش من امرين احدهما توهم وجود المشقة المنافية للغسل من قوله لا يستطيع ان يغسل الا ان نفس الغسل
غير مستطاع وثانيهما توهم ان دوران الحكم مدار انقطاع السيلان على هذا القول قاض بوجوب الازالة مع انقطاع السيلان
ولو مع فرض المشقة وسقوط وجوبها مع السيلان وان لم يشق وكلاهما مما لا يلتزم قطعا في الاول وعلى الاقوى في الثاني كما افصح
عنهما في الرياض بقوله ان الانقطاع بمجرده مع حصول المشقة بالازالة غير كاف في عدم العفو قطعا وقوله بعد ذلك فيجب الازالة
مع عدم المشقة في صورة عدم الانقطاع ايضا للظهور سياق الروايات في العفو مع عدم الانقطاع في صورة حصول المشقة
بالازالة انتهى وفيه ان انقطاع السيلان ان وجب الخروج من هذا العفو بمجرده لا ينافي ان يدخل مع فرض المشقة تحت الرخصة
الثابتة للمشقات الحرجية وبين الرخصتين فرق في موردهما وتمنع ظهور سياق الروايات فيما ادعاه مبني على حمل التعليل
على القول الاول دون الثاني وهو ممنوع بل المستظهر ان العفو لمجرد كلفة غسل الدم السائل الغير المنقطع في وقت كل صلوة مما لم يبيّنه
والرافة من الشارع بنحو هذه التوسعة معهودة بل باقل من هذه الكلفة فكيف بهذا الذي كثيرا ما يقع الحرج والعسر في مواضع لا
يخلو تكلف للكشف عنه للغسل والتطهير في يوم كرات خصوصا مع تفرق الصلوات يومئذ من مشقة وكلفة لا سيما اذا كان
موضعه في الخلف وبالجملة من عدم الالتفات الى الخروج من هذا العفو لا ينافي العفو للمشقة الحرجية بل غايته التفاوت في بعض
الاحكام وان المشقة المستظهرة من الحرجين اللذين هما العمدة لاهل هذا القول هي نفس غسل الدم الغير المنقطع في وقت كل صلوة
وقع ما وقع في الرياض وجملة من العبارات والشبهة فيما سمعت وتبين منه ان لكل من القولين هنا مؤيدا يورد به على الاخر كما في جملة
من عباراتهم فللمشهور معلوميته ان هذا العفو للمشقة وبناية العفو عنه مع عدم مشقة غسله الى البرء ويندفع بان المعلوم
ملحوظية المشقة اجمالا دون الشخصية والنوعية موجودة حسبما قرره والجماعة ان المشقة الشخصية اذا اعتبرت بحيث يدور معها
العفو وجودا وعدما فاي خصوصية لهذا الدم مع ان كل نجاسة يعفى عن ازالتها مع مشقة ازالتها كما صرح به
في التذكرة وغيره ويندفع اولا بان الخصوصية هنا ان نفس المشقة لان المشقة الملحوظة مجرد غسل الدم السائل وان لم يشق من
حيثية اخرى فليست على حد المشقات الحرجية وثانيا انها تختص باحكام منها عدم وجوب ازالته من الثوب ان تيسر ابداله ومنها عدم
لزوم التحفظ من الزيادة والتعدي مطلقا وان تيسر بتعصيب ونحوه ومنها عدم لزوم تخفيفه وان تيسر في حين ذلك يجب فيما اذا
المشقة من المشقات الحرجية دون دوام السيلان فانه يقوى معه عدم وجوبها وان امكن اطلاق نص العفو وما يوجد في كلام
كثير من وجوبها او بعضها مع عدم انقطاع السيلان ان مكن على القول المشهور ومقابل ما سواء المشقة مع امكانها ومع تيسرها فلا

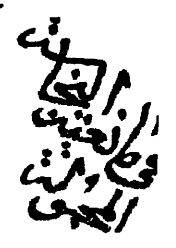
عفو لانتفاء المعلول بانتفاء العلة ناش ظاهرا من الخلط والخبط الذي تبين كونه من جعل المشقة امرا زائدا على مجرد غسل الدم السائل
في اوقات الصلوة وقد سمعت ما فيه ومن الاحكام ايضا عدم انتظار ارتفاع المشقة وان تيقنه في الوقت لظهور الاخبار وعدم وجود
الخلاف فيه بقيت هنا امور ينبغي التنبيه عليها منها انه ورد في هذا الدم في موثق سماعة ولا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة مؤيدا بقوله في
خبر المستطرفات ولا يغسل في اليوم ثوبه اكثر من مرة واحتمل من اجله في الحدائق وجوب الغسل منه في اليوم مرة وهو في غير محله لان اعراض الاصحاب
عن العمل به مما يمنع من خوض الفقيه في اثبات الوجوب منه نعم لا بأس بالقول باستحبابه لاجله عملا بالدأب المستمر في حمل ما يقصر عن اثبات الحكم الوجوبي على
الندب كما صرح باستحبابه جماعة ولا مستند له غيره لك منها ان المستفاد من النص والفتوى ان عفو هذا الدم لخصوص نوعه اي هذا
النوع من الدم لا بحسب ازالته وقضيته عدم وجوب التخفيف وان تيسر اذ لم يلحظ فيه الكمية والاضافة وقد صرح بذلك في كثير من كتب
الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا ويدل عليه قوله في الصحيح وان كانت الدماء تسيل وفي الصحيح الاخر وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة
جلده وفي الصحيح الثالث فيسيل منه الدم والقيح مضافا الى الاجماع المحكي عن الشيخ المساعد عليه بالتتبع على عدم وجوب عصب
الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال وتفاحش الى ان يبرء بخلاف المستحاضة والسلس ونحوهما مما عليهم الاحتياط في
منع النجاسة وتقليلها منها ان الفاضل في المنتهى استقرب الاقتصار في العفو على ما ينبعث من محل الضرورة وتبعه بعض من تأخر
ولعل المراد من محل الضرورة محل الجرح مع حواليه القريبة جدا التي يتعارف الوصول اليها غالبا والظاهر ارادة ما يصل اليه ولو حال
وضع الدواء واللطوخ وتبديله وخلال المعالجة ولا يبعد حمله لقصره على الضرورة الفعلية بان يعالج فعلا دون ما يصل اليه
ان عولج ولو حال عدم المعالجة مع امكان ارادة نفس محل الجرح العرفي بدخول حواليه القريبة جدا التي لا تنفك عن الوصول اليها
غالبا وبقاء ما يحتاج اليه مما عدا ذلك مما يصل اليه في المعالجة ووضع الدواء او اللطوخ على حكم النجاسة العسرة الازالة ويعامل
معاملة تلك والاقوى عدم الاقتصار اصلا بل يعفى عنه اينما تعدى وسرى كما هو المفهوم من اطلاق الاخبار من نحو قوله به الدماميل
والقروح بجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وقوله ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي وقوله به جرح سائل واصاب ثوبه من دمه الى
غيرها لعدم اختصاص الفرض منها بكون الدم في مكان مخصوص من ثوب صاحب الجرح والدماميل ولا سيما نحو قوله يصلي وان كانت
الدماء تسيل بناء على كون السيلان بمعنى الجريان الذي في معرض التعدي الى ازيد من الحوالي وكذلك في عبارة المعظم غير مقيد
ولا محدد ودعوى الانصراف الى الموجود في خصوص محل الجرح او هو مع الحوالي القريبة جدا من التشكيكات البدوية لا عبرة بها نعم
المنصرف منها الانصراف المعتبر هو اينما انسرى الدم هو بنفسه ما لم ينبعث بشد وتعصيب فخرج الغير المعفو منه ما يعديه الانسان بنفسه
كان يأخذ الدم باصبعه من قرحه ويضعه على قدمه او يفعل ما يوجب السريان كذلك بقصد السريان منها سريان العفو الى ما يتنجس
بهذا الدم من الفضلات الطاهرة التي لا تنفك منها الجرح والقرح غالبا كالقيح والعرق في الحر لا ينبغي التأمل فيه لظهور النصوص
باعتبار الخلو من التحرز عنها في شمولها مع منافاة تحرزها حكمة عدم التحرز عن هذا الدم بعد فرض الملازمة الغالبية واما غير ذلك
من كل مائع يتنجس بملاقاته ففي المدارك تبعا للذكرى سريان العفو اليه ايضا ومما يظهر من الجواهر ميله اليه ايضا نظرا الى عدم
زيادة الفرع الملاقي بالكسر على الاصل الذي هو هذا الدم الملاقى بالفتح وفيه ما عرفت سابقا في نظيره من المتنجس بملاقاة دم
دون الدرهم من انتفاء العفو فيه المشقة الى ما لا مشقة فيه وقد يشارك الاصل لما في الاجتناب عنه من المشقة والحرج المنافي
لحكمة العفو عن هذا الدم وفيه انه بعد فرض كونه مما لا ينفك من الدم لا ينافي الاجتناب عنه حكمة عفو الدم ولو كان في اجتنابه
مشقة ايضا عومل معاملة النجاسة العسرة الاجتناب فتبين ان الصواب هو هذا التعميم لا الاقتصار الذي عن المنتهى في العفو على
خصوص الدم بل التفصيل بين ما لا ينفك الدم غالبا فيسري اليه العفو وغيره فلا وفاقا للحدائق ومنها انه اذا اصاب هذا الدم نجس
اخر او متنجس بغيره فلا عفو كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل عن شرح المفاتيح الاتفاق عليه ووجهه واضح من عموم ما دل على الاجتناب
من النجس بغير معارض بالنسبة الى النجاسة الخارجية لاختصاص نصوص الباب بغيرها. ومنها ان دم القروح والجروح بمنزلة النجس الاخر دم
جرح الغير لانه بالنسبة الى صاحب الجرح الاخر نجاسة خارجية لانصرافها الى دم قرحه وجرحه هو مضافا الى اضافة الدم الى صاحبه في
بعض اخبارها ومنها انه لو كان جرح في الباطن يجري دمه الى الظاهر ربما استشكل العفو عنه بدعوى اختصاص الاخبار بالجروح الظاهرة
بحكم التبادر وقد صرح بعدم العفو عنه في كشف الغطاء قال وما كان خروجه من البواطن كدم البواسير والرعاف والاستحاضة و

فيما افاده الفاضل في المنتهى

نحوها يغسل

ونحوه مما يغسل مع الانقطاع وان القصور وان بقي الجرح بها فقط على الضبط مع الاستدامة كما في المسلوس والمبطون مع عدم التعدي
والتشرح هنا انتهى والاظهر تعميم العفو لسائر الجروح والقروح باطنا او ظاهرا لاطلاق الادلة فيهما في النص والفتوى الا ان يدعى الانصراف الى ما
كان في الظاهر ونحوه كما يومي اليه خصوصا في بعضها مثل قوله في مرسل ابن ابي عمير اذا كان بالرجل جرح سائل ولا سيما مع عموم التعليل
بانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة وعلى فرض تسليم الانصراف فهو من جهة شيوعه ووقوعه في ظاهر البدن او باطنه من التشكيكات البدوية
التي عبر عنها خصوصا بعد ملاحظة التعليل المتقدم المشار اليها واما دم الاستحاضة والرعاف الذين مثل بهما كاشف الغطاء
فلعلهما لانهما لم يتحقق كونهما من جرح او قرح في الباطن كما قد يقال مثل ذلك في دم البواسير والناسور فاذا كان حب البواسير خارج
الحلقة حيث يرى كما يتفق ذلك فيقطع الاشكال الحاصل بدعوى عدم شمول الجرح والقرح لخصوص جرحه ولو لمثل البواسير الذي في
الظاهر لعدم مانع من الشمول بل صدق جرحه او قرحه حال الادماء فواضح واولى بالشمول الشقاق الذي يتفق في حلقة الدبر
كدعوى عدم شموله لدم الفصد من بعض الفضلاء استنادا الى صدق الشام جرحه مرة اذ الظاهر من الاخبار نحو قوله لا يزال يدمى
ونحو لجرح سائل وغير ذلك ما كان يبطئ البرء ومرة استنادا الى عدم انصراف الاخبار الى ما يقصده الانسان جرح نفسه بل المنصرف
اليه ما يتفق من ذلك وفي كل ذلك من الضعف ما لا يخفى لانها من التشكيكات التي لا عبرة بها ان كانت والحق الدوران على مسمى
الجرح والقرح الذاتيين من غير فرق بين ان يخرج بعارض سماوي او بتعمد الجرح نفسه بنفسه او بمباشرة غيره بازالة الجلد
او بعمل يؤدي الى الجرح من كي او شد دواء حاد واستعمال كالدرنوج والشراب والغوم في ظاهر او باطن يجري دمه الى الظاهر نعم
لو جرى دم من الباطن الى الظاهر ولم يحرز كونه من جرح او قرح في الباطن لا يحكم بالعفو عنه ولعل منه بعض اقسام دم البواسير الذي
يخرج من الباطن الذي لا يرى بوجه ولا يعلم كيفية اصله الا ان يثبت ولو بقول اهل الخبرة ان مطلق البواسير جرح او قرح وان كان
مرة في الظاهر ومرة في الباطن الحكم الثالث انه يجوز الصلاة فيما لا يتم الصلاة فيه منفردا اي بكون واسعا لستر العورتين به مع وجود
النجاسة فيه كالتكة والجورب والقلنسوة والخف والنعل والحكم بجواز الصلاة في هذه الخمسة بخصوصها مورد اتفاق النص المستفيض
وان كان كلها لم يجتمع في نص واحد بل في كل واحد من تلك النصوص وقع التنصيص ببعضها لكن مع عدم القول بالفصل بينها ووقوع
التعبير بما في المنصوص منها بلفظ المثل مع التعميم بعده بلفظ كل ما لا يتم كما في موثق زرارة كلما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا باس
ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب وفي مرسل عبد الله بن سنان كلما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلاة فيه
وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين بل فيه زيادة قوله وما اشبه ذلك وقريب
منها مرسل ابي البلاد لا باس بالصلاة في الشيء الذي لا يجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب ومع
الاشتراط بكونه مما لا يتم فيه الصلاة في مرسل حماد في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه القذر فقال اذا كان مما لا يتم فيه الصلاة
فلا باس الذي هو بحكم التعليل القاضي بالعموم وكلما وجد العلة والتصريح بالتعليل به في الرضوي فان اصاب تلك القلنسوة وعمامتك
او التكة او الجورب او الخف مني او بول او دم او غائط فلا باس بالصلاة فيه وذلك ان الصلاة لا تتم في شيء من هذه وحده كالتعليق على عنوان
ما لا يتم في جميعها المشعر بالعلية تنبيها لدلالة على الجواز في جميع الخمسة بل وغيرها مما لا يصلح لستر العورة وكذا هو مورد اتفاق الفتوى
لعدم الخلاف في عموم الجواز لكل ما لا يتم الصلاة فيه كما يعطيه عبارة الانتصار انه مما انفردت به الامامية جواز الصلاة من صلى
في قلنسوة فيها نجاسة او تكة او ما جرى مجراهما مما لا يتم الصلاة فيه على الانفراد والوجه فيه الاتفاق المتقدم ذكره وفي الخلاف كل
ما لا يتم الصلاة به منفردا فلا باس بالصلاة فيه وان كان فيه نجاسة وذلك مثل النعل والخف والقلنسوة والجورب الى ان قال دليلنا
اجماع الفرقة وفي السرائر وما لا يتم الصلاة فيه من جميع الملابس وما ينطلق عليه اسم الملبوس منفردا كالتكة والجورب والقلنسوة والخف
والنعل والخاتم والدملج والخلخال والمنطقة وغير ذلك مثل السيف والسكين يجوز الصلاة فيه وان كان عليه نجاسة الى ان قال للاجماع
من الفرقة على ذلك بل قال فيه ولا يظن ظان انه لا يجوز الا في التكة والجورب والقلنسوة والخف والنعل بحسب ما يجده في بعض الكتب
وذلك ان اصحابنا قالوا كل ما لا يتم به الصلاة منفردا يجوز الصلاة فيه وان كان عليه نجاسة ثم ضربوا المثل فقالوا مثل التكة والخف
وعددوا اشياء على طريق المثل والمثل عند المحققين غير مستوعب المثل فلا يتوهم متوهم لما لم يذكروا غير ما ذكروه مما لا يجوز الصلاة فيه
منفردا واقتصروا عليه انهم يمنعون من غيره ثم استشهد لذلك بقول الشيخ في المبسوط في لباس المصلي اذا اصاب السيف الصيقل

بنجاسة فيسح ذلك بخرقة فمن اصحابنا من قال انه يطهر ومنهم من قال لا يطهر غير انه يجوز الصلوة فيه لانه لا يتم الصلوة فيه منفردا ولو ارادوا
الاقتصار على ما ضربوا المثل به لما قال ذلك ولما تعداه الى غيره انتهى كمنتهى بتبين ان ما وقع في بعض العبارات من نسبة قصر الجواز
على الخمسة المذكورة الى الراوندي وابي الصلاح وسلار وغيرهم في غير محله لانه ناش من اقتصارهم في الذكر عليها وهو غير قاض بالقصر
لامكان ارادة التمثيل من حيث انها الافراد الغالبة من ملابس المصلي التي لا يتم فيها الصلوة وبعد ما تم على فرض ارادتهم قصر الجواز
عليها فهم محجوجون بثبوت العموم من النص والفتوى حسبما ذكرناه فلا ينبغي التأمل فيه نعم ينبغي النظر هنا في امور منها كون العمامة
النجسة من هذا القسم لا وقد عرفت وقوع الاختلاف في كلماتهم في ذلك وان الحق عدم كونها منه ومنها ان في عموم الجواز لما تنجس
باحد الدماء الثلاثة او بدم نجس العين او بدم غير ماكول اللحم الكلام المتقدم في العفو عن الدم دون الدرهم ولا ينبغي التأمل هنا
في عدم الفرق في الجواز بين النجاسة القليلة والكثيرة فلا يختص من الدم بما دون الدرهم ولا بين ما كان على المصلي واحد من افراد
ما لا يتم او متعدد فلو كان معه التكة والقلنسوة والجورب والخف وغير ذلك بجنسه جاز الصلوة كما صرح به الفاضل لاطلاق النص
بل عمومه ومنها انه هل يعم الجواز ما لو حمل ما لا يتم الصلوة فيه ام يختص بما اذا لبسه مطلقا ام اذا لبسه في محله فاذا لبس الجورب بيده
بطل صلوته بخلاف وتفصيل الكلام فيه انه اما على القول في مسئلة المحمول بعدم ما نعية نجاسة المحمول فيعم الجواز فيما لا يتم لما كان لابسه
او حاملا له وسواء كان حاملا لما هو من قبيل الملابس كالقلنسوة الموضوعة تحت ابطه مثلا او غير الملابس كالدراهم النجسة
الموضوعة في جيبه اما الملبوس فللنصوص المتقدمة بالاجماعات المستفيضة واما المحمول فالجواز مطلقا واما على القول بما نعيته
فالجواز فيما لبسه في محله مقطوع به نصا وفتوى ومصرح بالاجماع عليه في السرائر بل هو مستفيض وفيما لبسه في غير محله قول للفاضل
في كثير من كتبه وبعض من تأخر بالمنع استظهارا من المستفيضة المتقدمة المستثنية له من المنع خصوص حال لبسه تنزيلا على عدم نحو[ها]
المحمول وتنزيلها على ما كان لا يلبس يتبادر منه لبس الشايع المتعارف وهو الملبوس في محله وهو مدفوع بظهور بعضها كمرسلتي ابي البلاد وابن
سنان في الاعم من ذلك وغيرهما في كون العلة مجرد عدم الستر للعورة حسبما اشير اليه ولا تبادر مع ذلك ودعوى تبادره من لفظ
الصلوة فيه الموجود في المستفيضة ستسمع ما فيها وقد بالغ في دعواه في المناهج السوية قال لمن كان نعله بيده لا يقال انه صلى في
هذا النعل وكذا من كان قلنسوته في جيبه انتهى مع انه ان كان مراده قابض النعل بيده بقرينة الوضع في جيبه فهو من الحمل دون اللبس
فهو في غير محله الا ان يدعي عدم الفرق بين اللبس في غير المحل والحمل كما قد يعطيه عبارة الفاضل في نهايته حيث قال وهل يشترط
كونها في محالها يحتمل ذلك والا لم يبق فرق بين الملبوس وغيره وفيه ما لا يخفى ولذا احتمل الفاضل في نهايته عدم التخصيص بما
لبسه في محله مستدلا بعموم خبر ابن سنان قلت وهو ظاهر الملازمة الاكثر من خص بالملبوس فمن لم يخص به لا يخص بالمحل قطعا وكذا ما
معقد اجماع السرائر كما تسمعه وغيره على عدم ما نعية نجاسة الملبوس منه واما الجواز فيما حمله بناء على ما نعية النجاسة المحمولة فقد
صرح بعدمه الحلي قال واما ما لا يكون ملبوسا ولا ينطلق اسم الملبوس عليه لا يجوز الصلوة فيه اذا كان فيه نجاسة لانه يكون حاملا
للنجاسة والاولى الملبوس خرج بالاجماع انتهى وتبعه الفاضل في جملة من كتبه بل في الكشف انه ستظهر تقييد الجواز بما كان من الملابس من
الاكثر فانه في نسبة الى ذكرهم هذا الحكم في ملابس المصلي انتهى ويؤيده حكاية منع حمل القارورة التي فيها نجاسة عن كثير وفي السرائر و محكي
المبسوط ما يعطي ان المنع عن القارورة مذهب الاكثر للتعبير فيهما بان من الناس من يقول بالجواز فيه وعن الذكرى والدروس وجامع
المقاصد والدلائل والجمع والمدارك وظاهر التنقيح والذخيرة ايضا التعميم وفي شرح المفاتيح نقل التصريح بتعميم الجواز لغير الملابس
عن المختلف وقد صرح به ايضا الشهيد الثاني في المسالك وشرح الالفية بل في شرح القواعد لكاشف الغطاء انه ظاهر الغنية
الغنية والانتصار والخلاف والمعتبر والشرايع واكثر كتب الفقهاء العفو عما لا يتم الصلوة فيه من غير اشتراط اللبس والكون في المحل
وهذا في مقابل حكاية الكشف التقييد بالملابس عن الاكثر وان كان كل منهما استنباطا من مقتضى بعض العبارات لا دون على
قول الاكثر نعم في شرح المفاتيح نسبة العموم الى المشهور على وجه التحقيق دون الاستنباط الا اني مع هذا لم اتحقق تعميم الجواز
لغير الملبوس من ذهب الى ما نعية حمل النجاسة في المسئلة المتقدمة لان جماعة المحكي عنهم التعميم كلهم قائلون بعدم المانعية وان كان
بحسب الاستدلال يمكن دعوى ان المستفيضة كما استثنت لبس خصوص ما لا يتم يستثني حمله ايضا ولو على تقدير كون الحكم في الحمل
كلية هو المنع بدعوى ظهوره من بعض الاخبار كرواية الحديد وغيرها المشار اليها سابقا وذلك لشمول المستفيضة حمل



الملابس المذكورة

الملابس لمنكونه فيها ولبسها بل الظاهر كالصريح من خبر ابن سنان من قوله كلما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه
وحده هو العموم لما لبس وحمل وان كان شيخنا كاشف الغطاء في شرحه قد ادعى ان قوله مما لا يجوز الصلوة فيه وحده ربما كان
فيه ايذان بارادة الملابس فيكون المراد بعليه على راسه مثلا او نحو ذلك قال واما باقي الاخبار فمنها ما قصر فيه الرخصة على تلك
الاشياء والظاهر انها ينصرف الى لبسها في محالها ومنها ما عمم فيه الحكم لما لا يصح الصلوة فيه وهو ظاهر في الملابس مع ان التمثيل بتلك
الاشياء بها اذن بارادة الملبوسات انتهى وتبعه ولده في شرح البغية في بيان خبر ابن سنان قال وفي مرسل ابن سنان ما يرشد
الى لزوم اجتناب المحمول اذا كان مما لا يتم الصلوة وربما اومانا اليه بعض عباراتهم انتهى وفي المناهج السوية ظاهر الروايات خاصة
بالملابس فان الصلوة انما تكون في الملابس فيقال صلى في ثوب كذا ولا يقال صلى في درهم او سيف او سكين او نحوها ومرسلة
ابن سنان وان تضمنت ومعه الا ان بعده قوله مما يجوز الصلوة فيه انتهى وقد صدرت هذه الدعوى من غير واحد ايضا لكن لا يخفى
ان ايذان اللفظة التي ذكرها كاشف الغطاء وولده من قوله لا يجوز الصلوة فيه بارادة لبس ما لا يتم دون حمله ممنوع ضرورة انه ربما يحمل في
جيبه مثلا ما لا يجوز الصلوة فيه اذا اراد ان يصلي فيه وحده فيصدق بذلك ان الذي معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده وكذلك دعوى
انصراف اطلاق تلك الاشياء المنصوص فيها الرخصة الى لبسها في محالها ان ارادا انصراف نفس تلك الاشياء ضرورة ان لفظ القلنسوة
غير منصرف الى حال لبسها فضلا عن محلها وان ارادا انصراف سياق تلك الاخبار التي قصر فيها الرخصة فرجعها الى ما ادعاه بعد ذلك
من ان ما عمم فيه الحكم ظاهر في الملابس فغيره انه ان سلم ظهورها فيما كان من جنس الملابس فلا نسلم الظهور في حال لبسها دون حملها
وهذا جار في قوله اخيرا ايضا ان التمثيل بتلك الاشياء الخ لان غايته الظهور فيما كان مثلها في جنسية الملابس وهو لا يقتضي التقييد
بحال لبسها ثم قوله في النص في الذيل فلا باس ان يصلي فيه وربما يؤذن بارادة حال اللبس بدعوى ان المنهي عنه اللباس هو مصداق
الصلوة فيه وهو انما يصدق بالصلوة حال لبسه اكثرا ولا مبنى على كون كلمة في بمعنى الظرفية ولا يبعد كونها للمصاحبة فان
اطلاق الصلوة في الشيء المصاحب المحمول شايع كما اشرنا اليه سابقا خصوصا مع كونها مصدرة في هذا الخبر بكل ما كان عليه او معه
وارادة على راسه في غاية البعد مضافا الى عموم كلمة معه التي لا ينافيها توصيف ما معه بانه مما لا يجوز الصلوة فيه اي اذا اريد الصلوة
فيه وحده وعليه اكثر الاخبار التي هي بسياق هذا الخبر في غير كلمة عليه او معه وبمكانها كلما كان لا يجوز الصلوة فيه مؤذن بعموم
الجواز لما لبس او حمل مما لا يتم وثانيا بخصوص زيادة القائل كلما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يكون عليه الشيء مثل
القلنسوة والتكة والكمرة لم يقع التعبير عن الحكم فيه بلفظ الصلوة فيه ولا ريب في عمومه للبس وحمل ولا يختص بما تقدم على فرض
الايذان بارادة اللبس لان غايته الاقتصار في التجويز على ذكر الصلوة فيه ولا ينافي ذكر العموم لغيرها في غيره فالعموم محكم عليه لا العكس
فتلخص مما ذكرناه بناء على مانعية حمل النجاسة وجهان في حمل ما لا يتم النجس احدهما الجواز بدعوى عموم المستفيضة لحالتي لبس ما
تضمنته وحمله وعلى تقدير ظهورها في خصوص اللبس فاثبات الجواز في حال الحمل بالاولوية فيستثنيان معا بواسطة المستفيضة من
كلية حمل النجاسة ولبسها ثانيهما المنع وبطلان الصلوة به بدعوى اختصاص المستفيضة المستثنية لما لا يتم بحال اللبس فيبقى حالة
حمله على عموم مانعية الحمل وهذا كله بحسب ما جرى عليه كلام القوم هنا واما الذي عندي فهو انه بناء على ثبوت كون حكم حمل
النجاسة هو المانعية بتبع الاجماع المركب الذي ذكرناه فيما مضى بين كون النجاسة فيما يتم او فيما لا يتم من العمل بهذه المستفيضة بما
يجب العمل وتعميمها لحال الحمل بما تضمنته مناف له كما لا يخفى فلا بد من تخصيصها بالملبوس مما لا يتم دون محموله ولعل الاوفق بظاهرها
تعميمها لهما معا وجعل المستفيضة بانضمام الاجماع المركب بين ما يتم وما لا يتم دليلا على كون الحكم في حمل النجاسة هو عدم المانعية
ما لم يلبس مضافا الى اصالة عدم المنع السالمة عما يصلح مخرجا كما ينبغي سوى [illegible] من بعض نصوص لا ينهض باثباته فينبغي القول
بموجبه في المقام وحاصل ما اراه ان الجواز والمنع هنا مبنيان عليهما في مسئلة النجاسة المحمولة وان حمل ما لا يتم النجس من جزئيات
تلك المسئلة والله العالم ومنه يتبين ان ما في الجواهر بعد اختياره تعميم الجواز لحمل ما لا يتم من قوله هذا كله ان لم نقل بجواز
حمل المتنجس في الصلوة والا فلا اشكال في العفو عنها غير جيد لايذان قوله هذا ان لم نقل بامكان القول بجواز حمل النجس مما لا يتم
وان قلنا بالمنع من النجاسة المحمولة وقد عرفت مخالفته للاجماع المركب وهو نظير بعض العبارات التي اومانا اليه في الكشف وقال
بعض العبارات توهم اختصاص العفو [illegible] النجاسة المحمولة دون بعض اي بما لا يتم دون ما يتم فانه ايضا مبنى على تعميم هذه المستفيضة

للبس مالايتم

للبس فالاثم وحمله واستثنينا هنا معا من حيثها من منع النجاسة المحمولة على القول به ومنها انه اذا كان مما لا يتم الصلوة فيه عين النجس مثلا
يشمله هذه المستفيضة لان المفروض في جملة منها خصوص المتنجس والباقي لا اقل من انصرافه اليه دون مثل قطعة العذرة قطعا ولا حجة
الميتة طاهرة فينبغي تخصيص العفو مما لا يتم على موجب الادلة ما عدا هذه المستفيضة وهو في الملبوس مما لا يتم ابقاء على عموم اشتراط
الطهارة فيما يلبسه المصلي وفي المحمول منه ما عدا الميتة البناء على حكم المحمول فعلى القول بانه الجواز يجوز وعلى القول بانه المنع والمانعية لا
يجوز وفي الميتة يبنى على حمل اجزاء الميتة في الصلوة ولعل ما ياتي من قوة عدم مانعيته من التحقيق يقوى هنا التعميم ايضا حسبما اشير
اليه في مسئلة المحمول هذا وقد اشرنا سابقا الى اختصاص الدم من بين النجاسات تتمة اعلم ان النجاسة دما او غيره كما يجب ازالتها عما
عرفت للصلوة من الثوب والبدن على التفاصيل المتقدمة كذلك يجب ازالتها لغايات اخر منها طواف البيت [7] صلوة وقد ذكر غير واحد ان نحو
هذا التركيب من التنزيل المتضمنة الموضوعية الاصل فيه ثبوت جميع احكام ما نزل منزلته وعليه فالدلالة على وجوب الازالة واضحة اذ من اظهر احكام
وعليه ايضا الدلالة تابعة لان ازالة الخبث والحدث للصلوة من اظهر احكامها والنص معتضد بالاجماعات المستفيضة المساعد عليها بالتتبع
فهو بالغ في الحجية فضلا عما ورد فيه غيره ولا ينبغي اطالة الكلام فيه خصوصا مع ابتنائه التعرض له في الحج وقضيته الاشتراط ومطلق الطواف
توقف التقصير عليه واجبا كان او مندوبا ومنها دخول المساجد الكلام فيه في موضعين احدهما ادخال النجاسة المتعدية اليه او الى بعضه وبعض
اجزائه الباقية ثانيهما ادخال غير المتعدية اما الاول فحرمته مورد اجماع مستفيض والمتعدية متيقنة الارادة منها بل الاجماع عليها محصل
بادنى تتبع اذ الخلاف فيها لم يظهر الا من بعض متاخري المتاخرين ممن لا يقف دون مقالات الاصحاب كصاحب المدارك ومن على مذاقه
وقد كان المنع من قبله بمرتبة بقول الفاضل في تذكرته لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح صلوته فكيف بما كان ملوثا للمسجد
وهو ايضا مناقش في دليل الحكم لا في الحكم بل مال اليه في المتعدي فهي حجة كافية فضلا عن النصوص الاتية في الموضع الثاني من اية
او رواية فان الملوث متيقن الارادة من عموم لفظها او اطلاقه وما ورد بتعاهد النعل عند دخول المسجد فانه ظاهر الازالة العين نظرا
الى خوف التلويث بها والا الامر بتطهير النعل باحد المطهرات بناء على ما تقدم من عدم الفرق [7] في هذا الموضع بين تنجس المسجد بعين
النجس او بالمتنجس كما لا فرق ايضا بين ما نافى وجوده في المسجد تعظيمه وما لا ينافي بل التتبع يساعد نفي القول بالفصل هنا وان
المحرم هو تنجيس المسجد وان كان تفصيل ففي الموضع الثاني وهو ادخال النجاسة الغير المتعدية وفيه قولان وعن الكفاية نسبة حرمته
الى المشهور فهم قائلون بحرمة ادخال النجاسة مطلقا في المسجد بل المحكي عن الخلاف والسرائر الاجماع عليها وفي مراجعة عبارتهما فانهما فيه [illegible]
نقل الاجماع عنهما ناش من اطلاق حرمة ادخال النجاسة وعين النجاسة فيهما دون التصريح بحرمة ادخال غير المتعدية ودون [illegible]
اشتراط التعدي في الحرمة كما في المدارك وعن الذكرى والموجز وكشف الالتباس والروض وحاشية المدارك والمفاتيح والمسالك بل حكى
كاشف الغطاء في شرحه عن جمهور متاخري المتاخرين فهم قائلون ان المحرم في الشريعة هو تنجيس المسجد لا ادخال النجاسة فيه للاولين
بعد الاجماع المنقول اطلاق قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام حيث علل الحرمة المستفادة من لا يقربوا [illegible]
هنا ونفيا لان الجملة الخبرية تفيد المنع في نحو المقامات كما تفيد الوجوب في المثبت بانه نجس من غير تقييد بالمتعدي فيقتضي بالعموم
وثبوت الحرمة حينئذ في حدث العلة ثم لا قائل بالفرق بين المسجد الحرام في الحرمة وغيره وجعل كاشف الغطاء في شرحه الاجماع المركب
في حيز المنع في محله وان وافقه غيره ايضا ونقل عدم العثور على قول بالفرق لا يدل على عدم وجوده لان التتبع يساعد العدم و
الاجماع محصل بنحو ذلك في سائر المقامات وقوله تعالى ايضا طهرا بيتي للطائفين بتقريب كون الامر للوجوب والتطهير حقيقة في
في ازالة النجاسة والاجماع المركب المشار اليه بنفي الفرق بين البيت وغيره من المساجد وانه تعظيم شعائر الله والمسجد من الشعائر وادخال
النجاسة فيه مناف لتعظيمه وان لم يلوثه وفي الكل تامل الاستدلال بالاية وتبيانك لفظه تقريب يجاب بتطهيره مطلقا الا ما قام الدليل
على خلافه [illegible] والمساجد كلها النجاسة ولا يضره الارسال بعد المعتبرية والشهرة نقلا وعملا فان الامر بالجانبة لو اقلها
المفارقة [illegible] بحرمة المفارقة وان لم يتعد وللاخرين الاصل ومنع هتك الحرمة بغير التلويث مطلقا او لو مسامحة تزييف الادلة
التحريم مطلقا بما تقدم وتجويز دخول الحائض جوازا وكذا الجنب والمستحاضة مكثا مع عدم خلوهما من الدم وتجويزهم اجراء حد
القتل في المسجد مع فرش النطع والستر وعلى دخول ذوي القروح والجروح ودم ما دون الدرهم وحضورهم الجماعات مع عدم
انفصاله ولا تامل عموما العفو في دخول المساجد على تعديه كونه محرما بغير التلويث والاقوى عندي في المسئلة الحكم بحرمة ادخال

فيه نقف حمد على الازالة من ثوبه وبدنه كالصلوة لقوله الطواف بالبيت

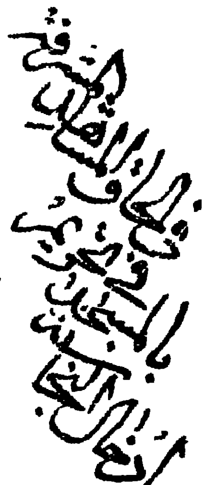
في المنع بين النجس والمتنجس ومن هنا بان عدم الفرق صح

النجاسة الملوثة



النجاسة الملوثة مطلقا الخبر المعروف المعتضد بالاجماعات فان القدر المتيقن من تجنيب المساجد عدم تلويثها واما غير الملوثة
فيحرم ادخال ما كان في العرف والعادة وجوده في المسجد منافيا للتعظيم وهاتكا للحرمة لانطباق الادلة الاربعة على حرمة ما ينافي
تعظيمها وهتك حرمتها ومن اجله يقوى تحريم ادخال النجاسة الماسة للمسجد بدعوى منافاة مماسة مطلق الاعيان النجسة للتعظيم
لان الملقى بالمساجد من الضرايح المقدسة امساسها باعيان النجاسات ولو اليابسة مناف لتعظيمها في عرف المتشرعة قطعا ولذا كان
ممنوعا في مذهب الشيعة ثم لا فرق بين قليل النجاسة وكثيرها في هذا الباب كما صرح به غير واحد من الاصحاب كما لا فرق في منافاة
التعظيم وهتك الحرمة بوجود النجاسة بين هذا المكان المعظم وذاك المكان المعظم لكون المدار في مثله على الشعارية والمعظمية وربما يحتمل
بحرمة الامساس بالنجاسات عين نجاسة كانت او متنجسا كما يظهر من ذرة جدي العلامة حيث قال فلا يحرم ماس او تعدى فقارن
الماس بالمتعدي فكما يحرم الثاني مطلقا كذلك الاول ومثله الغنية في غنايمه لكن عندك في منافاة المماسة من مجرد النجاسة الحكمية ليا
تامل بل منع فلو لاقى يد انسان برطوبة متنجسة وصيرها بعد الجفاف الضريح المعظم لا ينافي تعظيمه في العرف فلا يحرم واما غير
الماس من اعيان النجاسات الغير المتعدية ومطلق المتنجس الغير المتعدي وان صرفلا يحرم ادخاله المسجد للاصل وعدم الهتك به عرفا
وعدم دلالة شي مما ذكر للقول بالتحريم مطلقا على العموم الذي ادعاه الاولون ليشمل الفرض ومنه ينقدح وجه بطلان القول المحكي
في الكفاية الى المشهور من حرمة ادخال النجاسة عينا او متنجسا في المسجد مطلقا لان سنده هذا العموم ووجه منعه اما الاجماعا
فمع ان معقدها ان عم فبالاطلاق الممكن دعوى سوقه لبيان حكم اخر بل قد يستند الى ثانيها الجواز ادخال المتنجس الغير المتعدي اذ في
جنايز السراير قال لا خلاف بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينيات وقد اجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا
على ان من غسل ميتا ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك انتهى وظاهر التقييد
في اجماعه الاول بالعينيات عدم منع الحكميات ومراده من الحكميات ما كان متنجسا لا عين نجاسة ثم انه ادعى الاجماع على جواز جلوس غاسل
الميت في المسجد ونحن متفقون مع اهل القول الاخر على ان غاسل الميت متنجس فقد جاز دخول المتنجس المسجد نظرا الى هذا الاجماع
المنقول فلو ابقينا نقل اجماعه الاول على اطلاقه الشامل للنجس والمتنجس لنافى الثاني بل ان تم الاجماع المركب بين النجس والمتنجس في
المنع كما يظهر من الجواهر تميم بالنظر الى نقل اجماعه الثاني على الجواز في المتنجس الجواز عندنا في عين النجس ومن اجله يقع في نظرنا التنافي
بين اجماعيه والثاني صريح في جواز ادخال النجس العين لان الاجماع المركب بحكم التصريح لكن اقتضاء اجماعه الاول حرمة ادخال نجاسة
العين الغير المتعدية انما هو بنحو الاطلاق الظاهر فيترك الظاهر على الصريح والمطلق على المقيد في كلامه من ارادة العين المتعدية
بنجاستها في نقل اجماعه الاول لبعض في نظرنا نقل اجماعيه ومن الغريب ما في الجواهر من دعوى صراحة معقد اجماع السراير في عدم الفرق
بين عين النجاسة والمتنجس مع ان تقييده بالعينيات ولا مع قوله اخيرا فلو كان الى اخره صريح في الفارق بينهما وان كان معان النظر
في كلامه قاضيا بان اراده من العينيات ما يمسه النجاسة وملاقيه ومن الحكميات ما يحقق لمورده دون ملاقيه وكون المتنجسات من القسم
الثاني لعدم دليل على ثبوت النجاسة بملاقات كلما لاقى عينا نجسة برطوبة موهون نقلها على حرمة ادخال النجاسة مطلقا بمصير جمهور
متاخري المتاخرين الى خلافها خصوصا مع كون بعضهم ممن يقتفي اثر شهرة الاصحاب فضلا عن نقل الاجماع فليس الا لفهمهم منها
عدم ارادة العموم واما اية المشركين التي هي عمدة دلائلهم كما فقد اجيب عنها بوجوه مدخولة والجواب الصحيح قسمان احدهما
ان النهي عن دخول المشرك فلا يدل على تحريم ادخال نجس اخر خصوصا اذا لم يكن من اعيان النجاسات وما ذكر من انه يثبت به يثبت
حرمة ادخال النجاسة مطلقا لعدم القول بالفصل بين نجاسة المشرك وغيره فيه ان هذا الاجماع على اطلاقه ممنوع كيف لا ومنع
المشرك عن المساجد متفق عليه بين الاصحاب ومنع النجاسة الغير المتعدية كما تراه محل خلاف معروف نعم هو مسلم في صورة تلويث المسجد
بنجاسة المشرك اذ لا فرق في الحرمة بين التلويث بنجاسته او نجاسة غيره وعلى هذا ينزل عبارة من ادعاه كالغنية في غنايمه في طي الاستدلال
على الحرمة ويشهد له انه مع ذلك اختار هو جواز ادخال النجاسة الغير المتعدية وكذلك غيره وقد يتمسك لعدم الفرق المذكور باقتضاء
تعليل التحريم في الاية بانه نجس لا انه ممنوع بالفرق بين تعليل التحريم بالنجاسة وبمجرد التفريع على ذكر انه نجس والواقع في الاية هو
الثاني دون الاول وبيان الفرق ان التعليل به ظاهر في تمامية العلة بخلاف مجرد التفريع لكفاية مطلق التوقف والمدخلية فيه و
ان لم يكن تمام العلة فلا ينافي مدخلية غيره هنا في التحريم من منافاة التعظيم وان لم يذكر خصوصا مع كون ما ذكر هو السبب لها لا نما

لوجوده فان ثبات النجاسة للمشرك بقوله انما المشركون نجس هو السبب لمنافاة وجوده في المسجد للتعظيم لانه نجاسة وانه لبناء
في عرف المتشرعة وبجو الكلب والخنزير والعذرة بمقدار جسمه في المسجد فيصح تفريع تحريم الدخول على ثبات النجاسة لانه من غير
ذكر منافاته للتعظيم وان كان لها ايضا مدخلية في التحريم وبالجملة اذا فرع على اثبات نجاسة ملازمة في العرف لمنافاة التعظيم لنفرة
عن جرمها بالادلة الاربعة تحريم دخول المسجد فلا يصلح ذلك دليلا لتسرية الحرمة الى كل نجاسة غير منافية بخلاف التفريع بتعليل
التحريم بانه نجس على حد قول الخمر حرام لاسكاره الظاهر في التصريح في كون المعلل به تمام العلة وثانيها ان قوله انما المشركون نجس يثبت
به كون المشرك بخصوص نجس العين خصوصا على ما قيل من انه بالفتح خصوص نجس العين ومع تفريع التحريم على كونه نجس عين لا يدل على حرمة
ادخال المتنجس بها مع اختلافهما في منافاة التعظيم الا ان يتم بدعوى عدم القول بالفصل كما يظهر مما في الجواهر من قوله لا اجد اثرا
الفرق في شيء من كلمات الاصحاب بين النجس والمتنجس ولعله لظهور انتقال حكم النجس الى ما تنجس به انتهى لكن ان اراد به دعوى الاجماع
المركب فكيف منعها وانتقال حكم النجاسة الى ما تنجس به لا يقتضي انتقال وصف منافاة التعظيم ايضا لعدم التلازم بينهما في
الانتقال بالضرورة هذا مع ان الظاهر كون عدم قرب المسجد في الاية كناية عن ارادة عدم دخولها الملازم في العادة لما سه المشيه
على وضعه ونحن ملتزمون بحرمة مباشرة نجس العين للمسجد كما تسمعه لكن لا يلزم منه حرمة غير المباشر واما قوله طهرا بيتي فقد اجيب عنها
ايضا بوجوه مذكورة والجواب الصحيح ان التطهير هنا ان اريد منه المعنى الشرعي فهو مخصوص بالمتنجس وقد التزمنا وجوب تطهيره و
حرمة التنجيس بالتلويث اجماعا وهو خارج عن المقصود بالاستدلال بالاية عليه في هذا الموضع الثاني وان اريد المعنى اللغوي
فالظاهر ارادة ازالة الاصنام التي كانت في البيت وقد يشهد له جعله للطائفين فان ازالة النجاسة من المسجد واجب بنفسها لا لاجل
من الطائفين ونحوهم واما اية التعظيم فالجواب عنها انا ملتزمون بحرمة ادخال ما ينافي التعظيم وينهتك به الحرمة لكن نمنع ان يكون
ادخال مطلق النجاسة منافيا لها هتكا للحرمة ودعوى منافاته مطلقا عند تعظيم شرعي لا حظ للعقل فيه كمباعدة المحدث ما لا كلام
عنه انما تسلم مع الورود من الشرع والمنافي لها انما نعلمه مطلقا هو الملوث مع كون الاجماع كافيا بتحريمه واما من غيره فان سلم المنافاة
ففي المباشرة بل يقوى ثبوتها فيها الا انا نرى امساس الضريح والقبر المعظم بالعذرة اليابسة هتكا للحرمة في عرف الشيعة قطعا و
الفرق بين الاعيان النجسة مجازفة وحكم ادخال النجس الخنثى والحيض اللاحق للمشاهد المشرفة انما يثبتها من باب الالحاق بالمساجد
كما لا يخفى على الممارس بكلمات الاصحاب فلا معنى لثبوتها في الفرع دون الاصل على ان الهتك العرفي انما هو لكون القبر مثلا معظما
فلا بد من كونه كذلك في المسجد المفروغ عن كونه معظما لانه بيت لله لكن ثبوت الهتك بمباشرة المتنجس اليابس غير ثابت حسبما ما اسمعه
وبالسان لا فت وطويته بجسمه فيبست وبالجملة الفرق بينهما واضح فان الاعيان النجسة في نفسها محقرة خسيسة في الانظار وباطنها
بالمعظم شانه لحرمته بخلاف المتنجس فانه غير ملازم بل الحقارة من جهة مخض النجس قد يكون في نفسه معظما كبدن الامام ثم ان اتحد
فانه لا ينقص شانه الا ان يدعى الاجماع المركب بين حرمة ادخال نجس العين والمتنجس وهو وان كان غير بعيد بكلماتهم اسوة تحد فاره
كذلك بين الاصحاب لكن لا يجترى بمجرد ذلك على دعوى الاجماع حيث ان التعبير في اكثر كلماتهم بنحو الاطلاق انما هو قرينة لحرمة
ادخال النجاسة في الجملة لا كلية خصوصا مع وجدان الفرق بينهما في هتك الحرمة حسبما سمعت ولو صح دعوى الاجماع المركب
في المقام من نحو ابطال احداث التفصيل بين المماس وغيره اذ لم يوجد قبله عن الحلي من منع ادخال غير المتعدي مع جوازه مع انه قد افتى به
في الذكرى وغيرها ثم القمي مال اليه كما سمعت وتبعه الفاضل في شرحه واذا جاز احداث ثالث بالتفصيل فيجوز ايضا رابع وخامس غاية الامر
القول به من قبل ومجرد ذلك غير ممنوع وكان الذي لا يفرق في صورة المباشرة بين نجس العين والمتنجس يأخذ حرمة المماس من دعوى
كون المراد من المقاربة المنهية في الاية وانه مناف للمجانبة المامور بها في الرواية ضرورة عدم بقائهما على اطلاقهما لعدم امكان
التزام حرمة مطلق القرب ووجوب مطلق التباعد ودعوى خروج ما خرج موجب للتخصيص الاكثر بل ما عدا الواحد وترجيح البعض
لا معين له فلا ضابط لها الا المماسة لكن فيه ان الاية والرواية ان سلمنا من الاجوبة المتقدمة فيصح القول بان المنافي فيهما
العرف فلا يد وان في العرف هذا المماسة وعدم المماسة فليس استناد التفصيل بينهما الا الى الفرق بينهما في الهتك فان كان
المعلم بعين النجس المحقرة ملازمة للهتك بحرمته ومع غير الملاصقة قد يكون الهتك وقد لا يكون فيه والحرمة مدارها
الهتك ولا باس بجعل المدارج على قصد الهتك وعدم القصد ولعل المراد بقوله في الذكرى في الشطر الثاني لما مر ولا تعد



في الجفاف القسعا ومراده الجفاف مع عدم السرى لقصد فيرا اما بمعنى الاقتضاء فان لكدور ان معه توسط او بمعنى قصد الهتك
وعدمه لكنه معمم لما سه نجس العين والمتنجس حسبما عرفت وربما عنى ماذكرناه كاشف الغطاء بقوله في شرحه وهل تلحق صورة الماء
بلا تلويث بحال التلويث اشكال الى ان قال الا ان قضية التعظيم ربما سرت واما ايه ثيابك فطهر فلا استدلال بها في غاية السقوط
للقطع بعدم وجوب التطهير مطلقا بل لغايته وكون دخول المساجد منها لم يثبت فهي اشبه بالمجمل مع ان الاية مفسرة بتقصير الثياب
واما خبر جنبوا مساجدكم النجاسة الذي هو عمدة دلائل اهل القول بعموم الحرمة لادخال مطلق النجاسة فاجيب عنه ايضا باجوبة منها قوله
والجواب الصحيح ان الاجتناب عن النجاسة منصرف الى ارادة الحذر عن اثره من التنجيس به فلو نذر الاجتناب عن النجاسات لم يحنث بملاقاة
شيء منها بيبوسة وربما استدل لعموم الحرمة برواية الغنية عن نبت كان حشا زمانا هل يصلح ان يجعل مسجدا فقال اذا نظف واصلح
فلا باس تدل بالمفهوم على ثبوت الباس اذا لم ينظف ولا فرق بين النجاسة السابقة واللاحقة للمسجدية وفيه مع ان النظافة غير الطهارة
الشرعية فلعل المراد اخراج نفس العين وان بقي حكم النجاسة اختصاصها بصورة التلويث واضح وبرواية الحلبي ان طريقي الى المسجد في
زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت بلى قال فلا باس
ان الارض يطهر بعضها بعضا اذ دل على نفي الباس مع المشي في الارض اليابسة فيدل ونه فيه الباس وفيه ان غايتها الدلالة على ان المشي
في الارض اليابسة علة لانتفاء الباس مطلقا يبست رجله ام لا وهو مستلزم لعدم انتفائه كذلك مع عدم المشي وهو يتحقق مع
ثبوت الباس في الجملة وكاف فيه ثبوته في صورة بقاء رطوبة الرجل التي هي صورة التلويث للمسجد قريب منها قوله في موثقة الحلبي ان
بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال ان الارض يطهر بعضها بعضا وفيه احتمال قوله ان الارض يطهر لبيان ارتفاع الكراهة بالمشي
دون الحرمة ويحتمل هذا فيما تقدم من رواية الحلبي ايضا وبرواية العلا اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا
وفيه ان التقييد بالجلوس قرينة ارادة الطهارة الحدثية لان الخبثية لا تفرق بين المرور والجلوس ثم يؤيد جواز ادخال النجاسة الغير
المتعدية في المسجد عدم خلو الجماعات والجمعات من صاحب السلس وذوي دم الجروح والقروح ودم ما دون الدرهم لعدم الالتزام
بمنعهم من الجماعات قطعا ولا بسقوط الجمعة عنهم ومتى جاز في النجاسة التي مع هؤلاء جاز في غيرها لعدم القول بالفصل بين اعيان
النجاسات بل ربما استدل بها لذلك خصوصا بما ورد في المستحاضة وفيه احتمال عفو خصوص النجاسة التي مع هؤلاء كما هو
عفو في دخول الصلاة ولا يدل على العموم ودعوى عدم القول بالفصل بنحو الاجماع المانع من القول بالتفصيل بين هؤلاء وغيرهم
ممنوع بل في بعض ما عدوه من امثال ذلك وقع التصريح بالعفو عنه للمسجد كالصلاة ففي صحيحة ابن عمار ان كان الدم لا يثقب الكرسف
توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء واحد ولا منافية لتسليم عدم القول بالفصل بين اعيان النجاسات من حيث هي وبعد
هذا كله لا ينبغي ترك الاحتياط بعدم ادخال مطلق النجاسة المسجد ويلحق بالمساجد في هذا الحكم الضرائح المقدسة وعليه يعم الحكم
ضريح كل نبي ووصي نبي بل كل من ثبت له في عرف المتشرعة المعظمية كضريح مولينا العباس بن علي ع وقبور الصالحين من اولاد الائمة المعلوم
بل وقبور بعض اصحاب النبي المشار بين كقبر سلمان الفارسي ولا باس بلحوق ما كان من قبور العلماء الراشدين بالغا حد المزار للشيعة
والتبرك به مثل قبر شيخنا المفيد ان لم يشمل مشهد الامام رواقه وقبر الكليني والصدوق وشيخ الطائفة الطوسي ونحوهم ولا ريب
في جري الحكم في المصحف المعظم وسائر المصاحف الربانية لثبوت معظميتها بتلك المرتبة بل الحكم في المصحف ثبت منه في المنهل ونحوه
المصاحف المنقدمة مخصوص باحكامها مع بلاوتها دون احرازها ولا باس بلحوق بعض كتب الادعية الماثورة كالصحيفة السجادية والعلوية
ولا يبعد لحوق كتب احاديث ائمتنا المعصومين لجمع الحديث الفقهية وان كانت مؤلفة لعلمائنا ولعال الغالب عليه نقل الاحاديث دون المطلب
الفقهي المبتني على الحدس المرتبط به وان استقصاها مثل الحدائق ونحوه الا ساء على لحوق الكتب الفقهية التي لاصحابنا وربما علل لحوق
المشاهد المشرفة ما خلا اولى من المساجد بالحكم نظرا الى ما ورد من انه لا مسجد الا وقد بني على مكان فيه قطرة دم نبي او وصي نبي والى ما
ورد من ان الصلاة في المشاهد ربما يشهد لذلك ما ورد في منع الجنب وهو استدلال ضعيف لان هذا الحكم ثبوته في المسجد ليس لتعظيمه
صرفه بل له جهة تعبدية كما في ادخال غير الملوث اما مطلقا او خصوص غير الماس مطلقا او من الاعيان النجسة حسبما سمعت من الاقوال
ومع لم يكن منافيا للمعظم عرفا بل كان تعظيما شرعيا احتاج الى قيام دليل مخصوص في ذلك الاحترام حسبما اشرنا اليه وانا منع في
عدم المنافاة العرفي لم تتم في المسجد فضلا عن تعميمه وان تم بدعوى الانز بعض الاثبات والروايات المتقدمة فمورد هما المسجد لا ريب

حوالهوران ائمتنا اكثر
ثوابا بمراتب من الصلوة
صح

في عدم شمول لفظة لها حتى يجمع الاعتكاف في المشاهد مثلاً فالدليل الصالح لجريان الحكم فيها مشاركتها للمساجد في وجوب التعظيم
بتبعيد ما ينافي حرمتها فيحرم من صور ادخال النجاسة فيها ما يقتضيه دليل التعظيم وقد اشرنا الى انه هو ما يوجب هتك حرمتها
وهكذا في كل ما ذكر من البقاع والمصاحف ما الذي يجب اجتنابه من اجزائها فهو نفس القبر والمصحف مطلقا وسائر اجزاء البقعة
والات الكتابة من الجلد والورق والهامش ما دامت متصلة فالاحجار المبنية يحرم تنجيسها دون ما انفصل منها وكذا الجلد مثلا لان
التعظيم ثابت للهيئة المجموعية فما عن المدارك من ثبوت الحكم للالات بعد انفصالها ايضا ضعيف الا تربة مولينا ابي عبد الله الحسين
فالحكم ثابت لها مع انفصالها من القبر الشريف ايضا باتفاق النص والفتوى لا نظرا الى كونها جزء من البقعة المعظمة ليذهب منها
بالانفصال بل لان التربة الحسينية بنفسها من الشعائر المعظمة المندوبة فيجب تعظيمها وابعادها من النجاسات ولا ينبغي التامل في ذلك
انما التامل في تشخيص التربة التي موضوع الحكم فاعلم ان للتربة الحسينية حكمين احدهما جواز التناول للاستشفاء وموضوعه في الاخبار
مختلف وفي اكثرها اضافتها الى القبر القاضية بانها الماخوذة من القبر الشريف وعليه في لحوق القريب منه جدا على وجه يلحق به عرفا
وجه وفي بعضها من القبر الى سبعين ذراعا كما في خبر سليمان السراج او باعا كما في الخبر وفي بعضها الى ميل كما في خبر ابي الصباح وفي بعضها
الى اربعة اميال كما في خبر الثمالي وفي بعضها الى عشرة اميال كما في خبر الجمال وفي بعضها الى فرسخ كما رواه علي بن طاوس وفي بعضها الى
اربعة فراسخ كما ذكره رواية في المسالك والروضة وفي ثانيهما وروى الى ثمانية فراسخ وربما اعتبر بعض في تناولها اخذها بالدعاء
اما مطلقا او الماثور لكنه ضعيف بل هو كالختم عليها وغير ذلك من الاداب وشرط الكمال واما اختلاف الحد فالاحتياط فيه للاكل
القصر على الاخذ من القبر وما حوله القريب منه اقتصارا في الخروج عن حرمة الطين على المتيقن مع وقوع الاضافة الى القبر في اكثر الاخبار مع عدم
بعد الجمع بالحمل على اختلاف مراتب الفضل والتفاوت في سرعة التاثير وبطوئه وان الافضل هو الاقرب فالاقرب الى اربعة اميال واسقاط
ما تضمن الزائد عليها لندرة العامل او عدمه وثانيهما وجوب الاحترام بحرمة تنجيسها وهذا مخصوص بالماخوذ من القبر وما يتبعه مما
حوله القريب ليس كلما جاز تناوله حرم تنجيسه لعدم دلالة النص على ازيد من جواز التناول للاستشفاء ولا ملازمة له مع حرمة التنجيس
نعم الماخوذ من غير القبر اذا اخذ بقصد الاستشفاء خصوصا مع الدعاء والختم فلا يبعد ثبوت الاحترام المذكور له من هذه الجهة مع
احتمال ما استمعه وربما من فهم ثبوت الاحترام من نفس تجويز الاستشفاء وعليه فكذلك ما عمل منه بهيئة الات العبادة ما يسجد عليه
او يسبح به او هيئة ما يتبرك به ونحو ذلك بل ربما احتمل ذلك فيما عمل من غير طين كربلا ايضا واما ثبوت الاحترام المذكور له بمجرد وضع
الماخوذ من طين كربلا من خارج الحد المخصوص المعين على القبر الشريف كما صرح به في التنقيح والروضة والمهذب ونهاية المرام والرياض
ممنوع لما لم يوضع وضعا يعد في العرف تراب القبر كان ينضم اليه ويبقى كذلك زمانا ما معتدا به اذ لا دليل على ثبوته بمجرد الوضع خصوصا
ما صرح به بعض هؤلاء من كفاية وضعه على الصندوق المبارك او تعليقه على الشباك الشريف وما علل به في الرياض من انه لولا كفاية
ذلك لافضى الاخذ من القبر على مر الدهور الى نفاده وانتفاء موضوع الاستشفاء والتبرك بالتربة الحسينية مع تعلق الغرض ببقائها
قطعا مدفوع بانه في بد والامر موضوع الخطاب انما هو الموجود وبعده يتدارك الماخوذ منه بالوضع من الخارج بمكانه ولا يلزم اريد
من هذا وعن نهاية الضميري اذا اخذ من خارج الضريح بالدعاء المرسوم والختم عليه فيثبت له الاحترام المذكور من حرمة التنجيس وكذا عن
المهذب في الروضة ولعل مرادهم بالماخوذ من الخارج بعنوان الاستشفاء بقرينة الدعاء المرسوم والختم عليه وح هو الذي لم نستبعد
او مرادهم الملازمة المشار اليها مع دعوى ان اطلاق تجويز الاستشفاء بالاخذ مع الدعاء والختم ولو من خارج الضريح وبالجملة احترام
التربة الحسينية قسمان ذاتي وهو مخصوص بالماخوذ من القبر وما حوله العرفي على وجه يقال تربته وقصدي وهو الماخوذ مما
يصدق عليه تربة كربلا عرفا بقصد الاستشفاء او مطلق التبرك والمعمول منها بهيئة الة العبادات وربما ظهر من بعضهم ثبوت
الاحترام الذاتي لمطلق تربة كربلا فلم يجوز تنجيس الكيزان والاباريق المعمولة من طينها في خارجها ولا استعمالها المنافي له من نحو
مثل التطهير الاستنجائي واما لمن كان في كربلا فلا يحرم للحرج وحكي في الجواهر عن الاستاد الاكبر النهي عنه واحتمل ارادته غير الحرمة
قائلا لو كان مراده الحرمة فممنوع لكن في شرح البعية في باب الاستنجاء قال لا يبعد التحريم في مطلق طين كربلا لو كان خارجا عنها
لا فيها او مراده تحريم التنجيس الاستنجائي وعلى كل حال لا اعرف منشاء لهذا العموم الا ما يعطيه بعض اخبار الاستشفاء من جواز
التناول للاستشفاء من مطلق طين كربلا وقد عرفت الماخوذ للاستشفاء ولو من البعيد غير بعيد احترامه لكنه بعد الاخذ كذلك دون

ما قبل الاخذ الا ان يكتفى ان شرع الاستشفاء به هو بنفسه شاهد ثبوت مرتبة الاحترام له وهي قاضية بحرمة التنجيس لمنافاته للتعظيم
والامتثال التام وهو الاحتمال الذي لو علمنا اتيانه لوجدنا اليه ما حكينا عن الصيمري في المهذب والروضة والانصاف كون ثبوت
رتبة الاستشفاء مظنة لهذه المرتبة من الاحترام في نظر الشارع بل تقتضيها في مقام العرف بحيث يستفاد منه مع الايراد السابق من عدم دلالة
نص الاستشفاء على ازيد من جواز التناول لكن مع ذلك كله مجال المنع وسيع ثم انه حيث اقترنت النجاسة بما ينافي تعظيمه وجب فورا
رفعها على الكفاية بلا خلاف في كل من الفورية والكفائية بل مصرح بالاجماع عليها وتوقف صاحب المدارك في فوريته ان كان
بزعم اخذها من الامر فيتكر كونه للفور وعنه انه مأخوذ من رجوع المأمور به الى رفع الهتك ومعلوم انه عدم الرضا بوجوده آناً ما الا ومعه
الفورية ومنه الاجمال الشامل ضيره واما الكفائية فلان ذلك مورد اتفاق بل مصرح بالاجماع عليها ومراد الشهيد الموجب في الذكرى
ازالته على مدخل النجاسة عينا لعله الاضافة لا الحصر في العينية اذ لا منافاة بين الوجوب على المكلفين كفاية وعليه عينا ولعل الى الكفائية ح
وجه التعيين عليه وجوب تدارك المعصية على عاصيها ان كان له تدارك فتوقف صاحب المدارك في الكفائية ايضا في غير محله ان
كان يمنع الوجوب على غيره لان مع قطع النظر عن الاجماع على خلافه تضيفه السقوط اذا مات او جن ومقطوع بخلافه الا ان يعينه
عليه ما دام مكلفا ولا دليل عليه الا توهم كونه تدارك المعصية وقد عرفت عدم تعينه الوجوب الكفائي على الغير الذي هو مقتضى خطاب
جنبوا فهذا الخطاب يدل على الوجوب الكفائي لتوجهه الى جميع المكلفين ولا يجب اجتماعهم على العمل تعيينا قطعا والعمل غير قابل للتكرير
فلا بد من السقوط بفعل البعض هو الكفائية مع انه فيما كان هاتكا الحرمة غرض الغرض متعلق بانتفائه من الخارج كيفما كان من غير
غرض بخصوص المباشر وهو معنى الكفائية والى ان تعيينه على مدخل النجاسة دون غيره قاض بعدم وجوب الازالة لو مات او جن
وهو مقطوع بخلافه الا ان يعينه عليه ما دام مكلفا ولا دليل عليه الا توهم انه تدارك معصيته وقد عرفت انه غير مناف الوجوب
الكفائي على الغير الذي هو مقتضى خطاب جنبوا الحكم الرابع ويتبين فيه كيفية التطهير المعتبرة شرعا فيما يكون التطهير غسلا بالماء
فاعلم انه يغسل الثياب بالماء وكذا البدن من نجاسة البول ويجب ان يكون مرتين الا من نجاسة بول الصبي الغير المتغذي بالطعام
فانه يكفي في التطهير منه صب الماء عليه وان لم يتحقق به الغسل بل النضح ومقتضى تقييد المرتين بالبول عدم وجوبهما في غير نجاسة
البول من النجاسات ولعل المراد من قوله ويكفي ازالة عين النجاسة التي هي شاملة للاجزاء الصغار وان بقي اللون اي في غير البول
لان البول غالبا الا لون له يبقى بعد ذهاب العين فالمعنى يغسل من البول غير بول الصبي مرتين ويكفي غسل يزيل عين النجاسة دون
اللون في غير البول من دون تعيين المرتين وعلى كل حال هذه العبارة متضمنة لاحكام عديدة ما بين تصريح بها وتلويح ومع ذلك
هنا امور لم ينبه المصنف عليها فينبغي التنبيه عليها منها وجوب الغسل من بول غير الصبي مرتين وهذا الحكم اجمالا وردت به الاخبار
المستفيضة من صحاح ابن ابي يعفور ومسلم عن احدهما وابي اسحاق النحوي ومحمد بن مسلم ايضا عن ابي عبد الله ع وخبر
المستطرفات عن البزنطي وخبر الدعائم عن علي ع وعن ابي عبد الله ع والرضوي في اكثرها عن البول يصيب الثوب قال اغسله
مرتين وفي بعضها عنه يصيب الجسد ايضا قال اغسله مرتين وفي صحيحة الحسين بن ابي العلاء بعد الامر بالصب عليه مرتين التعليل
بقوله فانه ماء وكذلك رواية البزنطي وفي بعض نسخ صحيحة الحسين بعد قوله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء وفي صحيحة
ابن مسلم عن الصادق ع في الثوب اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وفي الرضوي فاغسله من ماء جار مرة
ومن ماء راكد مرتين وهذه الاخبار معتضدة بالشهرة المستفيضة والاجماع المستظهر من المعتبر حيث نسبه فيه الى علمائنا وفي
الذخيرة حيث قال عليه عمل الطائفة في حجر كاشفه وافيه وعن جماعة كفاية المرة في البول كسائر النجاسات ونسب الى المبسوط لعبارة
لا دلالة فيها واضحة وكذا الى المنتهى وفيه تأمل نعم هو قضية اطلاق جماعة وجوب غسل النجاسة اما مطلقا او حتى تزول العين
ولم يخصوا البول بحكم وهو في اكثر كتب القدماء ونسب في المنتهى المساواة بين التطهير من البول وغيره كما هو ظاهر القواعد
في البيان لا يجب التعدد الا في اناء الولوغ واستحب التثنية والتثليث في غيرها فيه التعدد من الاناء وفي الغنية اما الطهارة من
النجس فهي ازالة النجاسة من البدن والثياب بما ثبت انها تزول بالشرع به يعني بالماء ونحوه وفي السرائر كما في جمل السيد والشيخ وخلافه
ونهايته والانتصار اطلاق الغسل كما اشرنا اليه مما هو في اكثر كتب المتقدمين من اطلاق غسل النجاسة والاقوى المشهور
للمستفيضة المعتضدة بعد الاصل بالشهرة والاجماع المحكي وبه يقيد ما استند اليه للكفاية المرة مطلقا من بعض الاطلاقات في كلام

النجاسات وفي خصوص البول من نحو قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل وفي بعض اخبار الاستنجاء مع امكان اختصاص الاول
بحكم كفاية المرة اما بمثل ما على الحشفة او مطلقا كما سبق في محله فاتضح ضعف الاستناد لكفاية المرة في البول الى تلك المطلقات
مع حمل نصوص المرتين على الاستحباب اذ هو تجوز والتقييد خير منه او حمل قال اغسله مرتين على ارادة القول مرتين اغسله انه مع
انه خلاف الظاهر وقاعدة رجوع القيد الى الاخير لا تأتي في بعض اخبارها كقوله اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة
وسيظهر لك حال التفصيلات الباقية في طي ما يأتي فلا ينبغي التأمل في تعيين المرتين في البول في غير الاستنجاء انما التأمل في بعض
امور منها ان حكم المرتين للبول جار في جميع ما ينفعل به وفي بعض العبارات الاقتصار على اصابته الثوب والجسد كما في الشرايع
والمعتبر وغيرهما وفي بعضها اطلاق المنفعل به كما في الذكرى والدروس والموجز ولعل المقتصر على الثوب لم يرد الاقتصار كما يعطيه
استدلال بعض من اقتصر عليه بالحديث الذي فيه الجسد كالمنتهى وتفريع بعض آخر بعد ذكر الثوب انه حكم كلما ينفعل به كما في التذكرة
نعم عن المعالم حكاية التفصيل بين الثوب مرتان والبدن وغيره فكفاية المرة عن بعض الاصحاب ويستظهر من المعتبر اختياره وظاهره
هو ايضا اختياره وكذلك المدارك بل ظهوره والميل الى اختصاص المرتين بالثوب لتضعيفه ما يدل على المرتين في الجسد لا قوته
عموم الحكم لهما ونجاسة اغلب الاشياء انما هو بنحو ذلك من السؤال عن اصابة الثوب والبدن ولم يدع اختصاص تنجيسها الثوب
او البدن ويدل هنا ذكرهما معا في رواية الحسين بن ابي العلاء وقد وثقه صاحب البشرى وروى عنه صفوان وابن ابي عمير
من اصحاب الاجماع فهي كالصحيح وفي رواية ابي اسحاق النحوي والظاهر انه الصحيح لانه ثعلبة بن ميمون وعن الخلاصة توثيقه وكذا عن نصر
محمد بن عيسى فهو ايضا صحيح وكذلك في الرضوي بل في رواية البزنطي الاقتصار على ذكر اصابة الجسد وضعف السند مع عدم وجوده
في غير الرضوي منجبر بالشهرة العظيمة مضافا الى عدم القول بالفصل بين الثوب والجسد واقتضاء التعليل بانه ماء وقوله الاولى
للازالة والثانية للانقاء عموم الحكم لكل ما اصابه مع دعوى كاشف الغطاء في شرحه عدم القائل بالفرق ايضا بين الثوب والجسد
وغيرهما مما عدا الاواني فلا ينبغي التأمل في عموم الحكم لكل ما ينفعل به وان دعوى الاختصاص المذكور من الخرافات التي لا ينبغي
ان يصغى اليها اذ السؤال عن البول يصيب الثوب والجسد بعينه موجود في الاخبار المثبتة لاصل نجاسة البول فلم لم يتوهم منها
ومن نحو قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل اختصاص التنجس بالبول بالثوب بل ثبوت نجاسة اغلب النجاسات كما اشرنا اليه
انما هو بنحو ذلك من السؤال عن اصابة الثوب والبدن ولم يدع اختصاص تنجيسها الثوب والبدن فان قيل المقتصر على الثوب و
البدن هنا للاقتصار فيما يخالف عموم متعلق الغسل في سائر النجاسات على مورد النص كما وجد في كلمات بعضهم قلنا الوارد من الثوب
والبدن في اخبار اصل نجاسة البول ايضا مخالف لاصل طهارة الاشياء وعمومها وان قيل تنجيس الشيء هذا دون ذاك غير معهود فلذا
يفهم العموم قلنا الغسل بالماء يطهر هذا الجسم من النجاسة دون ذاك ايضا غير معهود مع ان هذا الكلام من اصله ساقط لتعبدية
الاحكام وبالجملة لا ريب في ظهور الاخبار في كون الخصوصية لنجاسة البول لا للمتنجس به منها ان ما يجب فيه المرتان هو مطلق بول
ما لا يؤكل لحمه لاطلاقه في اخبار المرتين مع اقتضاء التعليلين العموم ايضا ودعوى انصرافها في الاخبار الى بول الادمي ضعيفة
اذ لو سلم التشكيك فهو من التشكيكات البدوية ولذا لم يدع الانصراف اليه في اخبار اصل النجاسة في لفظ البول هناك الذي مثل
هذه وان كان هناك وقع من جملتها ايضا عموم ابوال ما لا يؤكل لحمه وكذا في كلام الاصحاب كلهم بعد ذكر البول من النجاسات قالوا
حكم البول الغسل منه مرتين فالمراد من البول في حكم المرتين هو البول المعدود من العشرة وهو ابوال ما لا يؤكل واما اطلاقه بالنسبة
الى بول الكافر فلا وجه لدعوى انصرافه الى بول المسلم البشر مع ان حيثية النجاسة الكفرية ان لم يكن موجبة للاولوية بالتعدد
فلا توجب المرة قطعا لوجود سبب الحكم الاقوى من التعدد مضافا الى اقتضاء التعليلين ايضا العموم منها ان وجوب المرتين
عام لما اذا جف البول بعد الاصابة ام كان باقيا وهو المشهور عند الموجبين للمرتين وقال في الذخيرة ان المصنف اكتفى في جملة من
كتبه بالمرة مع الجفاف قلت هو كذلك لكن مع اختلاف في التصريح به والظهور ومن الصريح عبارته في قواعده قال واما الحكمية
كالبول اليابس في الثوب فيكفي غسله مرة وفي بعض كتبه التصريح بالمرتين في البول الجاف كالتذكرة فانه بعد ان حكم بوجوب
ازالة العين والاثر في النجاسة العينية قال واما الحكمية وهي التي لا تدرك بالحواس كالبول اذا جف على الثوب فيجب غسلها ثم قال
ولا يكفي الصب بل لا بد من الغسل مرتين انتهى ومع هذا من الغريب قول كاشف الغطاء في شرحه لعل الذي يفهم من مجموع كتبه

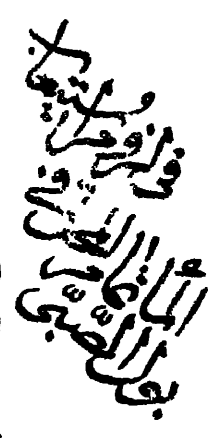
الاقتصار على اصابته الثوب كما في التذكرة والمنتهى والتحرير وفي بعضها مع

عدم الفرق

عدم الفرق في البول بين الجاف وغيره وانما يفرق في غيره وعلى كل حال الفرق بين الجفاف وغيره مبني على ان الزيادة على المرة في البول
او مطلق النجاسة لازالة العين وحقيقة التطهير من النجاسة حاصلة بالمرة جمعا بين مطلقات الغسل من النجاسة بل من خصوص
البول كما في بعض اخبار الاستنجاء مع اخبار المرتين وعليه لا فرق بين جفاف البول وغيره والذي عم كفاية المرة في القواعد والتذكرة لكل
حكيته ويستند له بل برواية حسين بن ابي العلا في نسخة المعتبر والذكرى ففيهما بعد قوله وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله
مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء وهي رواية عدها بعض من الحسان لعدم التصريح بوثاقة الحسين لكن قيل في البشرى
شهادة بوثاقته مع ان الراوي عنه صفوان وابن ابي عمير ولا يرويان الا عن الثقات وعن النجاشي ان حسينا وجد اخوانه وظاهره
وجاهة المقبولية ومن جملة اخوته عبد الحميد الثقة وفي الفهرست ان الحسين هذا كتابا يعد في الاصول وهذه المذكورات كافية
في ثبوت الظاهر صحة الرواية لكن صرح جماعة بان الزيادة المذكورة غير موجودة في الكتب المعتبرة بل في المعالم ان حسبها من كلام
المعتبر فنوهمها بعض من الخبر مثل ويؤيده عدم وجودها فيما اورده المنتهى مع شدة حاجته الى هذه الزيادة للاكتفاء فيه بالمرة للنجاسة
الغير المشاهدة لكن جعلها من كلام المعتبر مع كونها وسط الحديث لان بعدها وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء
قليلا ثم يعصره بعيد في الغاية نعم عدم وجودها في الكتب المعتبرة موهن قلت بل الزيادة مخالفة للاعتبار القطعي من عدم تاثير
للغسل بالماء بالنسبة الى العين لعدم امكان تاثيره في العين من حيثية التطهير لها واما من حيثية ازالتها فهو مساو مع الغسل بل
بالمضاف وغيره لان المقصود ارتفاعها الحاصل بكلما يزيلها فالغرض من الغسل بالماء تاثيره بالنسبة الى حكم النجاسة الحكمية واذ
العين انما تزاد لعدم امكان ارتفاع الحكمية مع وجودها ولذا لو كانت العين يابسة ولم توجب الحكمية لم تحتج الى الماء اصلا بل يكفي
رفعها عن المحل وح فلا شاهد للجمع بين المطلقات واخبار المرتين بجعل احدى المرتين للازالة حتى تكفي المرة مع الجفاف والجمع بالتقييد
غير محتاج الى الشاهد فهو متعين ولذا كان الاقوى في اطلاق وجوب المرتين للبول نظرا الى اطلاق هذه المستفيضة التي وقع بها تقييد
اطلاق الغسل في النجاسة او البول منها ان في عدم وجوب المرتين للبول الذي على الحشفة ووجوبهما ترددا وهو المسئلة الماضية في الاستنجاء
هل يكفي الصب عليه مرة بمثلي ما على الحشفة ام لا بد من صب المثلين مرتين فعلى القول هناك بلزوم المرتين يعم الحكم ولا فرق بين
المقامين وعلى القول الاخر يختص حكم المرتين بغير البول الذي يصيب الحشفة ولا منافاة لتصريح ما ورد من خبر نشيط بن صالح
بمثلي ما على الحشفة بالمصيب للحشفة وظهور ما في جملة من هذه المستفيضة المتضمنة للبول يصيب الجسد فيما يلاقي الجسد بول
من خارج الجسد لا من نفسه كالذي يصيب الحشفة فيعمل بكل من النصين في مورده الظاهر منه ولا استبعاد في تخفيف الحكم
في الاستنجاء من جهة تكرر وقوعه المستاهل لتخفيفه نظرا الى سماحة الشريعة وبنحو هذا يجتمع القول بالمرتين هنا مع القول بالمرة
هناك ومع القول بالمرتين فيه بناء على اختلاف الفهم من قوله في رواية نشيط بمثلي ما على الحشفة في انه تنبيه على لزوم المرتين بدعوى
تحقق مسمى الغسل بالمثل فايجاب المثلين لايجاب المرتين فيوافق هذه المستفيضة او انه تنبيه على ما يلزم من كمية الماء في غسل
ما على الحشفة لعدم قاهرية المثل فيوافق مطلقات غسل النجاسة وبعض ما ورد في خصوص الاستنجاء ايضا وقد سبق الكلام
فيه في باب الاستنجاء منها ان وجوب المرتين مخصوص بما يغسل من البول او يعم ما يكفي الصب عليه كبول الصبي الغير المتغذي وجهان
بل قولان ولعل الاول ظاهر الاكثر بل غير الشاذ لتقسيمهم البول الى ما يجب فيه الغسل وما يكفي فيه الصب عليه ثم ذكرهم التعدد
في الغسل فاوجبوا الغسل مرتين ومما يستظهر به دعوى الاجماع عليه من عبارات اظهرها ما في شرح المفاتيح حيث قال اما اجزاء الصب في
بول الصبي قبل الاكل من دون حاجة الى التعدد ولا العصر فلكونه عليه مضافا الى اصالة البراءة والاجماع المنقول عن الشيخ في
الخلاف ما رواه اصحابنا ومنها عبارة اللوامع حيث قال التعدد كالغسل غير معتبر في بول الصبي لكفاية الصب فيه بالاصل والاجماع
المحقق والمحكي عن جماعة وقول الصادق ع ومنها عبارة المعتبر حيث قال بول الصبي لا يجب غسله ويكفي صب الماء عليه مرة في الثوب
وغيرهم وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة كغيره بناء على ظهور حكايته موافقة الشافعي واحمد في تمام المسألة اصحابنا عليه وقد
يعطيه ايضا عبارة المتن بارسال استثناء بول الصبي ارسال المسلمات ولكن امعان النظر في هذه العبارات يعطي ان مرادهم الاجماع
على مجرد كفاية الصب عدم الحاجة الى الغسل وان كفاية المرة استنباط منهم من الاجتزاء بالصب في الاخبار لان اظهرها كما عرفت ما
عن شارح المفاتيح عن الخلاف وبصرف ظهوره حكايته عن الخلاف هو دعوى الاجماع على اصل كفاية الصب من غير تعرض للمرة كما مع ان الذي في الخلاف

يصرف ظهوره

يصرح بظهور ما في اللوامع الاسندلال على ما هو معتقد اجماعه بقول الصادق عليه السلام والمروى عنه اصل كفاية الصب وبه المرة وما في المعتبر في ظهور الاجماع منه قصور فضلا عن كونه على المرة وعلى كل حال صرح في كشف اللثام باعتبار التعدد في بول الصبي لاطلاق ما دل على التعدد مع ظهور الادلة في امتياز بول الصبي عن بول غيره بكفاية الصب دون الغسل وفي الجواهر بعد نقله عنه قال انه ضعيف جدا كمستنده مع اني لم اعثر على موافق له به بل ربما انتهى لنا عدم الموافق الصريح له فيما قال وبما عرفت التتبع ومن اجله يضعف القول به ايضا لكن ضعف مستنده لعله ليس كذلك بل هو قوي لان اطلاق البول في اخبار الغسل مرتين فانه شامل لبول الصبي ومقابلته بالصب في ذيل تلك الاخبار او ورد كر كفاية الصب فيه في نص اخر غاية ما يشهد اخراج بول الصبي من تحت اطلاقه وامتيازه في الغسل والصب واما في التعدد فهو باق على الشمول له واما دعوى عدم انصرافه الى بول الرضيع كما وجدتها في بعض الكتب ففي غير محلها لا انه ان كان تشكيك فهو من التشكيكات البدوية لاعبرة به كيف لا ولو تم لانصرف الى غير بول الرضيع لا خصوص الذكر ولا خصوص غير المتعدي قطعا ولا يعارض هذا الاطلاق اطلاق الامر بالصب كما ادعاه في الجواهر لسوقه في بيان عدم الحاجة الى الغسل كما هو نحو قوله في صحيحة الحلبي بول الصبي يصب عليه فان كان اكل فاغسله غسلا ثم لا ظهور في كون الصب لاجل الخفة في نجاسته في ارادة عدم التعدد لكفاية مخففة لاختصاصه بدون الصب كما انه لا ملازمة بين عدم الانفصال وعدم التعدد حتى يدل عدمه على عدمه وعدم الفائدة في التعدد خصوصا بناء على كون احدهما للازالة مع عدم الانفصال مجرد استبعاد لا يصلح مقيدا لاطلاق البول في نصوص المرتين واجود ما يمكن المنافشة به ما ذكره من ظهور بعض الادلة على الاكتفاء بالصب من فعل النبي صلى الله عليه وآله وغيره في عدم التعدد لكن ظهوره ناش من حكاية فعل النبي صلى الله عليه وآله انه صب عليه وفي رواية الكافي فظهوره في انه صب مرة ان ثم فاين هو من ظهور واطلاق لفظ البول هذا مضافا الى ان الشيخ في الخلاف اورد رواية الصب مرتين في البول وقال الجمع بينها وبين رواية غسله مرتين يحمل الاولى على بول الرضيع والثانية على غيره وتعدد المرتين في بول الرضيع منصوص بل مما اشرنا اليه ولا من تعميم البول الى ما يغسل وما يصب عليه ذكرهم المرتين فيما يغسل دون ما يصب عليه مع تصريح كل من تعرض لحكم المرة والمرتين في بول الرضيع بكفاية الصب عليه مرة وعدم العثور على مصرح فيه بالمرتين غير كاشف الغطاء مؤذن بذهابهم جميعا على كفاية المرة فيه وينبغي الوقوف دون مسالهم لكونه مظنة الوقوف على ما لم نقف عليه والوصول الى بعض قرائن من الاخبار لم تصل الينا مع ان في رواية ابن ابي العلاء سالته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وانما هو ماء وسالته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسالته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره ظهورا معتدا به في ذلك من حيثية المقابلة والتصريح في الاولين بالمرتين دون الثالثة مضافا الى انه لو كان المراد فيها ايضا المرتين لساوت الاولى من بول الكبير بالصب عليه مرتين مع وجود الفرق بينهما قطعا الا ان يدفع بانه في الثالثة ساكت عن حيثية المرة والمرتين ولا باس بنهوضه منضما الى ظهور فعل النبي صلى الله عليه وآله المشار اليه مع الاعتضاد بظهور فتاوى الاصحاب مقيدا لاطلاق البول في هذه المستفيضة الواردة بالمرتين والله اعلم ويتعلق بالصب المطهر هنا امور ينبغي التنبيه عليها منها انه يلزم استيعاب الماء تمام المحل فاذا بقي جزء بقي على النجاسة بناء على المعروف من مذهب الاصحاب في بول الصبي من نجاسته كما مر لامتناع الطهر بغير ملاقاة المطهر اصلا وهو مورد اتفاق وما عن الكنز من وجود قول بكفاية الرش الموهم للمخالفة لتقطع اجزاء الماء في الرش المستلزم لعدم استيعاب المحل فيه ما يدل على ارادة اجزاء عنوانه وان لم يكن عنوان الصب لا اجزاء الرش وان لم يستوعب لتقطع اجزائه المحل ولا الاستيعاب اللازم جار بالنسبة الى ظاهر المحل وباطنه فاذا استوعب الظاهر دون جزء من الباطن بقي ايضا على النجاسة فهو كبول غير الصبي في الحشايا ونحوها ولا يخفى ان لزوم الاستيعاب مع ما اشير اليه مدلول عليه من التعبير في النص بالصب عليه اي محل البول الظاهر في جميعه لا من نفس لفظ الصب كما في اللوامع قائلا فلا يصدق بورود الماء على البعض وربما يؤول ما اراده من ان الصب على الشيء لا يصدق بوروده على بعضه ومع ذلك ففي عبارة بعض المعاصرين ان الاقوى اعتبار اصابة الماء لجميع المحل ثم قال وهل يعتبر نفوذ الماء في اعماق الثوب ونحوه مما يرسب فيه النجاسة ام يكفي الرش على الظاهر وان علمنا عدم الوصول الى الاعماق وجوه احوطها اعتبار العلم بالنفوذ ووصول الماء الظاهر الى الاعماق واقربها كفاية الوصول الى الظاهر مطلقا عملا بظاهر الاخبار وهو كالتصريح بالفرق بين استيعاب الظاهر فيجب والباطن فلا يجب ولا ينبغي الاصغاء اليه لما عرفت ومنها انه لا يكفي الرش لما اشير اليه من تقطع اجزائه فلا يستوعب المحل وفي التذكرة حكى كفايته قولا لكنا نمنعه بقوله فيجب



فيه التغيير فلا يكفي اصابة الرش بعض محل النجاسة واذا رش بحيث استوعب المحل فلو بما يتراءى الاجزاء لمساواته الصب في اصابة المحل لكن
يأتي الاشكال من جهة التفاوت معه في ظاهر نهر الماء ولولا انفصال اجزائه في الصب فالحكم معلق على الصب فيستصحب النجاسة ومنه
يتضح ما في الجواهر من الاكتفاء بالرش المساوي للصب في الاستيعاب والغلبة والقاهرية ونحوها مما له مدخلية في التطهير ضرورة
عدم المساواة معه في انفصال الاجزاء وفيه قوة الاتصال في المنقطع والمنصوص هو الاول فتستصحب النجاسة مع عدمه ثم قال وتبادر
ارادة عدم لزوم العلاج والاحتيال بالدلك والعصر والتقليب ونحوها من الامر بالصب في مقابل الغسل يدفع احتمال توقف التطهير
على خصوصية الصب فلا يبعد كفاية الرش المساوي له في الاستيعاب والقاهرية وفيه مع عدم مدخلية الغسل بالماء في ازالة العين كما
سمعته في تضعيفه بل خبر حسين بن ابي العلاء منع تبادر ما ذكره خاصة من المقابلة بل لعل الغسل من الجواهر غير ما ذكره ايضا من القوة
اللازمة لتواصل الاجزاء والجري وانفصال ماء الغسل وان لم يؤخذ الاخير في حقيقته لكن يفهم بقرينة المقابلة في نصوص المقام
فكيف يختص المقابلة بتبادر ما ذكره مع انه بعيد خواصه من النظر واغرب من ذلك عدوله اخيرا الى منع اجزاء الرش المساوي
للصب فيما ذكر من جهة عدم تسميته غسلا قائلا فانا وان اكتفينا بالصب في بول الصبي لكن لابد من تحقق مسمى الغسل فلا يكفي مجرد
استيعاب المطهر للمطهر من دون جريان ونحوه المعتبر عرفا في مفهوم الغسل والوضوء والاغتسال لاستصحاب حكم النجاسة مع الامر
بغسل النجاسات في الروايات والجمع بينها يقتضي وجوب الغسل لكن بمجرد الصب لا الغسل المعتبر في باقي ازالة النجاسات المحتاج
الى العلاج والاحتيال في ازالة اعيانها الى اخر كلامه وحاصله وجوب الغسل للامر بغسل النجاسات وبول الصبي منها وانما عبر في نصوص
بالصب لبيان مجرد عدم وجوب المعالجة في الاحتيال لازالة عينه كما في سائر النجاسات بدعوى التبادر وفيه كما تقدم وفيه ما يقضي
بالعجب لعدم مجال لانكار بناء الاصحاب على كفاية الصب لخبر الصادق مقابلة الغسل في التطهير من بول الرضيع بل ولا انكار ظهور المقابلة
التي في النصوص في ارادة عدم وجوب خصوص الغسل ودعوى تبادر كون المقابلة لارادة عدم الحاجة الى المعالجة في ازالة عينه بمعونة
الماء قد عرفت كونها في حيز المنع جدا مؤيدا بانه لا عين في النجاسة الحكمية الباقية في المحل مع ان عدم الحاجة الى الاحتيال المذكور
غير مخصوص في العادة ببول الرضيع فانه مطلقا يزول مع الماء وبالجملة عدم الحاجة الى الغسل في بول الرضيع مما طفحت به عباراتهم
وفتاويهم فلا ينبغي التأمل فيها ومنها ان انفصال الماء المصبوب هنا غير واجب وان قلنا بوجوبه فيما يجب غسله صرح به في حاشية
المدقق قال لا يعتبر في الصب الانفصال والجريان ونحوه في المسالك وحاشية الشرايع بل نسبه في المدارك الى قطع الاصحاب وبل
عليه التعليق في النصوص على الصب المتحقق بغير الانفصال وزيادة على اقتضاء تحققه ذلك اقتضاء مقابلة الصب للغسل ذلك ايضا
واما دعوى انصراف مقابلته له الى ارادة عدم الحاجة الى الاحتيال حسب ما سمعتها عن الجواهر فيبقى اقتضاء نجاسته تعلق الغرض
بازالته وانفصاله عن المحل كما في سائر النجاسات على حاله لو بقي فيها منع الانصراف والتبادر حسب ما سمعت فيبقى اطلاق الصب على حاله
من تحققه بغير الانفصال فبه ينقطع استصحاب النجاسة وقد حكى كاشف الغطاء في شرحه عن بعض الحواشي وفي كشف اللثام احتمال
لزوم انفصاله على القول بنجاسة الغسالة قال وهو قريب ان لم يتم الاجماع على خلافه وفي الرياض احتمل وجوبه نظرا الى نجاسة الغسالة
قال والمغايرة بينها على هذا القول الدالة على عدم لزوم العصر وهو اعم من عدم الانفصال فقد يراد بغير العصر من وجود الانفصال
واعترض عليه في الجواهر بانه ليس اولى من غيرها في وجوب اخراج الغسالة وان كانت بغير العصر وهي بالعصر ومن الواضح عدم صلاحيته له
مع ان خصوصية العصر غير مرادة في باقي النجاسات قطعا لكنه فهم من قول الرياض وجوب الانفصال بغير العصر ارادة بغير نحو العصر
ولعل مراده الانفصال بغير مقدار العصر اي يجب انفصال ما ينفصل بنفسه بغير العصر من وجوه الانفصال واقسامه وعلى كل حال
مع البناء على هذا القول يحتمل ما في المدارك من قوله يعتبر في الصب الاستيعاب لا الانفصال على ما قطع به الاصحاب حمله على انفصال
جميع ماء الغسالة بالعصر فانه الذي قطع بعدم وجوبه الاصحاب حيث جعلوه المائز بين بول الرضيع وغيره كما هو صريح عبارة الشرايع
حيث قال ويغسل الثياب من النجاسات كلها الا من بول الرضيع والقواعد حيث قال وجوب العصر ثابت الا في بول الرضيع فانه يكتفي
بصب الماء عليه وكذلك غالب العبارات فانها مستثنية لبول الرضيع من وجوب العصر الذي اثبتوه في غسل الثياب من النجاسات
نعم في المدارك والدرة احتمال عدم وجوب الانفصال حتى اذا توقف عليه زوال عين النجاسة لاطلاق النص قلت بل يبعد ذلك بل عدم
ظهور نصوص بول الرضيع في معاملة محله معاملة الطاهر بمجرد صب الماء عليه بما يتحقق معه الصب مع استيعاب المحل وعدم وجود

عين النجاسة بعينية الحاصل بامتزاجه بالماء وان لم ينفصل من غير فرق بين ما يعصر وما لا يعصر حتى لو كان ارضا ونحوها وان انكره في
شرح المفاتيح ذلك واستقربه مع وجود عين النجاسة وبقائه لعدم استهلاك نجس العين بمجرد اصابة الماء ومع عدم انفصاله كيف
يصير طاهرا لكنه مدفوع بان التطهير امر شرعي ومع الامتزاج بالماء لا يبقى البول بولية قطعا ولا غرابة مع جعل الشارع وجعله مرة
ينفعل بالتغيير ومرة بالطهور والثاني حاصل في المقام من اطلاق النصوص بالصب المتحقق بورود الماء من غير انفصال قطعا ولا
استبعاد فيه للتسالم رضا وفتوى على ثبوت الخفة في نجاسة بول الرضيع وطهورها منها انما فتكون هي هذا من كفاية صب الماء
عليه بوجه يذهب عينية البول وان لم ينفصل من المحل وعليه غسالة التطهير من هذا البول مستثناة من كلية نجاسة الغسالة ولا بأس
بمخالفتها لسائر الغسالات على كل تقدير لان عدم وجوب اخراج ما لا يخرج الا بالعصر متفق عليه هنا وعبارة الرياض قد عرفت حملها
على انفصال الخارج بغير العصر دون انفصال الجميع بغير نحو العصر والا فيرد عليه ما مر عن الجواهر من عدم صلاحيته فارقا وتخفيفا له
عن بول الآكل منها ان جري الماء المصبوب بمعنى انتقاله من جزء الى جزء آخر غير معتبر وقد صرح به في الروض قال يكفي الصب من غير عصر
ولا جريان وفي حاشية المدقق ولا يشترط في الصب الانفصال ولا الجريان ونحوه في حاشية الشرايع الا ان يحمل الجريان منها على ارادة
التجاوز عن الجسم المغسول فيكون بمعنى الانفصال وعلى كل حال ان اعتبر الجري بالمعنى الاول فهو في مسمى الغسل ولا غسل هنا بل
المعتبر هنا الصب المتحقق عرفا بمجرد ملاقاة المحل الماء بالايراد عليه مع استيعابه منها ان حكم كفاية الصب مخصوص بالصبي دون
الصبية في المشهور بل من غير خلاف يوجد غير عبارة الصدوق وفي التي مثل حسنة الحلبي عن بول الصبي فقال يصب عليه الماء فان
كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية في ذلك سواء ومثلها عبارة فقه الرضا وفي الذكرى ان في بول الصبية قولا بالمساواة
والعصر اولى بل عن الخلاف الاجماع على العصر منها وكذلك عن المختلف وان قال في الجواهر لم اجد الاجماع فيما حضرني من نسخة الاخير وهو
الاقوى على تقدير وجود الخلاف للعمومات مع رواية السكوني ورواية ابي داود ورواية لبابة المنجبرات بالشهرة المستفيضة والاجماع
المحكي وما في الحسنة من ان الغلام والجارية شرع سواء لعدم المكافئة اما يحمل على مساواتهما في التنجيس دون الازالة كما فعله المحقق وعلى مساواة
الجارية للصبي الآكل كما فعله الشيخ وفي اللوامع تقوية حمله بقاعدة رجوع القيد المتعقب لجمل متعددة الى الاخيرة قال لان الظاهر اتحاد
حكمهما وعلى كل حال كلام الشيخ يحتمل الوجهين ارادة المساواة بينهما بعد اغتذاء كل منهما والمساواة بين الصبي المغتذي والجارية مطلقا
خصوصا مع كون المنجبرات صريحة في غسل بول الجارية والحسنة غايتها الظهور ويجب حمل الظاهر على الصريح ولعل حمل الشيخ اولى من حمل
المحقق ونقل صاحب الحدائق الى مساواتهما مع الصبي في غير محله لكن العجب من اعراض الاصحاب عن المساواة اذ لا عجب مع قاعدة تحكيم الصريح على
الظاهر لا سيما مع عدم المكافئة والخنثى المشكل والممسوح يجري عليهما حكم الانثى للاستصحاب المؤيد والمعتضد بعمومات الغسل ثم
لا يخفى ان عبارة الصدوق وفي هي عبارة الرضوي بعينها فيجري الحمل المذكور في عبارتهما ايضا فالمخالفة منهما غير محققة منها ان المراد
بالصبي الموضوع لحكم الصب من لم يأكل اكلا متعارفا غير نادر وبميل وشهوة فلا عبرة بما يلعق لعوقا للتداوي ونحوه سواء بلغ الحولين
ام لا ولعل المشهور عليه اما التعميم الاخير فللتعليق في النصوص على مطلق من لم يأكل ومن اكل الشامل لمن لم يبلغ الحولين واما التقييد
الاول فلانصراف الاكل اليه بل عدم الصدق في الملعوق والوجور كسائر الافعال المغلوب عليها الانسان قال في المنتهى بعد التقييد
بهما والا لتعلق الحكم باول الولادة لاستحباب تحنيكه بالتمر وقيد ثاني المحققين والشهيدين بالاكل المساوي للرضاع او الزيادة
ولم يعرف مستنده والنص مطلق غايته خروج النادر واعتبر الحلي عدم بلوغ الحولين قال كاشف الغطاء في شرحه ويمكن ان يريد الرضيع
الذي لم يبلغهما وعليه فلا مخالفة منه في غسل بول الرضيع الذي لم يأكل الا ان يريد التحديد ببلوغهما في كل من الاكل والرضاع فيوجب
الغسل في الارتضاع بعد الحولين والاكل قبلهما وح يكون مخالفا في الارتضاع بعد الحولين ويوافقه فيه بالخصوص عبارة الشهيد و
المحقق الثانيين من ان المراد بالرضيع الذي لم يتغذ بغير اللبن بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سن الرضاع مصرحا له
في الروض بالحولين وبالجملة هنا صور اربع شرب اللبن المتعارف قبل تجاوز الحولين وشربه بعد تجاوزهما والاكل المتعارف فيهما وبعد
تجاوزهما لا خلاف في كفاية الصب في الاولى ووجوب الغسل في الرابعة انما التردد في الثانية والخلاف فيها من الحلي محقق والثالثة
الخلاف فيها منه محتمل نظرا الى تأويل شيخنا وعلى تقدير خلافه فيهما ضعيف لاطلاق تعليق الغسل على الاكل الصادق على الواقع قبل
تجاوز الحولين قطعا ولا مخرج الا دعوى كون المراد من التعليق في النص على الاكل وعدم الاكل هو تجاوز الحولين وعدم تجاوزهما واما

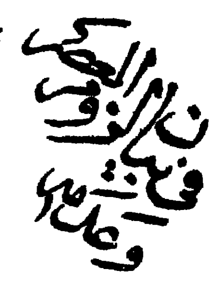
عبّر عنهما بهما لكون الغالب في مثل تجاوزهما هو الرضاع وعدم الاكل بخلاف المتغذي بعد تجاوزهما هو الاكل وعدم الرضاع وهذا وان
كان ممكنا لكن الحكم به مع التعليق على الاكل وعدم ورود النصوص المعلل بعضها بما يؤكد كون المنشأ كيفيته في اللبن كخبر السكوني المروي
في التهذيب والفقيه والمقنع والعلل الموافق لفهم المعظم مشكل بل متعذر فالتعويل على اطلاق النص في هذه الصورة متعين وهذا
وان كان جاريا في الصورة الرابعة ايضا لكنا نقطع بصدق الرضاع فيها مستندا بملاحظة كونه حقيقة في الواقع في الحولين وبعدهما
بعد شرب اللبن وعدمه مع استظهار ارادة الرضاع من عدم الاكل قد يقوى مطلقا لما علق عليها لكن الاقوى فيها ايضا كفاية الصب
تعويلا على اطلاق النص وعموم ظاهر العلة التي هي كيفيته في اللبن وعدم ثبوت مدخلية موضوع الرضاع خصوصا مع موافقة لفهم
المعظم حسبما سمعت من نقل الشهرة عليه حتى قال في المعتبر ولا نضع الى من علق الحكم بالحولين فانه مجازف وفي المنتهى تحديد ابن
ادريس له بالحولين ليس بشيء ومن الامور المتعلقة بالغسل من البول مرتين ان الغسل مرتين مخصوص بالتطهير بالماء الراكد مطلقا
دون الجاري كما عن جامع ابن سعيد ويوافقه المحكي عن الصدوق او مخصوص بالراكد الغير المعصوم دون المعصوم مطلقا راكدا او جاريا
كما هو المنسوب الى المشهور ونفى عنه الريب في الذكرى اما ايجاب التعدد مطلقا ولو في الجاري فان اقتضاه ظاهر اطلاق المتن و
التراجم وبعض الكتب لكنه خلاف ما فهم ظاهرا فلعله غير مراد لمن اطلق كذلك والاقوى المشهور اما الاجتزاء بالمرة في الجاري
فللتصريح به في صحيحة ابن مسلم المعتضدة بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل ظهور الاتفاق كما يساعده التتبع لعدم العثور على الخلاف
فيه الا ما يظهر من الحدائق من تردد في تطهير البدن نظرا الى اختصاص الصحيحة بالثوب وفيه مع امكان دعوى اولوية البدن يتم فيه بعدم
القول بالفصل بينه وبين الثوب كالصحيحة الرضوي المنجبر بالشهرة دليل اخر والمراد به من الجاري السائل فيه لعدم مطلق النابع وان لم يسل
ماء لانه حقيقة فيه كما تقدم بيانه وكالجاري ماء الغيث في عدم وجوب التعدد بل فيه اوضح لورود كلما يراه ماء المطر فقد طهر
وهذا مع انضمام عدم الفرق بين الغيث والجاري نصا وفتوى دليل اخر لعدم التعدد في الجاري واما الاجتزاء بالمرة في الكثير الراكد
فلمقابلة الغسل في المركن الملازم في العادة لكونه بالقليل الراكد بالغسل في الجاري في الصحيح حيث قال اغسله في المركن مرتين فان
غسلته في ماء جار فمرة واحدة بتقريب ان هاتين القضيتين من قبيل تقابل قضيتي ان كان اقل من درهم في الدم القليل وقد عرفت
ان اسلوبهما في كلام الحكيم ان الثانية منهما تاكيد لمفهوم الاولى بالتصريح ببعض مصاديقه وخصوصية ذلك البعض لحكمة مختلفة بحسب
الموارد وهي هنا كون الجاري هو الغالب من افراد المطهر بغير القليل الراكد وندرة وقوع التطهير بالكر الراكد في ذلك الزمان
والمكان كما اعترف به في الجواهر وان كان في هذا التقريب قلنا دخول الغسل في الماء الكثير الراكد في الجواب لئلا يكون الحكم في
الجواب ناقصا مع كون المنطوق فيه هو الغسل في المركن والغسل في الجاري لا غيرهما يكون باحد طريقين اما بارادة الغسل في
مثله مما لا ينفعل من الغسل في الجاري بقرينة مقابلته بالغسل في المركن الملازم في غالب العادة كونه بالماء القليل الذي ينفعل
بمكان ما يخطر هذه الغلبة قوله في المركن بمنزلة قوله بالماء الذي ينفعل ومعه يناسب في مقابلة ارادة ما لا ينفعل وحينئذ يتساوى
الكثير مع الجاري في كفاية المرة او بارادة الغسل في مطلق الراكد من الغسل في المركن بقرينة مقابلته بالغسل في الجاري الذي يناسب
في مقابلة ارادة الراكد وحينئذ يتساوى الكثير مع القليل في وجوب المرتين والاول ارجح لكون التعبير بماء الجاري عما لا ينفعل اقوى
من التعبير بالمركن عن ماء الكر خصوصا مع كون عادة الغسل في المركن بالماء القليل كما اشرنا اليه ولان لازم الاول من مساواة الكثير
للجاري في الحكم اظهر من لازم الثاني وهو مساواته للقليل لمعهودية مساواة الكثير للجاري في اغلب الاحكام واذا تبين المراد من
الصحيح يعلم به ان الرضوي ايضا لا يقوى على المعارضة وقد افرط في الجواهر هنا بدعوى دخول الكثير الراكد اذا فرض
جريانه بساقية ونحوها في مصداق الجاري فيشمله نص الجاري ويتم في الكثير الغير الجاري بعدم القول بالفصل وفيه ان الجاري
حقيقة في النابع قطعا كما سبق في محله وعلى كل حال يدل على مساواة الكثير للجاري مضافا الى ما ذكر عموم قوله مشيرا الى غدير ماء ان
هذا لا يصيب شيئا الا طهره ودعوى عدم سوقه لبيان كيفية التطهير بل لمجرد حصول التطهير فلا ينافي ما ورد بالمرتين ممنوعة
لظهور قوله لا يرى ولا يصيب الا طهر في الدوران على الملاقاة والا فاينه نعم التعارض بينهما بنحو العموم من وجه يطلب فيه المرجح
وهو من جانب عموم يراه ويصيبه لموافقة المشهور انه ظنه وايضا ما ورد في الحمام من قوله ماء الحمام كماء النهر وفي بعضها كالجاري
يقتضي مساواة الكثير الراكد للجاري في الحكم ثم بعد ضمه الى استقراء ان الجاري والكثير متحدان غالبا في الحكم والاعتبار ايضا

مرتين

من وجهين احدهما ان الماء الكثير اذا شاع اجزاء عين البول فيه بحيث استهلكت فيه ارتفع حكم نجاستها فالنجاسة الحكمية المحضة اولى ثانيهما ان
التعدد انما يجدى فى الغسل بالقليل لانفعاله بملاقاته فيعد باكثار ورود الماء عليه وتخلف شئ من بقايا الغسالة فتلاقاه الغسلة الثانية
وهى ونحوه فى الكثير لا يكون شئ من ذلك فالتكرير لاغ فيه والتعبدية المحضة بعيدة وبما ذكرنا قطع سند الفرق بين الجارى مع الكثير الراكد
فانه التعبير مع الرضوى المنجبر المشار اليهما وقد عرفت الجواب وكذا سند اطلاق المرتين كما هو ظاهر اطلاق بعض العبارات وان لم يجد
به قائلا فانه اطلاق ما عدا الصحيح من اخبار المرتين مع دعوى عدم مكافئة الصحيح الواحد لتلك المطلقات المعتضدة باستصحاب النجاسة
حتى يقيدها والجواب حصول قوة المكافئة من الاعتضاد بالشهرة العظيمة مضافا الى ظهور الاتفاق فى الجارى وقد وقع فى اللوامع
من نسبة الخلاف فى ذلك ما البين فساده قال لا يلزم التعدد فى الجارى والكثير وفاقا للمشهور وخلافا للشيخ والمعتبر والمنتهى فيهما اى الجارى
والكثير انتهى ثم اعترف بان خلاف هؤلاء وان كان مفروضا فى الاناء الا ان الظاهر طرده فى غيره ايضا وفيه ان المنتهى قد صرح فيه بعد
وجوب المرتين فى البول الصلاة وفى اناء الولوغ مصرح بان التعدد انما يعتبر لو صب الماء فيه اما لو وقع الاناء فى ماء كثير او ماء جار
وزالت النجاسة طهر واما المعتبر فصرح فيه بان الاناء اذا غسل مرة بالتراب ثم وقع فى ماء جار وتعاقب عليه جريات كانت للطهارة آت
والظاهر كون الخصوصية فى الكثير الراكد عنده بمنزلة الجريات وتعاقب الجريات لعله عنده فارق بين الجارى والقليل وخصوصية الراكد
ايضا بحكمه كما صرح به فى المنتهى فيظهر ان عنده مع القليل وان ابيت عن كون التعاقب المذكور فارقا بين مطلق الجارى والقليل لعدم
اطراده فى غير السائل فعلا فلا اقل من كون قوله فيما تعاقب سببا للعدم فشبه وجوب التعدد مطلقا اليه والشيخ عبارته فى اناء الولوغ
ان وقوعه فى الجارى ومرور الجريات عليه لا يحتسب بثلاث غسلات وهذا وان اعطى ايجابه التعدد فى الجارى مجملا لكن لا يثبت به
ان التعدد عنده واجب للغسل من البول مطلقا فى الجارى فلعل ما يكفى عنده المرة من البول نظرا الى ما ورد فيه من الصحيح والرضوى مع
بالجملة لم يثبت من كلام هؤلاء القول بالمرتين للغسل من البول فى الجارى فتدبر جيدا منها انه حيث توجب التعدد اما فى البول خاصة او
مطلق النجاسات لا يلزم حصول ازالة العين بغير المرتين فلو ازالت بالاولى كفى ضم الثانية كما هو ظاهر اطلاق كثير وصريح اخرين وممن
صرح به المحققان فى المعتبر وجامع المقاصد والشهيد فى الذكرى ومع التصريح فى كشف الالتباس فضية اطلاقهم المرتين كفايتهما وان زالت
العين بالثانية بل صرح فى الجواهر باجزاء المرتين المزيلة ثانيتهما وتردد فى المدارك فى اصل احتساب الغسلة المزيلة للعين من المرتين
وفى مفتاح الكرامة وشرح كاشف الغطاء بما قيل بانه لا معنى لاحتساب غسلة الازالة اذ لا معنى للحصر منها لا الازالة لا تقدر ولو تضاعف الغسل
وفيهما ايضا الجواب عنه بان بناء الاخبار وكلام الاصحاب على الغالب انتهى ومراده ما من الحصر فيه الذى لا معنى له هو ما تسمعه فى تقرير
سند من لا يحتسبها من المرتين وعلى كل حال مستند من يحتسبها من المرتين اطلاق الاخبار للغسل مرتين ومستند من لا يحتسبها انها لو
احتسب من العدد فلا معنى لتعيين العدد فى المرتين لان ازالة عين النجاسة قد لا يحصل بهما ولا يعقل الحكم بالكفاية مع بقاء العين
فلا بد من الازالة بغيرهما فلا يمكن جعل المرتين ضابط التطهير ويمكن الجواب بان الضابط هو المرتان الا اذا كان العين باقية بعدهما
جمعا بين اطلاق النص المرتين مع غلبة تحقق الزوال بهما وبين ما دل على ثبوت النجاسة للعين ولعله المراد من الجواب فى الكتابين وممن
منا يتبين ان الحق خلاف كل من الطائفتين فلا تحتسب مطلقا ولا لا تحتسب مطلقا بل تحتسب ان زالت العين بالغسلة الاولى منهما
للتعبد بخصوص الغسل مرتين لصدق تعددها اذا لم يبق من العين شئ وبه يرد ما ظهر من المدارك ومنه يظهر ايضا وجه الاكتفاء
بما حيث نكتفى بغسلة واحدة اذا كانت هى المزيلة للعين ويشهد لكفاية الازالة بالاولى من المرتين فى البول خبر مثل ما على الحشفة بناء
على ان المرتين من التعبير فيه بالمثلين ولا تحتسب اذا زالت العين بالغسلة الثانية فيجب ضم غسلة ثالثة لبقاء عين النجاسة بعد الغسلة
الاولى وبموجب اطلاق ما اثبت المرتين فى التطهير من العين هو سبب لوجوب غسلتين فلا يجدى ما وقع مقدما وبه ينفك
ما صرح به فى الجواهر بقوله بل هو اى اطلاق الادلة قاض بذلك اى الاجتزاء بالمرتين فيما لو حصلت الازالة بهما ايضا انتهى نعم فيما
تحتسب الغسلة المزيلة يعتبر وقوعها جامعة للشرائط المعتبرة فى التطهير بالماء من كونه واردا ومنفصلا عما اصابته النجاسة بقاء وما
تنفصل الغسالة وغير ذلك منها انه حيث اوجبنا التعدد فيحقق بانفصال ما يراد تطهيره عن الماء المتطهر به اما بين الغسلتين بقدر
ما ينفصل عنه الغسالة او بعد المرة الثانية وهل يتحقق فى الغسل بالماء القليل بانفصال الصب عليه بقدر انقضاء زمان الصبتين
وفصل ما بينهما صرح فى الذكرى بالاجتزاء به بل فيه كفاية اتصال الصب بقدر الغسلتين لكن فى الدلائل بعد حكايته عن الذكرى فى

ولو كان يتعدد الغسلتين والقطع كما صرح به بعض الاصحاب لكان احسن واحسن منهما ضم زمان انفصال الغسالة من الاجزاء وتعلق واخفاء في زمان الغسلتين في كلام الجماعة وبالجملة يتبع الذكرى بما في جامع المقاصد وتبعهما جماعة ممن تاخر عنهما وقد سمعت ممن تقدمهما من المعتبر في التنبيه المتقدم لكن ظاهر الاكثر اعتبار الحتو المحقق بما ذكروا ولا يلزم في الدلالة قل الدلالة لا انه لا يظاهر عبارات الاصحاب و سنده فالظاهر من كون المدار في المرتين على العرف في العرف لا يقال على الصب المتصل في الجريان المتواصل المرتان بل يعتبر في صدق الانفصال والبينونة عن الماء في البين وسند المختصر بين الدال وصل الماء في الغسل بالقليل المعتبر فلا من القطع والفصل ان لم يكن اقوى في الاثر وتعاقب الجريان في الجاري جزئية بعد جزئية هو غسل بماء جديد فهو غسله بعد غسلة ومثلهما المختص في الكثير الراكد وفي الجواهر انه ضعيف جدا ان كان المراد الدخول في مسمى المرتين ولا يخلو من وجه ان كان المراد الحاقه في الحكم الفحوى الاكتفاء بالحسى لا ولوية الاتصال من الانفصال لكنه اعترف بعد ذلك بما ذكره غيره في رد الاولوية كما في اللوامع وغيره من توقفها على العلم بعلة الحكم في الملحوق وكونها اقوى في المفهوم والعلة هنا غير معلومة لظهور قصور العقل عن ادراك مثل ذلك وفي شرح المفاتيح يمكن ان يكون مع الاتصال والامتداد الزائد الكثير يصدق عرفا تعدد الغسل قلت وقد يقوى في النظر الاجتزاء في حصول التعدد وان لم يعتبر في مطلق الغسل على الاظهر بتعاقب الجريات الشديدة والخضخضة القوية في الجاري الكثير دون اتصال الصب بالماء القليل اما الاول فلتبدل الماء في كل جزئية لمضي الاول بالمرور وحصول الاخر مكانه حسا ولا مجال لانكاره وتبدل لم يحصل تكرره وتعدده لا محالة ولا منافرة للمضاد فتوتفاوتها في الجملة خفاء وظهورا كما في الغسل بحو الدهن في الوضوء واما الثاني فلا اعتبار انفصال الغسالة في الغسل بالماء القليل العدد ومطهرا ولو جزء المطهر ضرورة تنجس الماء بملاقاة المتنجس وتبقى في جسم المتنجس على النجاسة فاذا ورد ماء الغسلة الثانية قبل انفصاله كما تنجس به وخرج به عن قابلية التطهير لان المستفاد بضرورة شرع التطهير بالغسل انما هو التنجس بالمتنجس بنفسه دون المتنجس بما يتنجس به وهذا الانفصال غير محرز مع عدم انقطاع الماء في البين لورود اللاحق قبل ما في المحل من الماء السابق ولو من بعضه وهكذا الى ان ينقطع والله العالم ومن الامور التي مما ينبغي التنبيه عليها هو ان انفصال ماء الغسل هل هو لازم في الغسل التطهيري ام لا بل اللازم استيعاب المحل المتنجس وتنقيح الكلام فيه ان هنا انفصالين احدهما انفصاله عما ينفصل بنفسه فانه غالبا فيما لا يكون الماء نزرا ينفصل شيء من ماء الغسل عن المغسول وفي المنزه ايضا غالبا يدخل من المحل الواقع عليه الى محل اخر من جسم المغسول وهو في مرتبة الانفصال عن الملاقي الاول في تمامية الطهر فيه ولا يتوقف حصوله فيه على الانفصال من تمام الجسم وثانيهما انفصال ما لا ينفصل الا بالعلاج من عصر ونحوه فالاول هو الفارق بين الصب والغسل المتقابلين في اخبار التطهير من بول الصبي وبعض اخبار اخر والثاني هو مسئلة وجوب العصر وربما اعتبر الاول من لا يعتبر الثاني وربما اعتبر الثاني في خصوص غسل الثياب وما اشبهها من لا يعتبر الاول في البدن وما اشبهه بدعوى كونه ماخوذا في مثل غسل الثياب خاصة عرفا ولا ينبغي التامل في وجوب القسمين ولزومهما بناء على نجاسة الغسالة لعدم ترتب ثمرة الغسل التطهيري المامور به مع بقاء غير المعفو من الغسالة المتنجسة في الجسم فلا يستعمل في شيء مما يعتبر فيه الطهارة سواء كان مما يفصل مرة او مرتين كالبول مضافا في خصوص الثاني الى توقف صحة الغسلة الثانية على انفصال غسالة الاولى لقعد الزائد على المعفو لنجوسيتها بملاقاتها والمستغنى من كلية عدم افادة ما تنجس طهرا بناء على نجاسة الغسالة هو المتنجس بالنجاسة التي يحصل منها من البول به مثلا دون النجس بملاقاة غسالتها وتوهم الخروج عن عهدة الامر بالغسل بمجرد الصب بدعوى خروج الانفصال عن مفهومه فلا يجب غيره بل ظاهر اطلاق الامر مرح انه سبب الطهارة يمكن دفعه بانه بعد ظهور كون الامر به لسببيته للطهارة يقيد ظهور سببيته للطهارة بما بعد ازالة الغسالة جمعا بين سببيته الطهارة المغسول وما دل على انفعال الماء القليل بالملاقاة القاضي بوجود النجاسة في جسم المغسول ولذا لم يدع احد فيما اوقفنا عليه طهارة الغسالة استنادا الى اطلاق الامر بالغسل ودعوى ان كلما تخلف عما ينفصل بنفسه في مثل الثياب معفو قياسا على المتخلف بعد العصر المتعارف مما يمكن اخراجه بعصر اقوى بمسوغ كما مر في باب الغسالة من اقتضاء عموم انفعال القليل نجس جميع ما ينفعل في الغسل لكن ضرورة شرع التطهير بالقليل قضت بالعفو عما يسر فصله وهو المتخلف بعد العصر المتعارف فيبقى ما عداه تحت العموم لم يطهر المصرح بعدم وجوب العصر الا من الاردبيلي وتلميذه وبعض من تاخر عنهما واما من تقدمهما فما بين مصرح بالعصر وما بين مقتصر على ذكر الغسل من غير تعرض للعصر كالمتن وربما صار عدم تعرضهم منشاء للنسبة عدم الوجوب اليهم مع احتمال ذكره

عندهم في



عنده م في معنى الغسل كما تقدم او لكونه كغيره من شروط معنى الغسل التطهيري في المتون كثيرا ما تخلو من نحو ذلك ومن هنا نسب غير واحد نحو
العصر الى المشهور وشهرة عظيمة تقارب الاجماع وربما استند في وجوبه الى تنوع الامر به في بعض الاخبار ايضا كخبر الحسين عن ابي العلا المروي في المني يصيب
الثوب ولا يعرف مكانه قال اغسله كله ثلاث مرات يغمز في كل مرة ويغسل ويعصر وفي خبر ابي العلا عن الصبي يبول على الثوب
قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وحمله على الصبي المتغذي وفي الرضوي في الغسل عن البول يصيب الثوب فان كان في اناء فاعد ذلك مرتين ثم اعصره
وفي المنتهى الى موثق عمار الموجب للدلك في غسل الاناء يشرب منه الخمر تقريبا فان الدلك اذا وجب في مثل الاناء فالعصر يجب في مثل الثوب
اولى فرقي وسند بعض ما فيه الضعف وان كان منجبرا في المقام بالشهرة العظيمة لكن دلالتها لا تخلو من قصور لظهور الاول في البناء
على الاستظهار بالعصر في ازالة عين المني لما حنيه تقريبه الفرك وتثليث الغسل والثاني بيان في حمله على المتغذي قوله قليلا لان الجفن
انما هو في بول غير المتغذي فيحتمل استحباب العصر كما في الرضوي نظرا الى اطلاق الراكد ولا وجوب في كثيره والاخير ظاهر في الاختصاص
به لخصوصية في جسم الخمر من شدة نفوذ وكثرة اتصال ولصوق بالمحل كما هو ظاهر من سائر اخبار اواني الخمر والعمدة ما ذكرناه من نجاسة
الغسالة ومنع العفو في المتخلف قبل العصر وما يقوم مقامه وان ادعاه في الجواهر مستظهرا له من اطلاق ما اقتصر على ذكر الغسل وفيه
ان سوقه لبيان حكم اخر من وجوب الازالة بالماء او بيان اصل النجاسة او بيان توقف العبادة من نحو الصلوة على ازالته او بيان عدم الباس
بعد غسله في مقام توهم ان الاناء المشروب فيه الخمر يجب هجره الى غير ذلك وكذا في اللوامع مدعيا عدم معقولية الفرق بينه وبين
المتخلف بعد العصر لكونه بعضه مع ان الفرق واضح بلزوم الحرج من عدم عفوه في الثاني بخلاف الاول ثم الزم حصول الطهر لما تخلف من
الغسلة الاولى بماء الغسلة الثانية وان تخلف عن العصر مع اخراجها العين وفيه اولا انه مبني على مذهبه من طهارة غسالة الغسلة الثانية
وقد حققنا في محله نجاستها وثانيا ان مع طهارة الغسالة ولو الثانية انما هو عدم انفعالها بنجاسة نفس المغسول من الثوب مثلا لا
بنجاسة المتخلف من الغسلة الاولى قبل العصر وبعد الاعتراف بنجاسته لا نطهره بماء الغسلة الثانية اذ ربما يزيد على الملاقاة ويكون من
مصاديق الماء والماء القليل لا يطهر بالقليل ومنه قد يدعى طهارته بتبعية المغسول بعد تحقق الغسلة الثانية لكونها مقتضى
اطلاق الامر بالغسل لاقتضائه طهر المغسول بما هو عليه بعد تحقق مسمى غسله مرة فهو بحكم المتخلف بعد العصر لانه قد يخرج عنه مثل
البلة الجاري فيها حكم التبعية ودعوى العفو عنه مرابعة ايضا الى دعوى الطهارة بالتبعية مع انه لا داعي الى العفو مع ميسور تبرا حرا
بالعصر المتعارف والتبعية يرجع ايضا دعوى الحكم بحصول الطهر له استنادا الى اطلاق وامر الغسل مع ان عمومه في المقام معارض بعموم
وجوب ازالة النجس مع عموم تنجيس ما يلاقيه برطوبة والترجيح للثاني من وجوه ومن هنا قد يدعى ان هذا مستثنى من عدم طهر القليل
بالقليل بل انما مستثنى من تنجس القليل وهو القول بطهارة الغسالة او من حصول الطهر بالمتنجس لكن المتنجس بما يراد تطهيره وهو
القول بنجاسة الغسالة مع البقاء على القاعدة من حيث وجوب ازالته بعصر وغيره لان كلا منهما له في الشرع نظير بخلاف طهر القليل
بالقليل والتزامه في غاية الضعف فلا اعتماد على القول بنجاسة الغسالة من ايجاب ازالتها فيما يغسل مرة او مرتين لاشتراكهما في وهما مع وجوده
في المغسول لا يستعمل فيه شيء من ما يعتبر في الطهارة مع الاختصاص في ثانيهما بحصول الخلل في الغسلة الثانية من عدم العصر بعد الغسلة
الاولى بقي التردد في ان انفصال ماء الغسل هل له مدخلية في تحقق الغسل التطهيري ام لا وان كان لازما لظهور ثمرة الغسل لتطهيره
وتظهر الثمرة في بعض صور التطهير الاتية واظهرها فيما لو القى على جسم متنجس ماء نزر يسير سرى في بعضه وانتهى الى جزء لم يتعد منه
ما يتعداه فعلى الاول يطهر الجزء الاخير ايضا وقد يستظهر الاخير من خبر نشيط بن صالح المعمول به في باب الاستنجاء لا انفصال
لما يغسل به من المثل عن الحشفة خصوصا على تقدير كون المراد من البلل فيه هو البلة دون القطرة كما هو الظاهر وخصوصا اذا حمل
المثلان على ارادة المرتين فيكون كل مرة بمثل البلة ولا انفصال معه قطعا بل يدل الخبر على حصول الغسل عموما بالمثل والمثلين
لكل جسم لعدم خصوصية للاستنجاء فيما هو معيار تحقق الغسل ودعوى حصول الطهارة في خصوص الاستنجاء من غير تحقق الغسل
تخفيفا بعيدة واضحة وعلى تقديره يمكن تحقيق الجري المعتبر في تحقق الغسل بمجرد انتشار القطرة والقطرتين بورودها
ووقوعها على جسم المغسول فيخرج منه ما لو صادفته بغير نحو الورود الموجب للانتشار اصلا بل بمجرد الملاقاة والاشكال
عليه فلا يكفي مثله لعدم تحقق الجري واما دعوى عدم انصراف الغسل المامور به في الاخبار الى مثل وقوع قطرة وقطرتين
مدفوعة بعدم مجال للانصراف الى الفرد الشايع مع التصريح في الخبر المذكور بالفرد الغير الشايع من مثلي ما على الحشفة مع تحقق الغسل

بل هو كذلك كثيرا ان كثر الحشو من الحصا وتخلل المتغاير من اجزاء المتنجس المعلل صح

ما الوضع في

بالوضع في الكثير بغير تحريك والغسل حقيقة واحدة سواء وضع المغسول في الماء او بالعكس وعلى تقديره فدعوى الفرق في الصدق عنهما مع عدم امكانها فيما فرض اتحاد الكيفية كما اذا وضع المغسول تحت ماء ينزل من ابنوب او ميزاب من ماء كثير مرة واخرى من قليل ولا يعتبر الانفصال فيما ينزل من الكثير ودعوى الفرق في تحقق الغسل فيهما بمجرد كونه قليلا او كثيرا كما ترى بعض العبادات تحكم وكذا فيما يلاقي الجسم المتنجس قطرات من ماء المطر فحكم بطهره ههنا فيها مع عدم استثنائه من عموم وجوب غسل المتنجس ودعوى الفرق بمجرد كون الغسل بماء المطر او غيره ايضا تحكم وان نوقش في جميع ذلك فيتحقق في غسل اعضاء الوضوء والغسل بغير انفصال قطعا كما دل عليه اخبار الوضوء والغسل بغير انفصال مطلقا كما دل عليه اخبار الوضوء والدهن وليس فيهما من الغسل المجازي قطعا لان حقيقتهما هو الغسل المخصوص كما علم في بابهما فيدل على تحقق الغسل مع عدم الانفصال وما في الجواهر من دعوى الفرق باعتباره في الغسل لرفع الخبث دون الحدث مدفوع بانه بعدم اعتباره في رفع الحدث يثبت الصدق والفرق بغير الانفصال ومعه تستظهر القول بعدم اعتباره في رفع الخبث باصالة عدم اعتبار غير الغسل العرفي مع ان اصل الفرق بينهما في اللغة والعرف تحكم لكن كل هذا معارض بالمستفيضة الامرة في الاكتفاء في التطهير من بول الرضيع بالصب المتحقق قطعا بغير انفصال شيء مع جعله فيها مقابلا للغسل في التطهير هنا اذ كل ذلك المقابلة تدل على عدم كفاية الصب فيما يغسل ولازمه عدم تحقق الغسل بايراد الماء من غير انفصال بالمرة ومن المعلوم عدم الفرق فيما يغسل بين بول الصبي الغير الرضيع وغيره في كيفية التطهير ودلالة هذه المستفيضة على اعتبار الانفصال اقوى من دلالة خبر التشبيه الذي هو العمدة في عدم اعتبار الانفصال لان حاصلها التبادر من اللفظ بملاحظة المقابلة مطابقة المعنوي المعظم وحاصل الخبر ظهور وغلبة عدم حصول الانفصال من ايراد مثل ما على الحشفة في عدم اعتبار بقاء ما ينفصل ومع ذلك يمكن الذب عنه بارادة مثل النقطة الحاصلة من دبر البراء وقت خروجه وان كانت غالبا تسقط بالاستبراء ومع ايراد مثلها على موضعها خاصة غير بعيد انفصال شيء خصوصا على القول بكفاية صب المثلين دفعة وعلى ما قوينا من كفاية زوال العين بالغسلة وكان الصب مع وجود قطرة الذبرة فيجتمع ثلاث قطرات على مثل الحشفة الملساء الململة ولا محالة ينفصل منها شيء مع امكان اختصاص الغسل الاستنجائي ايضا بتخفيف الحكم على تقدير ارادة الاجراء بالمرة من غير انفصال وفي الجواهر ان المراد من كفاية الصب في المستفيضة بيان عدم الحاجة الى استعمال بعض الاحيانات مقدما على ايراد الماء ليحصل التهيؤ لزوال عين النجاسة بمازجة الماء معه من غمر وفرك ومن الغسل تقديم الاحيانات فتخرج به المقابلة عن الدلالة على ما ذكر ولا يخفى عدم تبادره ارادته مع عدم جريانه في النجاسة الحكمية المحضة وكذا ما عسى يحتمل اختصاص كون المقابلة لاعتبار جري الماء في اجزاء الجسم المغسول بانتقاله من جزء الى جزء في تحقق الغسل دون الصب لما مر في الوضوء من كون المراد الجري كذلك ولو بالتوهم لا فعلا بمعنى كون الماء بحيث لو اريد نقله بما يقتضيه العرفية ولو بمعونة يد او غيرها من جزء الى اخر امكن وهذا يحصل بالصب ايضا مع ما يمنعه من امكان دعوى تحقق الجري في الغسل بقطرة وقطرتين بمجرد انتشارها الحاصل من ورودها ووقوعها على المغسول وهذا حاصل بالصب ايضا او لكن ليعلم ان المقابلة المذكورة لا تدل على ازيد من عدم كفاية ما لا انفصال معه اصلا المتحقق بالصب واما انفصال جميع الغسالة اللازم للعصر فما يحصر ويحتمل عدم اعتباره بدعوى صدق الغسل بانفصال ما ينفصل بنفسه كما قواه في الجواهر والاظهر عندي اعتبار انفصال جميع ما يرد على المحل ما عدا البلة المعفوة فان حصل بنفسه كما في غالب الاجسام الصلبة فيتنظر حصوله والا كما في الثياب فبالعلاج ومنه العصر وهذا هو ظاهر من اوجب العصر في نحو الثياب لبعد ارادة اعتباره من حيث الخصوصية بل لكونه بقية ماء الغسل وذلك بناء على كون القذارة الشرعية الخبثية امرا ثابتا في ظاهر جسم المتنجس وهي صفة واقعية فيه كالقذارة العرفية من الوسخ في الجسم وليست امرا موهوما ولا هي مجرد الحكم من حرمة الاستعمال فالغسل من البول المتعلق للامر في قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل في كثير من الاخبار هو على حد قول العرف اغسل ثوبك من الوسخ ولا حقيقة شرعية او متشرعية في الغسل هنا وانما التفاوت بينهما ان الغسل في الاول من القذارة العرفية الوسخ ومع البناء على كونه في الاول صفة واقعية فالغسل فيهما معا بمعنى واحد هو ازالة القذارة من الجسم بواسطة الماء ولو في النجاسة الحكمية لتحقق القذارة فيهما من ملاقاة العين ايضا وقد صرح جماعة من الاصحاب كاهل اللغة بان غسل الشيء هذا معناه قال شيخنا الشهيد في الروض وهو اي الغسل اجراء الماء على المحل على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها وفي مجمع البحرين غسل الشيء ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه وكذلك في غيرهما واذا لزم ما في الجسم لا يتحقق الا بانفصال

الشرعية وفي الثانية من القذارة الصحيحة

بناء الغسل لانتقال القذارة الى الماء فتلوثه بها كما يشهد له تنجس ملاقيه برطوبته مسرية دون الجفاف ويعطيه ايضا الحكم بنجاسة الغسالة
قال في كشف الغطاء بنجس الغسالة ولا عبرة في تطهير المتنجس بجانب حكم النجاسة اليه ونقل عن جملة ويدل عليه ايضا الاستدلال
على وجوب العصر في الثياب بقوله لانا نتخيل خروج اجزاء النجاسة بالحكمية وهي القذارة الحاصلة من ملاقاة العين والا كان
عدم استقامته فيما لا عين او صح شيء يحمل الشهيد على الغفلة عنه ومثله الاستدلال بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا
بالعصر بل وكذا الاستدلال بان الغسالة نجسة فيجب اخراجها ضرورة عدم منافاة الحكم بالطهر من النجاسة الاولية البولية مثلا و
بقاء الطارئة من الغسالة فليكن المراد ان الغسالة نجسة بنجاسة المغسول من البولية مثلا ولو بتفاوت ما فيجب اخراجها ليحصل الغسل
والتطهير عما اريد ومن هنا قال الاكثر انما وجب العصر لانه ماخوذ في غسل نحو الثياب حتى استدل له في المعتبر بان العصر داخل في مفهوم
الغسل وبدونه العصر يكون صبا ولو لم يكن المراد بهذه الاستدلالات ما ذكر كان الجواب عنها بتعلق الحكم في الاخبار على الغسل
الصادق عرفا بغير انفصال الغسالة واضحا بحيث يعاب على الاستناد بها فلعل لدعوى عدم تحققه فيما لا يخرج بنفسها الا باخراجها
بالعلاج من عصر وغيره ولذا ترى في المعتبر وكثيرا ممن اعتبره استندوا الى ان العصر داخل في مفهوم الغسل وبدونه يكون صبا ضرورة
ان دعواهم تمامه هي بهذا النظر لا بالذي ذكرناه من حاصله وجود نجاسة المغسول فيه ما دام وان كان مع حصول تفاوت ما في كيفيته
النجاسة على بعض الاقوال وكان الذي حداني الى دعوى تحقق الغسل بغير الانفصال عدم ملاحظة معنى الغسل المجرد من غير اضافة
ولعله يصدق بمجرد استيعاب الماء او مع انفصال ما ينفصل بنفسه لكنه غير معنى الغسل من البول والقذر او الوسخ وان كان غير بعيد
ايضا دعوى كون معنى الغسل المجرد عن الاضافة ازالة ما في الجسم المغسول بالماء فاذا ورد على جسم نظيف عبثا لا يكون غسلا حقيقة
بل هو ظاهر عبارة الروض المتقدمة وصريح جماعة منهم شيخنا كاشف الغطاء قال والظاهر ان اخراج العصر من مقومات معنى الغسل في
هذا المقام لا مجرد حكم شرعي فيحكم على الملتزم بالغسل بنذر او شبهه بالاتيان به انتهى واتضح بهذا النظر ان اعتبار الانفصال انما هو
في الغسل بالماء الذي ينجس بالملاقاة كالقليل دون الذي لا ينجس كالكثير والجاري ووضع المتنجس فيهما او بالعكس لعدم المقتضي فيه
من تحمل الماء لنجاسة المغسول فيكتفى فيه بمجرد استيعابه له ولو بغير انفصال عنه وانقدح منه ما في الذخيرة قال ولو بني على اعتبار
العصر جرى في الكثير الا ان يخرج بالاجماع او لزوم طهارته بل الغسل لما عرفت من ان ابتناء اعتبار العصر على اعتبار انفصال ماء
الغسل وقد عرفت اختصاصه بما ينجس كما انه تبين به عدم انتقال النجاسة من المغسول الى الماء حسبما تقرر في الغسل من الحدث كما
اورد به بعض خبثا انه لم يكن الحدث قذارة في ظاهر العضو بل امرا معنويا قائما بذات الانسان ولذا يرتفع مع استيعابه جميع البدن
بمس بعضه الماء في الحدث الصغير لم ينتقل بمسه في الماء فيجوز الوضوء به ثانيا واذا لم ينتقل الى الماء لا يجري فيه مقتضى
الانفصال وبالجملة الغسل منه ليس على حد غسل الجسم القذر العرفي حسبما سمعته في غسل الخبث بل هو على حد غسل البدن بالماء
لرفع الحرارة المزاجية الذي لا تلوث فيه اذ لا مقتضي لانفصال الماء فيه وتلخص من مجموع ما سمعته من خبرة التثبط وبعض الوجوه المتقدمة
ومن المستفيضة المقابلة للغسل مع الصب كما في بعض نصوص اخر متفرقة وهذه الدعوى ان في اعتبار انفصال ماء الغسالة في تحقق الغسل
التطهيري من الخبث وجوها ثلاثة احدها تحققه باستيعاب الماء للمحل وان لم ينفصل منه شيء كما في بعض العبارات معللين بها
بان المتخلف في بعض الاجسام كالفواكه والخبز والحبوب ونحوها مما لا ينفصل منه الغسالة لا يزيد على المتخلف في الحشايا من بعد دقها وغمزها
وستسمع تحقق الغسل فيها بالقليل والكثير ثانيها توقفه على انفصال ما ينفصل بنفسه دون ما يحتاج خروجه الى العلاج من عصر
وغيره وقواه في الجواهر تبعا لما عساه يظهر من بعض عبارات غيره ثالثها توقفه على انفصال جميع ماء الغسالة وان توقف على العصر
ونحوه نظرا الى الدعوى الاخيرة وهو ظاهر المعظم القائلين بوجوب العصر في غسل الثياب ونحوها ولعله هو الاظهر ولا يخفى انه
قد يتامل في شمول ادلة وجوب العصر لمثل ما في جبة الدخنة مثلا او خيط واحد من ابريسم رفيع ونحو ذلك لنزارة ما يتحمله مما
يتوزع بان هذا القدر منه لا بد من اخراجه [illegible] وهذا القدر مما لا يضر تخلفه وبالجملة يشكل انصراف
الادلة الى مثله مما يتحمله من الرطوبة المائية ثم لا يلزم سقوطها مراعاة مثله سقوطها في الثوب والسترة ايضا المركبة من مجموع خيوط وحبات
ولا زال يختلف الحكم باختلاف الحالات المعتادة للعنا وبين العرفية فان ما يتحمله الخيط حال كونه في الثوب يصدق عليه جزء المقدار الذي
يتحمله الثوب من ماء الغسل الغير النزر فلا يثبت له حكم حال انفراده الصادق عليه انه نزر يسير غير معتنى به ثم بناء على لزوم العصر في

في وجوب تعدده بتعدد الغسل كما صرح به في السرائر والمنتهى والروضة وغيرها او الاكتفاء بعصرة واحدة كما صرح به بعض الاجلة بل في
التذكرة والمدارك نبات وفي الجواهر هو ظاهر اطلاق الاكثر وجوب العصر لكنه يحتمل ابتناءهم على دخوله في مفهوم الغسل كما سمعت لا
على وجوبه برأسه نفي الاحوط المصرح بتعدد العصر لتعدد الغسل تردد ولعل منشأ هذا الاختلاف اختلاف مدرك وجوب العصر
فعلى كونه لدخوله في مفهوم الغسل يتعدد بتعدده لا لنجاسة الغسالة وعلى كونه لنجاسة الغسالة يمكن الاكتفاء بمرة بعد الغسلتين لان الغرض
ازالة الغسالة المتخلفة كيف كان وهو حاصل بعد الغسلتين كما افاده كاشف الغطاء في شرحه وفي الجواهر بعد القول بكونه بعد الغسلتين لعل لكون
المقصود منه اخراج ماء الغسالة ولكن عرفت مما سبق ايضا دخوله في معنى الغسل مع ذلك يلزم ابقاء عينه بين الغسلتين صونا لماء الغسلة
الثانية فتعين كون الاقوى تعدده بتعدد الغسل وعلى القول بكفاية مرة فهل هي بين الغسلتين كما صرح بذلك في اللمعة وفي الجواهر
كانه لكون المراد به اخراج نفس النجاسة اولا ثم تعقيبه بغسل التطهير وربما يومي اليه تعليل الغسلتين بان احديهما للازالة والاخرى
للتطهير او هي بعد الغسلتين لما اشير اليه من كون الغرض ازالة المتخلف كيف كان وزاد كاشف الغطاء في شرحه احتمال التخيير بينهما
واحتمله من عبارة من اطلق العصر مرة كما في المدارك نبات وقد سمعت حكايته في الجواهر عن الاكثر ومراعاة الثاني اوفق لان النجاسة
كثيرا ما تكون حكمية كالبول اليابس ولا صورة معها الاخراج نفس النجاسة اولا وفي قيام الجفاف مع العصر فيما يعصر اختلاف في كلماتهم
فعن ثاني المحققين والشهيدين وعن الشهيد الاول التصريح بالعدم وكذا في اللوامع التصريح بالكفاية قال تسليم النجاسة اي نجاسة
المتخلف من الغسالة قبل العصر وازالتها بالعصر يوجب تجويز حصولها بالجفاف لعدم تعقل الفرق انتهى وفي التذكرة الاشكال
فيه من زوال النجاسة بالجفاف ومن ظن انفصال اجزاء النجاسة في صحبة الماء بالعصر لا بالجفاف وفي نهاية المقطع بالاجتزاء
بالجفاف بناء على تعليل العصر باخراج ماء الغسالة وعلى كل حال الظاهر ابتناؤه على الخلاف المدرك في ايجاب العصر فعلى تعليله
بدخوله في مسمى الغسل عرفا لا يكفي الجفاف حسبما قررناه ضرورة ان جفافه بمنزلة جفاف النجاسة الاصلية على المغسول وكذا
على تعليله بانفصال اجزاء النجاسة معه وعلى تعليله بوجوب ازالة نجاسة الغسالة لترتب ثمرة التطهير على المغسول من جواز استعماله
فيما يعتبر فيه الطهارة يكفي الجفاف وكذلك بما اشرنا اليه من تنجس ماء الغسالة الثانية به وخروجه عن قابلية التطهير به وفي شرح البغية
عبر في لزوم الانفصال بقوله يكفي الصب مع انفصال ماء الغسالة عن المحل عادة ولو بمعونة صب الماء عليه مزيلا انتهى وقد يشكل بانه على
تقدير ازالته للسابق بدون امتزاجه معه حتى يكون الزائل منهما والباقي منهما فلا يزيل الا بعد الملاقاة والتنجس بناء على نجاسة الغسالة قبل
الانفصال كما هو معروف فانما يكون هو بمكانه وبمنزلته الزائل في نجاسة المحل ما دام هو فيه نعم الدق والتقليب والتثقيل يقوم مقام العصر
فيما يعسر عصره لكثرة او ثقله او غيرهما كالحشايا ونحو ذلك ونسبه في المدارك الى الاصحاب واستند في الروض الى الرواية ولم نعثر فيها وفي
المنتهى اسندها الى بعض ما ورد في تطهير الحشايا ولا دلالة فيها ولا باس بالاستناد الى دعوى الاجماع المركب بينها وبين العصر وليس المراد
خصوص الدق والتقليب بل الاجتهاد في ازالة بقايا اجزاء النجاسة واخراج ماء الغسالة بمقدار ما يخرج بالعصر المتعارف على تقدير
امكانه بل يقوى كفاية نحو ذلك فيما يمكن عصره كالثياب وما شابهها ايضا لكون الغرض من ايجابه اخراج ما يلزم اخراجه باي وجه ودعوى
وجوب العصر فيها تعبدا لا يخفى ما فيها من السماجة وان كان ربما يشعر به الاستدلال عليه من بعض بالنص مع امكان دفعه بتفسير العصر
بمطلق الاخراج كما يظهر من اللغة لتفسير عصر الشيء في كتبهم باخراج ما فيه وعلى تقدير كفاية مطلق الاخراج يلزم مراعاة خروج مقدار من
الغسالة بالعلاج يساوي ما يخرج بالعصر لما اشير اليه من تنجس ماء الغسالة والعفو عن نجاسة المتخلف بعد العصر انما هو المرجع
والوثوق ايضا بمساواتها مع العصر في خروج اجزاء النجاسة ان كانت عينية وليعلم ان العصر ومطلق الانفصال انما يطابق الفور
العرفي ولقد اجاد كاشف الغطاء حيث قال والعصر شرط مع العلم والجهل والنسيان والجبر والاختيار وهو يحصل بالليّ والغمز والكز
وجميع ما يقضي بالانفصال موافقا للفور عرفا ولا يكفي مجرد الاسم ولا يجب زيادة الاغراق والمبالغة فيهما بل امر بين الامرين ولا يكفي
الاخراج بتجفيف نار او شمس او هواء او طول بقاء انتهى وقريب منه في التصريح باعتبار الفورية العرفية في افعال الغسل التطهيري
عبارة الفاضل القمي في غنائمه والظاهر اعتبار الفورية العرفية في اجزاء الغسل الواحد اذا كان بنحو انتقال الماء بعد صبه على المحل
من جزء الى جزء اخر للتبادر واشباهه نحو الماء بالنسبة الى الجزء المنتقل اليه مع البطوء في الماء المتنجس قبل ملاقاة المحل المنتقل على عدم
قابليته للتطهير به منها ان العصر بناء على وجوبه هل يختص بالغسل بالقليل او يعم الكثير والجاري قضية اطلاق كثير وجوبه هو

العموم لكن

العموم لكن صرح جماعة من المتأخرين بالاول بل في الجواهر لم نعثر على مصرح بخلافه وهو كذلك ولعل الاطلاق من الاقتصار لتبين بحال نفس بل
للاتكال الى مقتضى الادلة من كون وجوبه فيما يغسل مرة وبعد الثانية فيما يغسل مرتين لان الغسالة نجاسة الغسالة المطهرة للتطهير بعد
الغسلة الاولى فيما يغسل مرتين لعدم تحصيل ماء الغسلة الثانية وشئ منها غسالة في الماء المعتصم والحكم بنجاسة ما على المغسول حين
اخراجه من المعتصم تحقيقا للتعدد فيما يتعدد غسله غير ضائر اذ مع بنائه على وجوب التعدد في المعتصم وقد اختار الخلاف هو منه
باعادة وضعفه فيه لعدم انفعال المعتصم بل اوقاع بنجاسة انفصاله واحتمال تعبدية وجوبه لكون الفارق بين الصب والغسل منه
في غير بول الصبي فقد عرفت ضعفها فلا مقتضى للعصر في التطهير بالماء المعتصم مضافا الى امكان استظهار سقوطه من الوضوء المنقدمة
بناء على ارادة مطلق ما لا ينفعل من الجاري ومن التأكيد فيه خصوص القليل الذي ينفعل حسبما اشير اليه منها ان ما لا يعصر من الاجسام
الصلبة كالبدن وغيره لا يجب في تطهيره شيء غير صب الماء وانفصال الغسالة وعن تحرير الفاضل ونهاية الشيخ اعتبار الدلك فيهما و
حكاه في الجواهر عن ابن حمزة ايضا لكن في غير المتنجس بنجس الحيوان النجس استنادا الى موثق عمار بعد السؤال فيه عن قدح او اناء يشرب
فيه الخمر والجواب بانه يغسل ثلاث مرات ويستفاد من التعريب المذكور في المنتهى للاستدلال به من قوله يطهر من اطلاقه للغسل او لا
دخوله في مسماه والا كان ما خير البيان عن وقت الحاجة دليل لخوله من دخول الدلك في غسل مثله كالعصر في غسل الثياب لكن
تأخير البيان هذا غير ممنوع لعدم ضرره مع اتصال البيان في نفس تلك الجملة مع ان العرف واللغة مكذبان لدخوله في معناه
ومع فيمكن دعوى ان خلو الغسل الواقع عن ذكر الدلك قرينة كون ذكره للتندب مع ان هذا الراوي روى عن هذا المروي عنه في
الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك كرره
ثلاثا ثم قال بعده وقد ظهر هذا كالصريح في عدم الدلك باعتبار وقوع السؤال عن كيفية الغسل وقد خلا الجواب عن الدلك
فهو معارض لموثقه الاول ومرجح عليه باعتضاده بالشهرة بل ظهور عدم الخلاف من غيره وبناؤه الاطلاقات فيحمل على التندب
مثل الاستظهار في ازالة العين اذ الخمر شديد اللصوق والقدح مظنة للعلوق فيه وفي الجواهر يمكن تنزيل كلام الفاضل على ما يتوقف
ازالة العين على الدلك ثم اشكل اذا قارن الدلك الغسل بناء على نجاسة الغسالة الحكم بطهارة ما على اليد الدالك من ماء الغسالة كما هو ظاهر
القول باعتباره منها ان وجوب تعدد الغسل يخص البول ام يجري في ساير النجاسات قولان الاول اختيار المعتبر والموجز وشرحه والروض
والمسالك والدلائل والمدارك والذخيرة والحدائق واللوامع والرياض والجواهر وهو قضية من لم يذكر وجوب المرتين الا للبول خصوصا
مع اطلاق بعضهم الغسل في غيره واولى منه من اطلق الغسل مرة في غير البول لكن بعض هؤلاء قيد الغسل مرة بكونها بعد زوال العين
كما في الدروس اضافة في قوله وروي في البول مرتين وهو محتمل لارادة لزوم التعدد في النجاسة العينية مطلقا احدهما لزوال العين وقد
روي في البول مرتين كما صرح به في الذكرى او ارادة كون المطهر هو الثاني مع اعتبار وقوعه بعد زوال العين من غير ان يكون جزء
المطهر نعم صرح في اللمعة والالفية وجامع المقاصد بوجوب المرتين في ساير النجاسات وعليه بعض الاول منسوب في اللوامع الى الاكثر
ولعله الاقوى لتضمن الاخبار الكثيرة الامر بالغسل من مطلق العدد كما لا يخفى على من تتبع ولا يعم الا انها على كفاية المرة لتحقق الاكمام
واشتماله من عند المرتين في ساير النجاسات بورود نحو هذا الاطلاق في البول ايضا لكنه يقيد بما ورد فيه من وجوب المرتين فيما
مر من النص المعتبر وهو وان لم يصرح فيه بغير البول فيقتضي بقاء غيره على الاطلاق لغسل المستلزم لكفاية المرة لكن يتعدى المنصوص
الى غيره بمفهوم الموافقة لاولوية غيره بالتعدد من جهة ثخانته وقوامه كما يفيده قول ابن مسلم في الصحيح الى الصادق عليه السلام ذكر المني وشدده
وجعله اشد من البول وبعموم العلة المنصوصة في بعض نصوص البول كرواية ابن ابي العلاء المتقدمة الامرة بصب الماء عليه مرتين
فانما هو ماء فدل على ان سبب التعدد هو الميعان والمائية لا خصوص البولية مؤيدا بما في ذيل بعض نسخ رواية الحسين من ان الاولى
للازالة والثانية للانقاء معتضدا باستصحاب النجاسة ولا ريب في انه احوط لكن في لزومه منع لمنع الاولوية القطعية خصوصا مع
ملاحظة عفوية قليل الدم دون البول واحتمال التصحيح لارادة الاشدية في ايجاب الاثم تعريضا للعصر العامة حيث يقولون بطهارته
لا في كيفية غسله وان لو حظت الاولوية من جهة اصعبية ازالة عينها لثخانة جرمه وقوامه بخلاف البول فغايته الاولوية في الزيادة فيما
يوجب زوال العين والفرك والحت ونحوهما هذا المعنى من تكرير الصب اما العلة المنصوصة فظاهر السياق كونها علة لاجزاء
الصب للعدد اي يكفي مجرد الصب فيه لذلك ولا حاجة الى العصر لانه ماء يزول بورود الماء عليه عليه وتعليل الحصر في امر البول

بخلاف النجس

بمثل البيضا كونها للامر بصب الماء دفعة من بول آخر تعريضا للعامة المجوزين فيه بغير الماء اي هو من اقسام الماء والماء النجس لا يطهر بغيره الا
غير الماء فاشترط تطهيره بغير الماء ومع هو تعليل للشدة في امر البول ولا اقل من احتمالها وهو كاف في قدح الاستدلال خصوصا مع
ترجيحها باقتضاء كون العلة للتعدد اقتضاء غير البول الى ازيد من مرتين ولا قائل به واما المؤيد فمع ضعفه بمخالفة الاعتبار قد عرفت
عدم ثبوت تنجسه واما الاستصحاب المعتضد فمقطوع بمطلقات الغسل المذكورة الا ان يدعى ورود اطلاقها لبيان حكم آخر من مجرد
وجوب الازالة والتطهير مع توقف صحة العبادة عليه كما ادعاه بعض الفضلاء فلا حجية فيها بالنسبة الى شمول كيفيات الغسل ويبقى
الاستصحاب مع سليما عما يقطعه ويكفي دليلا لعدم الحكم بالطهر في سائر النجاسات الا بعد المرتين ولا يعارضه اصل البراءة من الغسلة
الثانية لوروده عليها وانقطاعها به كما في نظائره لكن دعوى الورود في حيز المنع والا كانت هذه اكثر المطلقات اذ غايتها الخ.
استدل بها الاصحاب قديما وحديثا وفي جملة من الموارد التي ثبت بادنى من هذه ويمكن في جميعها دعوى ورودها الحكم مجمل الى ان لو
لم يرد في تطهير النجاسات الامر اغسل ثوبك وبدنك من النجاسة للصلوة مثلا كان مهملا في مجرد الاجزاء بمسمى الغسل او كان يرجع للصلوة مع
في كيفية التطهير الى قاعدة الشغل كلا بل هي مخصوصة ببعض المطلقات التي قامت فيها قرائن الظهور في ارادة الحكم الاجمالي دون مجرد
الامكان والاحتمال فان مثل الاطلاق كاف فيما كان دليل نجاسة النص من نحو اغسل ثوبك مرتين دون ما كان دليلها الاجماع ففيه بعد
ثبوت نجاسته بالاجماع يستصحب الى غسله مرتين بناء على حجية استصحاب الحكم المجمع عليه كما فرغنا عنه في الاصول قلنا اولا اشرنا الى
ورود الامر بالغسل من مطلق العذرة وفهمه مع عموم مطهرية الماء خصوصا بانضمام المركوز في اذهان المتشرعة من كون الاصل في كيفية
التطهير ملاقاة المطهر يصلح حجة للاجتزاء بمسمى الغسل في مطلق العذرة الثابتة قذارته بالاجماع والنص المخصوص وثانيا انا نمنع
الثابتة بالنص يتم في الثابتة بغيره بالاجماع المركب كما استظهره في الذخيرة وساعده التتبع وفي تطهير المتنجس بملاقاة المتنجس بغير
البول من سائر النجاسات يكفي المرة بناء على المختار من كفاية المرة في غير البول لانه من مصاديق النجاسة غير البول وهو موضوع حكم
كفاية الغسل مرة التي افادها الدليل به دون العناوين الخاصة حتى يقال انها غير صادقة على المتنجس بها ويجب المرتان على القول الا
من وجوبها في سائر النجاسات لمثل ما ذكر على تقدير المختار ومنه ينقدح ما في الجواهر وغيره من الاجتزاء بالمرة في المتنجس بالمتنجس
بها على القول بالاجتزاء بها في الاصل لعدم زيادة الفرع عليه واما بناء على القول الآخر فيحتمل ذلك للاطلاق وعدم صدق اسم
الاصل والتعدد للاستصحاب مع ظهور انتفاء حكم الاصل فان اول الاحتمالين على تقدير القول الآخر مدفوع بما اشرنا اليه من كون
موضوع حكم التعدد هو مطلق النجاسات لا خصوص العناوين بل ينقدح توجيه الاحتمال الثاني بما ذكره لعدم الحاجة الى ما ذكره
بل يكفي لكونه نجسا ومطلق النص بغسل مرتين الا ان يستند التعدد في الاصل الى الاستصحاب فيتجه استناده في الفرع اليه
ايضا ومن الاحكام المتضمنة لها عبارة المتن ان المعتبر في غسل النجس ما يزال به العين ان كانت عين النجاسة موجودة ولو كانت اجزاء
صغارا فقد تسمى بالاثر فيجب اذهابها من المغسول لعموم ما دل على وجوب ازالة الدم مثلا الموجود على الجسم فانه شامل لجميع اجزائه لان
ازالة الشيء بازالة ابعاضه ولان وجوب ازالته انما هو لثبوت النجاسة له وهي ثابتة لجميع ابعاضها ويجب اذهابها ولو بغير الماء اولا
ثم صب الماء عليه لارتفاع النجاسة الحكمية المعبر عنها بالاثر في بعض العبارات ايضا من قولهم يجب في التطهير ازالة العين والاثر واذا
اذهب العين بالصب المطهر فلا يبعد كان مجزيا كما مر في صب البول من صدق الغسل بالماء مع عدم بقاء عين وكذا فيما ينفعل
ان اذهبها بالصب الاولى واما اذا ازيلت فيه بالثانية لم يجز على الاقوى واحتاج الى ثالثة حسبما اشرنا اليه هناك ولا يمنع من
الطهارة بعد الغسل كذلك وجود لون او رائحة لتلك العين وربما يعبر عنهما في بعض العبارات بالاثر من قولهم يجب في التطهير ازالة العين
دون الاثر ودعوى ان وجودهما دليل على وجود العين لعدم قيام العرض بنفسه غير مسموعة وقد مر الكلام في تنقيح ذلك مع
استقصاء بعض الكلمات الظاهرة في قدح بقاء اللون او الرائحة وتنقيح صورها في باب الاستنجاء فراجعه بقي من الاحكام المتعلقة
بالتطهير بالماء القليل امور منها ان لبعض الاجسام المتنجسة كيفيات توجب الشك في قبوله التطهير اما مطلقا او بخصوص الماء
القليل احديها ان يكون في باطن الجسم رطوبات ملحقة بالمضاف وما يعات غير المضاف مما عدا الماء كبطون جملة من الفواكه مثل
الرقي وبعض اقسام البطيخ والعنب والاجاص ونحو ذلك والمنع من هذه الجهة يجري في الماء الكثير والقليل الا ان وجه المنع فيه ما تقدم
في محله من عدم تطهير هذه الاجسام الا بعد امتزاجها بالماء المطلق على وجه يصدق الماء على الجميع خلافا للفاضل فطهرها عنده بمجرد

الماء المعتصم

الماء المعتصم وان لم ينقلب المضاف والمايع ماء بل وان انقلب الماء المطلق مضافا وهذا مبني على تلك المسئلة وقد اطلنا الكلام
فيها في الماء المضاف نقضا وابراما في توجيه مقالة الفاضل بما يرجع حاصله الى ان تطهير المايع بالماء المطلق معتبر فيه بقاء الماء على اطلاقه
الى ان يتحقق الامتزاج وهو غير محرز لتعارض اصل تاخر الاكل منهما باصل تاخر الاخر ويبقى استصحاب نجاسة المايع محكما وبه تزيد دعوى
الفاضل عموم مطهرية الماء الكثير لما لاقاه او امتزج به وان الترديدات المذكورة هناك على طولها لم يتحصل في ازالتها استصحاب نجاسة
المايع وثانيهما ان يكون في الجسم المتنجس ما يوجب تغير الماء الذي يغسل به وقبل تحقق الغسل به كالثوب المصبوغ بنجس او متنجس خصوصا
اذا كان بلل الصبغ كالرطوبة النيلية مثلا لم يجف ودعوى كفاية احراز اطلاق الماء في اول ملاقاته له وان خرج عنه بتحلل اجزائه بعد
صدق الغسل بالماء بمجرده ممنوعة خصوصا مع مخالفتها الاستصحاب النجاسة وعلى كل حال اما ان يشك معه في حصول التغير كما اذا
غسل في ظلمة لم يتمكن معها من معرفة حال الماء المغسول به فالحكم طهارة المغسول بلا اشكال او يعلم التغير ويشك في سبقه على زمان
تحقق الغسل بناء على اعتبار استيعاب الماء فيه مع تحلل الاجزاء وتاخره عنه مع عدم معلومية تاريخ احدهما والظاهر الحكم بالنجاسة لتعارض
اصالة تاخر كل منهما بمثلها وبقاء استصحاب نجاسة الثوب سليما وبالجملة اذا كان المصبوغ مبلولا بصبغه النجس فلا كلام في اعتبار غسله
بماء يستهلك به اجزاء بلل الصبغ كسائر المغسولات المبلولة بالنجس وقيل غايته عدم استهلاكه بعد قليل من الماء الواصل الى الثوب ولا يضره
بطهره بالوارد بعده مع انه لما منع ما نعينه انفعاله به مضافا مع الاطلاق الابتدائي بعد صدق الغسل وفيه ان ما ذكره اولا هو المقصود
من قول البعض باعتبار غسله بماء يستهلك به بلل الصبغ اي فيستمر ايراد الماء عليه حتى يستهلك فان لم يستهلك باول ما لاقاه ثم
استهلك بعده لم يكن خارجا عما اعتبره وما ذكره ثانيا هو الذي اشرنا الى منع كفايته مطلقا وعلى كل حال اذا غسل المصبوغ جافا فان
لم يكن للصبغ عين باق على الثوب اصلا بحيث تزول اذا اكثر الماء عليه فيغسل غسل المتنجس بالنجاسة الحكمية المحضة بما يصدق معه مسمى
الغسل وان كان باقيا من الصبغ على الثوب من الاجزاء الصبغية ولم تستهلك بالماء الوارد عليه فليمد باكثار ايراد الماء عليه ليستهلكه لكن
في اللوامع تبعا للمعالم طهره بنفوذ الماء في جميع اجزاء الصبغ وان بقيت في الثوب قال بعضهم يغسل حتى يكون الخارج من الماء بالعصر
باقيا على الاطلاق اذ قبل ذلك يصير الماء بمجرد نفوذه مضافا فلا يطهر قال ولا ينفع تجفيفه ثم وضعه في الكثير او الجاري حتى تجري
الماء الى اعماقه لما ذكر اي صيرورته مضافا بمجرد نفوذه قلت هما مبنيان على انه ممكن مع احاطة الاجزاء الصبغية اليابسة بجسم الثوب وصول
الماء اليه غير متغير من المرور على الاجزاء الصبغية ام غير ممكن فان قلنا ممكن اتجه عدم وجوب اختبار الماء لو غسل في ظلمة الليل مثلا تعويلا
على استصحاب الاطلاق وعدم التغير وان قلنا غير ممكن فلا بد من غلبة الماء ليستهلك الاجزاء الصبغية وبناء على التطهير به فيجب الاختبار
ولو حكم ليستكشف بعدم تغير الماء المفصول عنه استهلاك الاجزاء الصبغية فيكون الغسل بالماء المطلق وان كان متغيرا فيشك في
سبق التغير على تحقق الغسل وتاخره عنه فيبقى استصحاب نجاسة الثوب سليما فالمهم تحقيق الامكان وعدم الامكان ولا يبعد امكانه
خصوصا مع وضع المصبوغ في الماء الكثير بغير مركن ونحوه لكن يشكل بان فرض بقاء الاجزاء الصبغية المتنجسة على الثوب مع تبللها بالماء
النافذ الى الثوب يوجب على تقدير تطهير الثوب عوده متنجسا بمماسة الاجزاء الصبغية والانصاف ان الامكان المذكور ان تحقق
فليس بمطرد بل يختلف باختلاف حجم الاجزاء الصبغية الباقية في لونها والثخانة وسرعة نفضها للصبغ وبطؤه وقلة الماء وكثرته و
كيفية وضع الثوب المصبوغ فيه من اشتماله على عصر ونحوه وذلك وعدمه ولعله من هنا اعترف في المعالم بانه يمكن الطهارة مع بقائها ولكن
عدم الاطراد هذا يرجع الى ما في الحدائق من انه ان كان لا ينفصل من الصبغ الذي جف على الثوب شيء بالماء بعصره مثل الا...
فيطهر مع بقائه على الثوب لا ففي الطهارة اشكال فانه باول ملاقاته لم يتغير الماء وعلى كل تقدير لا ينبغي ان الاحوط اختبار الماء
المغسول به المصبوغ من الحس وعدم الحكم بطهارته الا مع كون الماء المفصول منه غير متغير ثم انه في الجواهر مع اختياره في بعضه تطهير الثوب
المصبوغ بما حكاه عن الدمر حمل كيفية الحكم بطهر الليقة المتنجسة بالحبر النجس نحو الثوب المصبوغ وقد استشكل في كون الليقة نحوه في
اللوامع تبعا للمعالم بعد اختيارهما ما تقدم في تطهير المصبوغ الجاف من امكان الطهارة مع بقاء الاجزاء الصبغية بالدق بين
الثوب والليقة بان وصول الماء الى جميع اجزاء الليقة يتوقف على وروده على الحبر فلا بد من ان يتغير قبل تحقق الغسل لليقة بخلاف
الثوب وحاصل ما بينه في اللوامع هو اجتماع اجزاء الليقة وافتراق اجزاء الثوب بحيث عسر تاثير الحبر في الماء ولعل هذا مثلها الصبغ ولذا
احتاط في اللوامع فيهما ان يساويا في الامر ويساويا في الحكم لكن هذه الدقة في الفرق بينهما اشبه بالسفسطة ثانيهما ان يكون الجسم المغسول

في تطهير الثوب المصبوغ بنجس او متنجس

فما يرسب فيه ماء الغسالة ولا يخرج منه ولا يعصر كالتبن والاواني الطينية الغير المغضورة والاراضي التي لا يبلغ الرخوة ونحو ذلك فان
كثيرا من الاصحاب صرحوا بعدم تطهيرها بالقليل لما يرسب فيه الماء هو المتعارف بين المتأخرين ووجهه ما ذكر من اعتبار انفصال الغسالة
ومن هنا نسبه في اللوامع الى اهل العصر واسنده في الذخيرة الى شهرة المتأخرين لكن في المدارك انه يشكل عدم الطهر بلزوم الحرج والضرر
وبان المخالفة في مثل الفواكه والخبز والحبوب لا يزيد على المخالفة في الحشايا بعد الدق والتغيير المحكوم بطهره وبان مطلقات الغسل تشمله
واختار في الجواهر حصول الطهر في ذلك تبعا للاردبيلي والكاشاني وصاحب اللوامع وبعض من عاصره اما بناء على عدم اعتبار العصر
وانفصال الغسالة في الغسل التطهيري كليا او لبعض ما سمعته من المدارك في خصوص نحو هذه الاجسام ولا يخفى ان ما لا ينفصل عنه ماء
الغسل صنفان مايع وجامد والاول اما مضاف فقد انهينا الكلام في كيفية تطهيره في باب المياه وكذلك ايضا غير المضاف من سائر
المايعات وقد اشبعنا الكلام هناك في مقالة الفاضل مع المشهور واما دهن وقد مر ايضا هناك تمام الكلام فيه والثاني منهما هو
المقصود بالبحث في هذا المقام في انه هل يحكم بطهر ما تنجس منه بمجرد صب الماء على ظاهره وان رسبت الغسالة في باطنه ولم ينفصل عنه
ام لا وكلماتهم في امثلة ذلك مختلفة اشد اختلاف وعلى كل حال فالاظهر الحكم بعدم حصول الطهارة لما قررناه في اعتبار الانفصال في
الغسل التطهيري مع عدم ثبوت العفو بمعتد به والضرر في مثله غير ممنوع كما لم يمنع في جميع المايعات المتنجسة ولا حرج من الحكم بعدم التطهير
كما فيها ايضا والقياس على المخالفة في الحشايا مع بطلانه هو مع الفارق لبقاء بعض الغسالة هناك وجميعها هنا ولا عبرة بالمقدار وما
عسى ان يستند اليه الحكم بالطهارة في مثلها من عموم طهورية الماء كما في بعض العبارات وغلبته كونه مطهرا وانه لولا تطهير مثلها
بالقليل لاشتهر لعموم البلوى مدفوع الاول منها بعدم الدلالة اولا وعلى ما فيه ثانيا بل ليس كل شيء للتطهير بل غايته ان ما هو قابل [illegible] هو طاهر
لو ثانيا بالمخصص فيما نحن فيه بما اقمنا على اعتبار انفصال الغسالة والثاني بان غايته حصول الظن بكونه مطهرا للنوع لا [illegible]
الثالث بانه قد اشتهر لاشتهار القول به خصوصا بين المتأخرين بناء على عدم التطهير فهل السطح الظاهر الذي يجري عليه الماء اما
لا يطهر او يطهر لكن تنجس الباطن [illegible] الغسالة اليه وبقائها فيه في الجواهر وجهان ينشآن من احتمال اشتراط الطهارة [illegible]
المتعدد هنا لارتباطها في باطن المغسول ولم تخرج وعدمه قال ولعل الاقوى الثاني قلت نعم هو الاقوى نظرا الى بطلان القول با
لسراية عندنا لكن لا على الاطلاق بل في المغسول الذي له ثخن زائد بحيث تقع عبرة الغسالة في اعماقه انفصالا من ظاهره الى محل اخر عرفا
اما الخفيف كالشعرية البغدادية المتعارف في زماننا ونحوها مع ارتشاف ماء الغسالة في باطنها فيشكل الحكم بطهارة ظاهرها وان جرى
الماء على الظاهر اذ لا يعد في العرف ان ماء الغسل منتقل منه الى محل اخر اما الحكم بحصول الطهارة في الاول فلحصول الشرط من استيعاب
الماء المحل المخصوص من السطح الظاهر وانفصاله منه بالانتقال منه الى محل اخر لانه بمرتبة الانفصال عن المحل المنتقل منه وسراية النجاسة
من المنتقل اليه المتنجس بالغسالة وهو الباطن الى المنتقل منه وهو الظاهر وان كانا متلاصقين ومتلاقيين من السراية الممنوعة هذا
في تطهير ما يرسب فيه ماء الغسل بالماء القليل واما تطهيره بالكثير بحيث لم يعتبر فيه انفصال الغسالة لم يكن في تطهيره به مانع
ولذا كان المشهور جواز تطهيره به بل ظاهر ما في الذخيرة من قوله في تطهيره بالقليل اذ بني على اعتبار العصر جرى في الكثير الا ان يخرج
بالاجماع كونه اجماعا ونحوه في اللوامع والتتبع يساعده ايضا لوقوع التقييد في كلام المانعين بتطهيره بالقليل ولم نقف على اطلاق
عدم قابليته للتطهير الا في عبارة نهاية الاحكام والدروس ففيهما انه انما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه وفيه ظهور
في عموم القليل والكثير مع احتمال ارادة القليل من التعبير بالغسل وعلى كل حال فظهور الاتفاق هنا على التطهير بالكثير وما بحكمه من
الماء المعتصم مع فرض عدم العصر وانفصال الغسالة مما يشهد لصحة ما قررناه سابقا في وجه اعتبار الانفصال في تحقق معنى الغسل
من الفقه انه لو اعتبر العصر في مفهوم الغسل لا بالوجه المقرر للزم من الالتزام حصول التطهير لنحو هذه الاجسام بالكثير حصول الطهارة
من غير غسل وهو وان كان غير بعيد بدعوى اختصاص وجوب ايجاد الغسل في التطهير بالتطهير بالماء القليل دون الماء المعتصم لان
كيفية التطهير بالاول غير وارد فلا يبقى من الالتزام فيه بما لا يحتمل اعتبار امر زائد من استيعاب الماء وتخلله اجزائه مع انفصاله عنه
بخلاف الكيفية في غيره فقد ورد في الغدير التطهير باصابته وفي المطر برؤيته وهما قاضيان بكفاية مطلق الملاقاة لكنها ليست باولى
من دعوى ان معنى الغسل في الكثير مجرد الاستيعاب وفي القليل هو مع الانفصال حسبما قررناه بل هي اولى لحصول الامتثال بناء
عليها لاوامر الغسل فيما اذا كان بالكثير بخلاف البناء على الدعوى الاولى اذ عليها يكون في الكثير اسقاطا لها والتزاما في الاوامر الكثيرة

بيان ما يرسب فيه
جواز التطهير بالقليل
مع

الخارجة عن العدد والاحتشاب بعيد ثم لا يخفى ان الغسالة التي يمنع رسوبها في المغسول وعدم خروجها مانع من التطهير جميعها او اكثرها
لا مطلقا ضرورة ان غلبة الاجسام تجذب شيئا مما يرد من الماء على ظاهرها الى باطنها يختلف مقداره باختلافها في رخاوة وضعف الصلا
والجمود فالاخشاب يجذب ما يزيد والخزف الغير المطلي من قبل الماء ازيد منها وبعد صلابة فانه لكم مرة يجذب اقل وهكذا فلو بني على ما ينفذ
منها مطلقا بطل التطهير بالقليل في الباب ان بعضها ان يكون الجسم مستغرقا فيها والماء المصبوب على ظاهره لا يجري في باطنه كالظاهر
بل يصل الى اعماقه بعض الرطوبة المائية فهل الحكم بطهارة باطنه مطلقا بمجرد الصب على ظاهره وجريان الماء عليه وانفصال الغسالة وعدمه
مطلقا او التفصيل فيه بين ما اذا وضعه في الكثير فيحكم بطهر باطنه او صب عليه القليل فلا يحكم الا بطهارة سطح الظاهر منه وجوه بل
اقوال وان شك في تحقق الثالث قولا اما الثاني فقد نسبه في الجواهر الى بعض بقوله وما عساه يظهر من بعض ويحكى عن آخر من عدم
قبولها الطهارة اصلا لا ينبغي ان يصغى اليه بل في كثير من الكتب تعميم العبارة المتقدمة عن نهاية الاحكام والذكرى من انه انما
يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه لما كانت النجاسة من اصلها سارية في اعماق الجسم كالحبوب المنقعة في الماء النجس لوقوع
تفريع منع تطهير بواطن نحو هذه الاجسام فيها على عنوان انما يطهر بالغسل ما يمكن نزع ماء الغسل منه وهذا هو قضية كلام كاشف
الغطاء في شرح القواعد ايضا حيث حكي عن المدارك انه استشكل فيما يرسب فيه الغسالة في الجهة الثالثة مثلا وفي المدارك استشكل
الحكم اي عدم التطهير بلزوم الحرج والضرر اولا وبان التخلف في مثل الفواكه والخبز والحبوب لا يزيد على التخلف في الحشايا بعد الدق
والتغميز وبان مطلقات الغسل تشمل القليل والكثير انتهى قال وهو مردود باصالة بقاء النجاسة ولان الطهارة بدون العلم بوصول
المطهر الى الجزء النجس على وجه يسمى غسلا لا وجه له ومجرد وصول الرطوبة الى الباطن من دون جري يسمى غسلا لا يكون مؤثرا ولولا
لزوم الحرج وقيام السيرة على التطهير بالكثير سيما بالنسبة الى الارض لكان القول بالاطلاق النهاية والذكرى قويا يريد بالاطلاق اطلاق العبارة
التي حكيناها في الجهة الثالثة من نهاية الاحكام والذكرى وقد عرفت انها عدم تطهير ما لا ينزع منه ماء الغسل ولا يخفى ان رده
ما استدل عليه في المدارك بان التخلف فيه لا يزيد في الحشايا بان مجرد وصول الرطوبة لا يؤثر غير مستقيم لابتناء منعه على ان صاحب
المدارك يريد بما استشكل ما يكون النجاسة راسخة من البدء في الاعماق وما ينفذ من ماء الغسالة الى الاعماق مقابل في بعض الكتب تفريع
المنع من تطهير المايعات المتنجسة ايضا على عنوان انه انما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به منه نظرا الى ان الرطوبة النافذة
من الماء التي تنفذ الى بواطن هذه الاجسام لنزارتها لا تنفصل عنها فالجهة الرابعة مستلزمة للجهة الثالثة بل والثانية ايضا مستلزمة
لها لان الغسالة لا تنفصل من بواطن الفواكه وكذا من الاجزاء الدهنية التي في الصابون ومن المايعات المضافة اذا تداخلها ومن تلك
العبارات تفرع الاشكال في جميع الامثلة المذكورة على العنوان المشار اليه ما في الحدائق قال اعلم ان ههنا اشياء لا تنفصل عنها
الغسالة بنفسها ولا بالعصر ولا بالدق والتغميز وقد وقع الخلاف والاشكال في تطهيرها وذلك مثل الصابون والفواكه والخبز والحبوب
وما جرى هذا المجرى مثل الصابون اذا انتقع في الماء النجس والسمسم والحنطة اذا انتقعا فيه ومثل المايع كالدهن المتنجس ومثل
التراب انتهى وقريب منه في الروض وبالجملة صرح جماعة منهم الفاضل والشهيدان والكركي بل في المعالم معروف بين المتاخرين بانه لا يطهر
بالقليل ما لا يخرج منه الماء مكتفين به في المنع من التطهير في جميع الصور المذكورة ولا باس في ذلك فان انفصال ماء الغسل اذا
قلنا انه يحقق الغسل حسبما تقرر فكل ما لم ينتزع ما يراد غسله للتطهير باي جهة كان جاء مانع التطهير من عدم تحقق الغسل وعلى
هذا يكون القول بعدم التطهير في هذا الفرض هو المشهور بناء على كونه المشهور في الجهة الثالثة المتقدمة واما الوجه الاول فهو مختار
الجواهر تبعا للنهاية والاحكام ومجمع البرهان والموجز وظاهر الذخيرة واستظهره في الاول من كل من قال في الجهة الثانية التي هي عدم خروج
الغسالة وهو ظاهر كشف الغطاء لقوله واما الجسد بعد الانتقاع بما يرسب فيه رطوبة الماء من غير استحالة كالشوى من الجلد بين
ما يدر الطيب [illegible] والجبن فالظاهر فيها طهارة البطون كالحبوب واللحوم مطبوخة او باقية على حالها جافة او رطبة من غير حاجة الى
تجفيف [illegible] معصوم لان الظاهر ان اتصال الرطوبة بمثلها يغني في التطهير انتهى كلامه مراده من الرطوبة الاجزاء المائية ظاهر
المتواصلة بطريق الرشح والسراية دون الجريان لا مجرد النداوة الخارجة من طبيعة الماء وكان في الجواهر حملها عليها ولذا لم يتعرض في
جعله مخالفا لما اختاره وهو من التطهير بالقليل اذا كان النافذ الى الباطن اجزاء مائية كالنافذ مما يصب على الكف الى ما تحت الاظفار
والنافذ الى ما تحت الحاجب من جبائر وعصائب ولطوخ ونحوها مما هو نظائر ان النافذ ما يصب على يابس الجبن الذي في عبارة الكشف

لا يقصر على

فى تطهير الاجواف والجوف

لا ينفصل عن الماء النافذ الى ما تحت الجبائر واللطوخات الا ان يكون مراده مما اعترف به واختاره فى الماء النافذ تحت الجبائر واللطوخات ماءً كافيا
مما دخل فيها بقيتا ما يتحقق به الغسل بلا تردد وهو بعيد فى الجملة مفصولة شيخنا فى الكشف هو الذى تعرضه الاصحاب من الماء النافذ ما يصيب
عن الحبوب بالغوا كرو الاجر والخزف الى بواطنها واعماقها لكنه خالف فيها فى شرح قواعد من عباراته الحكيمة سابقا فى رد صاحب المدارك
من قوله بعدم حصول الرطوبة الى الباطن الى اخره فان ظاهره مع ما بعده من قوله ولولا لزوم الحرج وقيام السيرة على التطهير بالكثير
لكان القول باطلاق النهاية والتذكرة قويا هو اختيار الوجه الثالث بل فى الجواهر ان تطهيره بالوضع فى الماء الكثير متفق وظاهره
دعوى الاتفاق عليه ما عدا الشاذ الذى قال لا ينبغى ان يصغى اليه والتتبع ايضا مساعده وعليه فالوجه الثالث هو المشهور بناء
على ظهور منع تطهيره بالقليل من الاكثر او المشهور وعلى كل حال مستند الوجوه الثلاثة واضح فالعدم مطلقا هو دعوى عدم تحقق الغسل
بما ينفذ الى بواطن هذه الاجسام من الرطوبة المائية ودعوى تبعية الباطن للظاهر فى الطهارة فى نحو ذلك وفيما يأتى مما لا
ينفذ الى الباطن شيء اذ المستند فيهما اما صدق الغسل فى الجملة عرفا ولو فى خصوص نحو هذه المعسولات ولا ريب فى عدم كفاية
مطلقه وتقييد اطلاقه او لزوم الحرج فى خلافه ويمنع من كونه الحرج الممنوع ومع لا يتفاوت بين كونها نافذة من القليل او الكثير ووجه
التطهير بهما مطلقا هو دعوى تحقق الغسل بنفوذه هذا المقدار وان غسل البواطن لا يتوقف على اكثر من هذا كما يستكشف بتحققه
بالنسبة الى ما تحت الاظفار والحاجب والشعور والجبائر واللطوخ ونحوها مضافا الى دعوى الحرج فى عدم التطهير به ووجه التفصيل
هو دعوى كفاية مطلق ملاقاة الماء او اصابته فى التطهير بالماء الكثير وهو حاصل بالقدر النافذ بخلاف التطهير بالماء القليل
فانه يتوقف على صدق الغسل الذى لا يتحقق بمقدار النافذ فى مثلها ولا يخفى ان الاوفق بظاهر الادلة هو القول بالعدم مطلقا
لتعلق الاوامر بالغسل المتوقف على استيعاب الجسم بالماء على ما يعتبر العرفية ولا يكفى وصول البلل بطريق الندى والنفوذ ولا يجدى
كون المنتشر منه البلل ماء كثيرا بعد ان لم يكن الواصل منه الا بقدر الواصل من القليل لكن بعد امعان النظر فى الادلة يقوى في وجها
الا ان مقتضى ما اختصاص تطهيرها بالكثير وهو دلالة الخبر الكاهلى كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر على كفاية مطلق الملاقاة
وان لم يتحقق الغسل فى التطهير بماء الغيث وبضم عدم القائل بالفرق بين ماء المطر والجارى يثبت الحكم المذكور فى الجارى وكذلك
فى الكثير لعدم الفارق بينهما وبين الكثير ايضا ظاهرا مضافا الى الوارد فى بعض النصوص مشيرا الى غدير ماء وانه لا يصيب شيئا الا
طهره معتضدا بعموم ما تضمن طهورية الماء ومع ما هو مركوز فى اذهان المتشرعة من ان التطهير بالماء بل بكل جسم شأنه ان يفيد
تطهيره بمماسته متنوعا بالتمام اجزائه ولذا يحكم بتطهير الماء المتنجس به بمجرد امتزاجه معه من غير نص ورد بذلك الكيفية والتشبث
ثم من حيث ضعف اتصال الاجزاء المائية النافذة فى الاعماق بالماء الخارج المعتصم حتى يكون مطهرا فان النافذ فى اعماق الجسم لا يتصل
بماء الخارج على وجه يصدق اتحاده معه عرفا ليصدق على المجموع الكر او الجارى مثلا ولعل من هنا اراد فى الجواهر فى خلال الكلام
لرفع امكان منع الاتصال باعتبار حيلولة تلك الاجزاء من الجسم بين الماء النافذ وماده انتهى بخفيفه لعدم الماء من خروجها على
الظاهر وعدم علمه بماء اخر منقطعا عنه وغايته الشك فيستصحب فى الماء من الحالة السابقة موضوعا وحكما ويحكم بطهارته ويترتب
عليه مطهريته للمحل نعم لو كان الباطن مستغرقا منها بالماء بحيث ان طهارة الموجود فيه متوقفة على حصول الاتصال الموجب
للاتحاد ليصدق الماء الواحد وهو مشكوك فمقتضى الاستصحاب فيه عكس المتقدم من البقاء على النجاسة وهذا يندفع بما
مر فى مسائل الماء المضاف وما يأتى فى الجهة الخامسة وعلى كل حال لا ينافى الاكتفاء بمطلق الرؤية والاصابة المذكورتين فى التطهير
بالكثير والجارى وقوع الامر بالغسل فى كثير من الموارد لمعلومية كون مطلوبيته لحصول الطهر وبما لا خطه كونه الميسور الغالب
لا يقتضى تعينه فالرؤية والاصابة بخصوصها مع ان موارد الامر بالغسل هى الثوب والبدن وبعض موارد مخصوصة و
ليس ما يتضمن الامر بالغسل فى كل مادة بحيث يشمل الاعيان المتنجسة التى هى محل التردد وعلى تقدير استفادة كلية معتضدة بما
ذكر من استقراء تلك الموارد تعيينا عن الدليل على الوجوب فى كل جزء فيكون الامر بتطهير كل متنجس الامر بغسله والتطهير حاصل فى الكثير
بمطلق الاصابة لما ذكر ومقتضى ما فى الوجهين تطهيرها بالكثير والقليل هو دعوى ان غسل الاجسام ظاهرا وباطنا فى العرف و
الغالب يتحقق بجريان الماء على ظاهرها على وجه ينفصل عنه ما ينفصل وينجذب منه الى الباطن ما ينجذب فاذا فعل كذلك صدق
غسل تمام هذا الجسم ويشهد له صدقه بالنسبة الى ما تحت الاظفار والحواجب والشعور والجبائر والعصائب واللطوخات وما

اشبه ذلك .

اشبه فلك فان الواصل اليها ما يجرى على الظاهر لا يبين بازيد مما ينفذ الى بواطن تلك الاجسام نعم فى وصول الرطوبة المائية الى تمام الاجزاء
الباطن مستوعبا لما يجرى بصب الماء على الظاهر الى زمان الانفصال بعد تامل بل منع ولا اقل من الشك فيه لكن مع ورود مثله فى مجرد
الوضع فى الكثير واخراجه منه لا يوجب المنع كلية فى القليل بل غايته اشتراط العلم بالنفوذ مستوعبا فلا يقتضى الفرق كلية من حيث
كونه ماء ينفعل ولا ينفعل وعلى هذا لا يحسن التعبير عن عنوان محل البحث بما فى بعض الكتب مثل ما فى كشف الغطاء واما الجهة
بعد الانفعال تماما وسبب فيه رطوبة الماء الخ لان بعض ما يتنجس منها ما يعلم انه اذا ابتل خصوصا بشئ اللطين لنا عم اللزج تماسك اجزائه
على وجه يشكل حصول العلم بوصول ما ينفذ الى تمام اجزائه خصوصا فى صب القليل عليه وان نفذ فيه فى الجملة بل الاولى فرض
تنجسها جامدة بنحو نفوذ النجاسة الى اعماقها كما مثل فى جملة من الكتب بالحبوب المنتقعة فى الماء المتنجس ولو بعد جفافها حتى لا يتوهم
منع امتلاء خللها وفرجها بالرطوبة النجسة من دخول الطاهرة ومثل بعض الاجسام التى ينفذ فيها النجاسة الى اعماقها اذ يمكن
رفع الشك المذكور فيها بانه حيثما يصل الماء المتنجس يصل الطاهر ايضا لكن يبقى مع التوجيهين امكان منع تطهير بواطن هذه الاجسام
من الجهة الثالثة المتقدمة وهى عدم انفصال الغسالة ضرورة عدم قابلية القدر النافذ من الرطوبة للانفصال وقد قدمنا فى كثير
مواضع لعدم الحاجة فى التطهير به الى انفصال الغسالة واما فى الماء القليل فبان الجرى على الظاهر بوجه ينفصل عنه ما ينفصل

من الطاهر بعد انفصاله

بعد ان يكون محققا الغسل تمام الجسم حسبما ذكر وانفصال ما انفصل غسالة غسل الجميع ومع ذلك كله الاجود فى تطهير بواطن نحو هذه
الاجسام القصر على وضعها فى الماء المعتصم زمانا يقطع معه نفوذ الماء الى اعماقه المتنجسة دون صب الماء عليه اعتمادا على الاولين من
التوجيهين المذكورين لكن المتتبع فى كلمات الاصحاب يجد فى تمثيلهم لما يشك فيه التطهير من الجهة الثالثة والرابعة من الاختلاف
ما لا يكاد تنضبط فى عد بعض الاجسام مما يجرى فيه هذه الجهة او تلك الجهة من الدهن والصابون والعجين والكاغذ والطين
والسمسم والحنطة وسائر الحبوب والاجر والخزف والتراب الى غيرها فبعضهم ذكر هذا من ذاك وذاك من هذا والاخر بالعكس بل الفاضل
فى كتبه مختلف كلامه فى ذلك ونظيره غير عزيز فى المسائل الفقهية وح ينبغى التروى والتبصر فى مثلها حذرا من الخبط والخلط والله
العاصم الجهة الخامسة كون الحبوب وما اشبهها مبلولة بالماء المتنجس لان امتلاء خللها وفرجها برطوبة الماء المتنجس يمنع من دخول الاجزاء
المائية الطاهرة لامتناع اشتغال حيزها ما دام ممتلئا بغيرها ولا تعرض لهذه الجهة فى كلام الاصحاب فان مما يوجد فى كلامهم من الحبوب
المنقعة ما فى المنتهى قال بعد ذكر عدم تطهير العجين المعجون بماء متنجس قال السمسم والحنطة اذا انتقعا قوى تطهيرها بالقليل بان
يغسل ثلاثا وتترك حتى يجف فى كل مرة فيكون ذلك كالعصر وفرض المنتقع فيها اليبس لتحقق به مانع امتلاء خللها بالماء النجس بل هو
لاحراز تنجس الاعماق فانها غالبا بمجرد ملاقاة ظاهرها النجس لا يحرز وصوله الى اعماق باطنها ولو كان ذلك لتحقق امتلاء الخلل مكون
مانعا من دخول الماء الخارجى لكان يوجب تجفيفها اولا ايضا قبل الغسلات وقد يشهد له فرقه الموجز بين الحبوب المنقعة بالنجس
فتطهر والمطبوخة به فلا تطهر فانه لزعم عدم السريان بالنقع بخلاف الطبخ ولذا استشكل الفرق شارحه نعم يتوهم كون امتلاء الخلل
بالماء النجس مانعا من حلول الماء الخارجى فيها من مطاوى كلمات بعضهم منها عبارة كشف الغطاء المتقدمة فى الجهة الرابعة حيث قال
جامدا ويطهر من غير حاجة الى التجفيف وفى عبارة الجواهر بعد منع تحقق الغسل بنفوذ الرطوبة المائية حيث قال نعم لو كانت فى
حال ينفذ فيها الماء المطهر ولو بتجفيف ونحوه طهرت بوضعها فى الكثير وفى عبارة ثالث فى ذكر ما يرسب فيه الماء ويعصر عصره
قال لو كان فيها رطوبة مانعة عن نفوذ الماء او عن العلم به لم يحكم الا بطهارة الصقد والواصل اليه الماء علما وفى عبارة رابع فى عدم طهر
الحبوب المنتقعة بالنجس قبل الجفاف حيث قال لعدم العلم بوصول الماء الى جميع اجزائه لمزاحمة ما فيه من الماء النجس الطاهر وفى خامس
بعد اختيار التطهير بنفوذ الاجزاء المائية فى الاجسام المذكورة حيث قال نعم يحصل الاشكال فيها لو انتقع الشئ بالماء النجس ووقع
فى الكثير وفرض عدم نفوذ الكثير الى اعماقه من جهة وجود اجزاء الماء النجس فيه فح لا يكفى مجرد اتصال تلك الاجزاء باجزاء الكثير اما
على اعتبار المزج فظاهر واما على مطلق الاتصال فلعدم تحقق الاتحاد عرفا ومقصودنا من نقل هذه العبارات نفى كون منع المطهر
من هذه الجهة قولا معروفا بملاحظة كون المنع فى بعض الاجسام المنتقعة فى ماء النجس قول جماعة من زمن الفاضلين فما بعد لان مراد
هؤلاء من فرض النقع احراز سريان النجاسة الى الاعماق والتردد من حيثية تحقق نفسها من مجرد وصول الرطوبة المائية اليها
لا التردد من حيثية كون وجود الرطوبة الحاصلة من النقع مانعا من دخول اجزاء الماء الطاهر فانه عندى وهم سخيف لا يتوهم هؤلاء



الا انه

الا الفاضل من اهل تلك العبارات وقد وقفت على من هو موافق لنا في ذلك قال بعض الفضلاء ولا يشترط تجفيفها اولا ثم القاؤها في الكثير
كما اعتبره بعض نعم يعتبر علم مانعية وجود الاجزاء المائية النجسة في اعماق تلك الاجسام من تطهيرها كما قررناه في مسئلة تطهيرها ايضا
فراجعه ونزيد هنا بيانا ان عمدة الاعتماد فيما قررناه هناك انما هي على الشق الثاني من تسليم كون الموجود في الخلل والاعماق ماء و
بوضعه في الكثير يتبدل به ويتحد معه وعلى اعتبار المزج يمتزج به ايضا ولو بعد مضي زمان ويطهر بالماء القليل وعلى تقدير كون
المنتقع فيه مضافا يستهلك ايضا بعد مضي زمان فما مطلقا وبه يندفع ما سمعت في توجيه عدم تطهير المنتقع بالماء النجس الا بعد
تجفيفه ما حاصله ان طهر باطنه بما هو وبطهر ما امتلى به من الماء النجس وهو على اعتبار المزج ممتنع لامتناع دخول الماء من الخارج
فيه وعلى كفاية الاتصال يعتبر صدق الماء الواحد وهو لم يتحقق فيبقى على استصحاب حالته السابقة فقد سادسها كون تماسك اجزاء
الجسم واتصالها موجبا يشك في تداخلها الماء ويحتمل كون باطنه لا يمتد غير سطح ظاهره وان كان مايعا كالفلز المايع وان قلنا بطهر
المايعات المتنجسة لو تخللها الكثير كما بنى عليه في التذكرة والموجز واحتمله في الدروس وظاهر البيان يمنعنا من القول به في الفلز
المايع شدة تواصل اجزائه المايعة بحيث لا يتداخلها الماء كما في الزيبق وقد صرح بعض اجلاء المعاصرين كما في مستند النراقي
قال لو تنجس الفلز حال الذوبان والميعان ثم انعقد فلا اشكال في طهر ظاهره بالغسل واما جميع اجزائه فالظاهر تعذره لتوقفه
على العلم بوصول الماء الى جميعها وهو غير ممكن ولو مع الذوبان ثانيا انتهى ولعله الفارق في نظر جدي العلامة حيث انه في الصابون المايع
النجس احتمل الطهر بالانتقاع بالكثير وفي ذائب الفضة والرصاص اذا اصابهما نجاسة قال الاقرب تطهير جميع اجزائهما انتهى كما انه لقطعه
عدم نفوذ الماء في باطن نحو هذا الجسم بخلاف نحو الصابون فانه على مذهب الفاضل في المايعات غير الماء يتغلغل في جسم الماء
ومع يمكن القول بطهره بناء على اصالة الطهر في كل ما لاقاه الماء او مع المزج به بل حكى كاشف الغطاء في شرح قواعده انه احتمل بعض
عدم تحقق المايعات للشك في الاندماج تحت سطحها قال وهو بعيد انتهى وعلى ما ذكره من الاحتمال يتجه اختصاص موضع ملاقاة
النجس من المايع بالتنجس دون الجميع لبطلان السراية عندنا وعدم تحقق كونه من المايع المحكوم بنجاسته كلا اذا وقع فيه نجاسة وما ذكره
من البعد في محله لصدق الذائب والمايع عرفا فيتنجس جميعه بالملاقاة كالدهن الذائب لا انه لا ينفذ فيه الماء كما لا ينفذ في خلال باطن
الزيبق فيمتنع من اجله القول بتطهير جميعه داخلا وظاهرا وهل يطهر ظاهره مايعا قد يتراءى من عدم نفوذ الماء في داخله ان حاله
كحال جموده لكن الصواب عدمه لعموم عدم تطهير المايعات غير الماء المعول عليه باخبار الدهن الذائب والمرق وغيرهما مما مضى
في المضاف فيكون وجه ما يشعر به تعبير جدي العلامة بامتناع تطهير جميع اجزائها من امكان طهر بعضها وليس الا سطحها الظاهر هو
ذلك لكن بعد الانجماد لا قبله كما يعطيه السياق بعده ويغسل ظاهره حينا بعد حين اذا احلت بعض ظاهره وخرج الباطن حتى دار عن
المتنجس بطونه انتهى ومما يشك في تداخل الماء الدهن فلو قلنا بتطهير المايعات اذا تخللها الكر على وجه الممازجة يمنعنا من القول به في
الدهن المايع المتنجس المنافرة التي في جسمه عن مجامعة الماء باعتبار دسومته ولا اقل من حصول الشك مما خالطها فلا يعلم بوصول الماء
الى جميع اجزائه وقد صرح بذلك جماعة في رد الفاضل حيث امكن تطهيره بامتزاجه بالكثير وانتشر على وجه لا ينتفع به فيما
يقصد من الدهن لكن ببرودة الماء يمكن جمعه على الحالة الاولى وهذا من خواص جسم الدهن ولذا حصر التردد به بعدما يورد
من ان هذا الفرض كتطهير المضاف بالقاء الكر مطلقا ليس من التطهير الذي معناه ارتفاع النجاسة مع بقاء المطهر لا بافادة بدر من البين
قال جماعة ان هذا ان تم فهو على تقدير امكان امتزاج الماء بالدهن كذلك لكنه غير معلوم بل في الروض جزم بعدم امكانه وان الماء
لا يصيب الا سطحه الظاهر وقلت قبل الشك فالنجاسة مستصحبة وبملاحظته مع ثبوت سراية النجاسة عندنا في المايعات حكمنا بعدم
تطهير الدهن المتنجس مايعا لا ظاهره ولا باطنه نعم اذا تنجس جامدا بمجرد الملاقاة اختصت النجاسة بالجزء الملاقي وبسطحه الظاهر ولو
كان رطبا غير جاف لبطلان السراية عندنا وطهر بحصول الغسل لسطح ذلك الجزء ولا باس ببقائه وصب الماء القليل عليه والغسالة
اولا غير معلوم نفوذها ورسوبها فيه كما سمعت وثانيا رسوبها غير مانع من الحكم بطهارة السطح الظاهر مما يصب عليه وان تنجس بنجاسته
سارية من الظاهر الى الباطن كما اذا انتقع بماء متنجس جامدا مثلا فان قلنا فيما تقدم بعدم تطهير اعماق الحبوب المتنجسة وبواطنها مطلقا
او بالقليل وبطهرها بالصب عليه خاصة دون وضعه في الكثير فعدم تطهير باطنه هنا اولى وان قلنا بالتطهير هناك مطلقا او بوضعه
في الكثير خاصة قلنا المنع هنا للخصوصية المشار اليها المانعة من نفوذ الماء الغير في ما يعم بنحو تخلل اجزائه فكيف بنفوذ مجرد

الرطوبة المائية في جامد خصوصاً من مجرد صبه القليل عليه كما في كشف الغطاء فقد صرح فيه بطهارة باطن الطين المشوي كالخزف
بمجرد الصب عليه وفي الدهن والشمع المجمد بل صرح بعدم تطهير باطنهما وان طهر ظاهرهما وبالجملة الاقوى عدم تطهير الباطن في الفرض
واما الظاهر فيحكم بطهره بصب القليل فضلاً عن وضعه في الكثير لان مجرد دسومة الشمع غير مانع من تطهيره بالماء والسراية باطلة وقد
صرح في الروض بان طهره كسائر الجامدات الدسمة وانه لا يمنع لزوجته من تطهيره على هذا الوجه كما لا تمنع من ظاهر البدن وغيره الموجود
عليه شيء منها اذا لم يكن له جرم وهكذا الحكم اذا تنجس مائعاً ثم جمد فيحكم بطهر ظاهره اذا صب عليه فضلاً عن وضعه في الكثير
دون باطنه لعين ما ذكر في الصورة المتقدمة وما يوجد في بعض كلماتهم من ان الدهن اذا جمد بعد الانفعال امتنع تطهيره بالغسل
كما في الروض تبعاً لجامع المقاصد مرادهم تطهير جميعه من الظاهر والباطن كما لا يخفى على من امعن النظر للتصريح فيهما بطهر ظاهر الدهن
المتنجس جامداً بالغسل ولا فرق بالنسبة الى ظاهر الجامد بين تنجسه حال الميعان او الجمود والشمع في باب التطهير كالدهن مائعاً وجامداً
من غير فرق بخلاف الصابون وان كان مادته الشمع او الدهن لكن بمداخلة ما لا يجعل فيه فقد يخف بسببه الدسومة من جسمها ويذهب على
وجه يقوى الفعل منهما والخاصية المتقدمة الثابتة فيهما كانت من الدسومة وبعد ذهابها تكون كغيرها ذائباً وجامداً في عدم تطهير
ذائبه الا بالانفعال ويطهر ظاهر جامده بغير كلام وباطنه من الرطوبة النافذة فيه على الكلام المتقدم وهذا هو المراد مما حكاه في مفتاح
الكرامة عن استاده الشريف جدي العلامة وكانه في الدرس من ان اصابته النجاسة قبل الجمود فهو من المائعات لا يطهر بالغسل وفيه
الانتفاع بالكثير احتمال فاذا جمد وجفف تاما قبل التطهير كله او اعلاه فيصح بيعه لذلك انتهى فان الاحتمال في طهر ما يعمه بالانتفاع
مومي مذهب الفاضل من تطهير المائعات بالكثير وعبر بالانتفاع ليكون بتمام تطويل الوضع الذي اعتبره الفاضل في الدهن وكان
احتمال تطهير كله بعد الجمود مبني على مقالة تطهير بواطن الاجسام المشار اليها بنفوذ الرطوبة المائية فيها من الصب على ظواهرها
فتبين ان المختار فيما يعمه عدم التطهير مطلقاً وبعد جموده طهر ظاهره بغير كلام وباطنه كباطن الحبوب على الكلام في الحبوب وكذلك
الكلام فيه اذا تنجس جامداً لكن لا يخفى انه اذا جمد بعد التنجس ففي الحكم بتطهير اعماقه وباطنه بمجرد صب القليل عليه اشكال وان
قلنا به في مثل الحبوبات والآجر والخزف للزوجة التي في جسمه وملوسته فيشكل بملاحظتها حصول القطع من مجرده بوصول الرطوبة



المعهود نفوذها في سائر الاجسام فيه الى جميع اجزائه ومما يشك في تداخل الماء هو الارض المتنجسة وتحقيق الكلام فيها ان الارض
اما صلبة كالاراضي الحجرية والطينية المعروفة بالرس على لسان اهل عصرنا وهي الشديدة الماسكة وبالجملة يجري عليها ما يصب
من الماء ولا يرسب فيها وينفصل عنها كلاً او معظماً ولا يعتبر انفصال جميع ما يرد عليه بل موكول الى العرف والعادة في امثال الجسم
المغسول ضرورة تفاوته بتفاوت الجسم والا غلب الاجسام يجذب اليها شيئاً من الماء الوارد عليها فما تجذبه الارض المحسوبة من
هذا الباب اذا كانت مسترخية ينفصل عنها معظم الماء الوارد لتطهيرها ونحوه كالاراضي الترابية والطينية الرخوة التي تشرب الماء ولا
يجري ما يصب عليها ولا عبرة في هذا القسم بما يجري من كثرة توارد الماء عليها بمثل باطنها مما يرسب فيه فلا جرم يجري منها بل العبرة
برسوب المقدار الذي يتحقق به الغسلية والا فالحبوبات التي مثلوا بها لما يرسب فيه لابد من الجريان والانفصال عنها اذا كثر الماء
الوارد عليها لكن يختلف الجري عنها باختلاف الجسم المصبوب عليه صغراً وكبراً اذ لا يعقل ان يتساوى فيه الارض الفسيحة وحبة
الحنطة قطعاً ثم على التقديرين المحل المغسول من الارض اما متحد او متعدد بموجب العرف والعادة اتحاد الماء الوارد عليه الى محل
السفل منه او مستوية لا فرق في اجزائها بالنسبة الى قرار الماء فهذه اربعة اقسام وعلى التقادير التطهير اما بالماء المعتصم او
بالقليل وظاهر الشيخ تطهيرها في الاقسام الاربعة بالقليل فبالمعتصم بالطريق الاولى لقوله في الخلاف اذا بال على موضع من الارض
فتطهيره ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويطهره فيزيل لونه وطعمه وريحه فاذا زال حكمنا بطهارة المحل وطهارة الماء الوارد عليه ولا يحتاج
الى نقل التراب ولا قلع المكان قاله الشافعي انتهى وظاهر هذه العبارة عموم الارض للاطلاق والماء ايضاً لذلك بل ظاهر في القليل
للتعبير بالوارد وغالبه القليل دون الكثير غايته لزوم الطهارة بالكثير بالاولوية ويؤكد عموم الارض في كلامه مقابلته بقول ابي
حنيفة المفصل بين الصلبة والرخوة قال ان كانت الارض رخوة فصب عليها الماء فنزل الماء عن وجهها الى باطنها طهرت الجلدة
العليا دون السفلى التي وصل الماء والبول اليها وعموم الرخوة في كلامه للمنحدرة والمستوية بالاطلاق ظاهر قال وان كانت
الارض صلبة فصب الماء على المكان فجرى عليه الى مكان آخر طهر مكان البول ولكن نجس المكان الذي انتهى الماء اليه فلا يطهر حتى

حتى يجفّ التراب ويلصق على المكان انتهى واختصاص الارض فيه بالمنحدرة واضح من قوله يجري عليه الى مكان آخر فقضيته مقابلته بقول
الشافعي الذي اختاره هو عدم الفرق بين الرخوة والمنحدرة فتحصّل منهما قولان احدهما للشيخ وتبعه الحلّي وجماعة ممن تقدم وثانيهما
قول ابي حنيفة وهو المنسوب الى المشهور من اصحابنا في بعض الكتب والى مشهور المتأخرين في بعض وفي المعتبر بعد ان حكى عن الشيخ
ما تقدم ولم يقتصر قال الوجه ان طهارتها بجريان الماء عليها او المطر حتى تستهلك النجاسة ويزول التراب المختص على اليقين او تطلع
عليه الشمس حتى يجف بها او يغسل بما يغمرها ثم يجري الى موضع آخر فيكون ما انتهى اليه نجسا ثم قال ولو كانت جامدة ازيلت
عنها فان كانت رطوبتها باقية على الارض فهي كالمايع فان استهلكت لبا بسته العينية في التراب لم تطهر الا بازالته انتهى وقد
يفهم منه قول ظاهر مع القولين اما القول للشيخ فواضح صريح واما القول لابي حنيفة المنسوب الى جماعتنا فلاطلاق يغمرها
ثم يجري الى موضع آخر بتقريب زاد ثم انه واذا اجراه بفعله بان يحفرها تحتها الى موضع آخر لظهور كلامه في بيان تطهير الارض
كلما كانت لا ارض مخصوصة فلا يكون الا با وجهناه بل في المدارك شمول كلامه للرخوة من غير هذا التقريب فكأنه ناظر الى
كون هذا الانفصال مجديا مع فرض الرسوب مع ان الحق كون الباقي بالرسوب فاحدا وانا ننقل بعضه ترى ان كون التراب
الذي هو من قسم ما يرسب فيه الغسالة قطعا انا وضعت على الارض منحدرة اذا صب عليها الماء جرى تمام تحتها شيء فهل يصلح
بذلك مانع الرسوب فيها كلا والا فاكثر ما يرسب فيه الغسالة اذا اكثر عليه الصب كذلك وان ينفصل منه الماء لكن مع رسوبها رسب منه
ايضا وهو قادح اذ ليس الراسب هو من الرطوبة المتخلفة المعفو عنه ويشهد لذلك ان الثوب اذا علق وصب عليه الماء فهو من قسم ما يرسب
فيه الغسالة مع انه لا ينفك من انفصال الماء ما تحته لكن حيث انه مع بقاء ما يرسب في الثوب لا يجديه وجامع هو ان ما يرسب فيه
الغسالة لا يبقى مع ذلك من عصر الثوب للميزان معه فيما يرسب لا يرسب هو الماء الذي يرد ولا بمقدار ما يستوعب المحل وتبقى
تخفق نفسا لرشر فهذا هو الذي اذا رسب لم يخرج كان محل البحث وان خرج ما يرد بعد على المحل ولو منفصلا ولهذا وفي تشخيص
امثال المقام وضبطها ليس على الحكايات بل على التخمينيات العرفية والاولى القصر على التعليلات العرفية والعادية هذا ويمكن مع ذلك
تنزيل كلام المعتبر على ما يوافق المنسوب الى الجماعة بان يريد بالجريان الغامر جميعه وعلى كل حال مقتضى قواعد التطهير مع العصر عن النقض
المنصوص بخصاره تطهير الارض بالماء القليل بقسم واحد من الاربعة وهو الصلبة المنحدرة لان غير المنحدرة منها لا ينفصل الغسالة منها
والرخوة بقسميها يبقى فيها من الغسالة الراسبة غير الرطوبة المتخلفة المعفوة فقول ابي حنيفة على الاطلاق غير صحيح لحكمه بطهارة الجلدة
العليا في الرخوة وهو انما يتم اذا فرض عدم بقاء شيء من الغسالة في الجلدة وحتى نزولها من تلك السطح الى سطحها الآخر بمنزلة الانفصال
عن الجلدة العليا واما لو بقيت فيها كما هو الغالب في الترابية والطينية الغير الرشحة فلا اولا يكون باب العطف من السطح غير
قابلة للتطهير بالقليل ولم يفصلوا ما بين جلدة الفوقانية فتطهر وما تحتها فلا تطهر وكذلك الثوب المصبوب عليه الماء بغير
عصر وما ذاك الا لبقاء الغسالة في الجلدة الفوقانية وقد تقدم منا في طهر السطح الفوقاني من قسم ما يرسب فيه الغسالة التقييد
بما كان فيه مثل الخزف والآجر والحبوب ونحوها مما يجري الماء على سطحها الظاهر ثم يجذب من الظاهر الى الباطن ويبقى فيه وان
خرج منه شيء فقلنا ان انفصاله من الظاهر الى ما تحته فيما كان لجسمه ثخن بمرتبة الانفصال عنه وبالجملة لا بد من ملاحظة هذا
فانا نتبع الدليل لكن ورد في تطهير الارض نص ان تم فهو الذي يوجب الخروج عن مقتضى قواعد التطهير وذلك ما رواه الجمهور
عن ابي هريرة قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال رسول الله (ص) تحجرت واسعا قال فما لبث ان
بال في ناحية المسجد فكأنهم عجلوا اليه فنهاهم النبي (ص) ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا قال الشيخ في
الخلاف بعد ان رواه مستندا اليه ان النبي (ص) لا يأمر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيسا فلزم ان يكون الماء ايضا على طهارته ولهذا افتى فيه
بان الارض تطهر والماء ايضا لا ينجس واستند ايضا في الخلاف بآية الحرج وربما ايد القول بمضمونه بروايتي ابي بصير وابن سنان
المتضمنتين لان المصلي في بيوت المجوس يرش ويصلي اذ فيه اشعار بزوال نجاسة الارض بصب الماء والا لم يكن للرش فائدة لانه كالنضح
في الثوب يكتفى به بدون الغسل كلما لم يتيقن النجاسة كما هو المستفاد من الاخبار في الموارد وربما اضيف اليها صحيح ابن سنان في
السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا بأس ان ما اصابه من الماء اكثر منه بتقريب التعليل باكثرية الماء
على البول فيفيد العموم وقريب منه في غيره وربما ايضا اوفى الاستناد الى الحرج في مثل المقام لاثبات التطهير مع عدم حصول المطهر

في الشرع ما



الى الشرع فلا ينفى وخال خبر ابى هريرة وسنده ايضا غير خفى وان وصفه الشهيد وغيره في المقام بالمقبولية فكانه نظر الى عمل الشيخ وغيره به
بل ربما يستظهر من موضع من الخلاف كونه المعروف عندنا بل العدم حكاية الخلاف الا من المخالفين وربما يؤيد بعمل الحلبى بها لكن مع
الطعن فيه بانه فى بعض جهاتها مع ذلك واعتبار دلالة الخبر فضمونها حكاية قضية فى واقعة فيحتمل جرية الارض وصلابتها بحيث
مع سراحها الى الخارج او بتنشيف الغسالة ويحتمل بلوغ الذنوب كرا او كون المقصود من الصب ترطيبها لتحقق الشمس والمقصود ازالة العين
بالماء ليتعقبها ازالة الرطوبة بالشمس على تعبد به وضوح الدلالة معارضة بما هو اقوى لموافقة الاصل والعموم وفتوى الاصحاب مما
روى فى هذه القضية من قول النبى خذوا ما بال عليه من التراب واهريقوا على مكانه الماء وح لا دلالة فيما يقال به الدلالة ايضا من ان
صب الماء انما هو للتطهير من رطوبة البول الباقية والا كان لغوا ممنوع بان التراب المتيقن النجاسة لعله اخذ وبعد اخذه يبقى محتمل
النجاسة وح صب الماء عليه تنزيهى فى طرق اخر وجدت الامر باخذ التراب من غير امر باهراق الماء مكانه وفى رواية الرش النجاسة
غير معلومة فالرش تعبدا ولزوال النفرة وفى الذخيرة مع اعترافه بالدلالة قال هو اشعار والاستدلال بمجرده مشكل ورواية
التعليل بالاكثرية انما هو لبقاء الماء على طهارته وعدم تنجسه بالبول الذى على المحل لا لطهارة المحل مع ان الاكثرية معنونة
والماء المصيب المفروض فى الجزاء العيش لا يعلم معه وجود العلة فى القليل وربما استدل لتطهير الارض بالقليل بموثق عمار عن
الموضع القذر يكون فى البيت وغيره فلا تصيبه الشمس لكنه يبس الموضع القذر قال لا يصلى فيه واعلم موضعه حتى تغسله باستظهار
كفاية غسلها الصادق بالماء القليل وفيه مع امكان دعوى ظهوره فى الغسل الاستحبابى بقرينة ظهوره فى النهى عن جعله مكانا
للصلوة قبل غسله وهو غير تحريمى لعدم قدح النجاسة الغير المتعدية فى مكان المصلى ان سبيله سبيل الاطلاقات الامر بالغسل ولا
خصوصية فيه ح والاستدلال لحل البحث بتلك الاطلاقات ممنوع بما وقع الاستدلال بها لعدم اعتبار انفصال الغسالة مما
تقدم فى محله بقى فى المقام تصحيح تطهير الارض الرخوة المخدرة بالقليل بدعوى كفاية ما ينفصل من الماء بانحداره الى الموضع الآخر
مع عدم قادحية ما يبقى من رسوبه فى باطن الارض لان المعتبر فى انفصال الغسالة عن كل جسم ما هو بحسبه والا لا يخلو جسم من جذب بعض
الغسالة شيئا يختلف بحسبه وفى الارض هذا مقدار جذبه ومقدار انفصاله وقد يجعل به ما مر من عبارة المعتبر فى بيان ما يطهر به
الارض وفيه انه ان تم فى الارض الصلبة فى الجملة المشربة بالماء النجس والبول مثلا بما ادعاه بعض وحكم بطهارة باطنها بتبعية ظاهرها
اذا صب القليل عليه وجرى على ظاهرها وانفصل عنها ما انفصل ونفذ فيها ما نفذ وان بقى الماء فى داخلها ولم يخرج على
نحو بعض الاجسام المتعدية المتنجسة اعماقها فلا يتم فى الرخوة الترابية التى يبقى اغلب الغسالة فى باطنها مع انه فى الصلبة فى الجملة
التى يبقى فى باطنها ازيد من البقايا المختلفة فى الاجسام التى يخرج غسالتها بالعصر وما بحكمه من الدق والتغمير ونحوها ايضا
فى حيز المنع نعم لا باس بالحكم فيها بطهر السطح الظاهر الذى يجرى الماء فيه واما اذا كانت الصلابة فى الظاهر من فرشه ببناء الصخر
او الاجر او الخزف والخشب بل ورش الجص عليه فهو خارج من قسم تطهير الارض لكون السطح الظاهر المحكوم بطهره فى مثله مما هو
الصخر المتصل بالارض مثلا ولا اشكال فى طهره بمجرد الصب عليه وان تطبق على الارض متصلا بها وكذا الخشب والاجر والخزف و
الجص الثابت الموضوع على الارض ان انتقلت الغسالة من الظاهر الى ما تحت السطح الظاهر كما تقدم وتنقيح الامر فيما تقدم من الارض
الصلبة فى الجملة والدعوى المذكورة فيما تقدمها من الرخوة المخدرة موقوف على بيان تطهير الحشايا المكان ما ادعى وقع التصريح
به من جماعة من ان الباقى من الغسالة فى باطن الرخوة وخصوصا فى الصلبة فى الجملة ليس بازيد من الذى يبقى فى الحشايا كالدواشك
والفرش الثخينة الصوفية ونحوها التى لا تعصر لثخانة حشوها ومثلها ما لا يعصر لكبره كالخيمة والبساط الكبير ونحوها ما يتبين
حكم الحشايا وقد صرح جماعة بقيام الدق والتقليب فيها مقام العصر كما فى المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والذكرى
والموجز وشرحه بل فى المدارك نسبته الى الاصحاب وفى غيرها قيام الدق والتغمير وفى الدروس الاقتصار على التغمير وكان المراد
واحد هو المعالجة فى اخراج ماء الغسالة ونسب كاشف الغطاء فى شرح قواعده الى المنتهى الاستناد لكفاية الدق والتقليب
الى صحيحة ابرهيم بن محمود فى الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع به وهو كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه فى وجهه و
اعترض عليه بعدم الدلالة ورواية ابرهيم بن عبد الحميد فى الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الآخر وعن الفرو وما فيه من
الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الآخر فان اصبت شيئا منه فاغسله والا فانضحه بالماء واعترض عليه بان فيه لا دلالة فيهما

احتمال الاخبار الدالة مسيس الجانب الاخر لتفريط السراية وعدمها بل ظاهر الغنا بلزوم ذلك وفي اللوامع تتبلبل الاستناد الى الثالثة ثم وجه كلامها بما يجعل الفاضل عن شمله قال احتياج الفاضل بجعل الغسالة الى الدق والغمز عجيب كأنه حمل المس على الغمز وكم تفرع ما فيه انتهى وقول شيخنا الاخبار الدالة مسيس الجانب الاخر الخ ايضا يعطي فهم من الفاضل ذلك في وجه استناده الى هذه الروايات لكن ذلك غريب لان كلام المنتهى كالصريح اصلا على الاستناد بها الدق والتقليب فانما استند بالثانية وذلك ايضا للزوم غسل الجميع اذا سرت النجاسة الى الجانبين نعم في الروض قال وما يتعسر عصره كالثخين من الحشايا والجلود يكتفي فيه بالدق والغمز للرواية انتهى لم نقف كما اعترف به غيره واحد ايضا على رواية بكفاية الدق ونحوه الا ان يكون مراده ما تضمن العصر بناء على انه تمثيل المطلق للعلاج او على ان العصر معناه ذلك كما استظهر من اللغة لتفسيرهم عصر الشيء باخراج ما فيه ولذا فسر العلامة البهبهاني بانه فعل ما يخرج به الماء المغسول به تغمزا وليا او كبسا وبالجملة لم يوجد القول في الحشايا بعدم صلاحيته التطهير بالقليل اصلا ولا كفاية غسل ظاهرها عن باطنها مع سراية النجاسة الى الباطن والرواية الاولى التي توهمها محمولة على ما لم يعلم السراية لتصريح الثانية بغسل الجميع نعم قد يتوهم ترك التعرض فيها معا للدق خصوصا الثانية المصرحة بنفوذ البول الى الجانب الاخر المستلزم لتحقيقه نابينهما عدم التعرض ايضا في رواية علي بن جعفر مع اقتضاء نص الحشايا بهذه الثلاثة الاكتفاء في تطهير الحشايا بمجرد الغسل من غير لزوم عصر ولا دق وغيره ومن اجله جزم في اللوامع وفاقا لبعض بعدم وجوب شيء من ذلك هنا الا ان توقف عليه ازالة العين قال لاطلاق او امر الغسل من دون التعرض لغيره من العصر وبدلية في النصوص المذكورة ينبغي اعتبار ما انتهى وجوابه يتبين مما تقدم فانه ولا انفصال الغسالة ماخوذ في معنى الغسل وقد وقع التعبير عن المامور به بلفظ الغسل فهو مقتض لوجوبه المعتبر لانفصاله في المقام وان لم يتعرض لخصوصه خصوصا مع امكان دعوى سوق السؤال فيها من غسل الجانبين وما بينهما او الاقتصار على غسل الظاهر فلذا لم يتعرض لبيان غيره وثانيا في بعض النصوص المتضمنة للعصر بعد حمله على المثال وكون اختصاصه بالذكر لكونه طريق الاخراج الغالبي المتعارف المتصور هنا كفاية وهو استند ولتاويلها بقوله لظهور عدم دخولها اي الامور المذكورة في مفهوم الغسل وانت قد عرفت ثبوت دخولها فيه لكن عدم ايجاب الامور المذكورة هنا مبني على عدم اعتباره في اصل المسئلة العصر مع امكانه والامن بوجه يمنع الاصل لا اظن ان لا يوجب هنا الدق والغمز وقد اشرنا سابقا الى ظهور الاجماع المركب نعم الظاهر ان دائرة العفو عن البقايا المتخلفة هنا اوسع من المتخلفة فيما يعصر ولذا استظهر بعض عدم المضح في بعض ما يرسب فيه الغسالة مما ذكر في الجهة الثالثة مثلا ان الباقي فيه ليس بازيد من الباقي في الحشايا وبالجملة لا ينبغي التامل بناء على وجوب العصر فيما يعصر وجوب المعالجة المتصورة في الحشايا والاجسام الكبار لاخراج الغسالة اذا غسلت بالماء القليل وحد الواجب منه هو ما لو بني الامر على وجوب الازيد منه كان مفضيا الى العسر والحرج منها انه يعتبر في حصول الطهر بالقليل ورود الماء على المتنجس في المشهور فلو عكس لم يطهر على المشهور وقد تامل في هذا الشرط بعض من تاخر وربما مال الى عدم اشتراطه بعض اجرواختى به ثالث بل نسبه في شرح المفاتيح كما عن الارشاد ايضا الى المشهور ولعل النسبة ناشئة من عدم التعرض لاعتبار ورود الماء الا الوقوف على فتوى المشهور اذ لم يكد يجد المتتبع في الفتاوى صريحا جازما بحصول الطهر بالقليل المورود فكيف يكون مشهورا بل قد نقل حينئذ الشهرة الاولى من شهرة القول بطهارة الغسالة اما مطلقا او غسالة الغسلة الاخيرة او الغسالة ما دامت في المحل كما صرح بها جماعة اذ لا يسع القائل بطهارتها الحكم بالطهر مع مورودية الماء لاخبار انفعال القليل التي منها الناهية عن ادخال اليد القذرة في الصب يحمل الماء ولو طهر اليد كان الماء عند ذوا العسالة عند لا تكون نجسة فاتضح وجه ما في مشرح الفاضل الشيرازي في غنائمه حيث انه بعد ان حكى عن جماعة ان من قال بطهارة الغسالة اشترط ورود الماء قال وهو غير واضح المأخذ واعرجها يكون استظهاره من نهي ادخال اليد في تلك الاخبار الادخال لاخذ الماء لا لغسل اليد وانه بقصد الاخذ منه لا تصير غسالة ثم قال فانه قد يتفاوت الحكم بالقصد من اجل صدق الاسم وعدمه وفي حكم غسالة الاواني قال وظني ان الجمع بين الحكم بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وان كان في لا بنه وجواز التطهير به مع اشتراط طهارته قبل الشروع اما بتم في الغالب بملاحظة انفصاله اليه ولو صب جد فاء في انيه نجسة لا تنفصل الغسل ثم اتى اخر بعد زمان فحركه وافرغه فالظاهر عدم الطهارة بل ولو لم يحصل الفصل ايضا وفعله هو ايضا ثم لو صب فيه للغسل وحركه وافرغه فلا يحصل الطهارة ويقع الاشكال فيما ترك التعاقب والتوالي في الصورة المفروضة انتهى ضرورة

ان الغسالة هو

ان الغسل هو اجراء الماء لغة وعرفا والمفهوم من مجموع الادلة كونه سببا للطهارة كملاقاة الاعيان النجسة في سببيتها للتنجس وهذه
الاسباب لغاديتها في عدم مدخلية القصد في تاثيرها ولذا قال بعض عبارته الثانية لكن يختلج في النفس عدم اعتبار النية والقصد فيه
الواجبات لكن لا يتوصل به كان ينبغي عدم التردد منه فيه اصلا وعلى كل حال لا يوجد من الادلة الاجتهادية ما يدل على اشتراط الورود
لمفهوم الغسل المامور به في الاخبار فان صدقه مع كون الماء او موردا لكن مقتضى دليل انفعال القليل عدم الحكم بالطهر الا مع ورود الماء
لحصول الشك من ملاحظة بعض الامور فيستصحب نجاسة المغسول عند مورود الماء والامور الموجبة للشك في دعوى العلم باعتبار ورود الماء
وملاحظة كونه حال الورود عاملا وقاهرا وغالبا بخلاف العكس والسيرة المستمرة على كيفية الورود في التطهيرات وانصراف الغسل
المامور به اليها وورود الامر بالصب في بعضها مؤيدا باوامر النضح والرش مع الاتمام في غيرها بعدم القول بالفصل وهو حكم للغلبة
لا اطلاق الغسل هذا ما يعطي اعتبار الورود وفي مقابلها بعض ما يعطي تساوي الورودين وهو خبر ابن محبوب في مسلم الذي
استشهد بهما في الذكرى بتناسبها في الكشف واحدهما صحيح والاخر حسن في الاول مصرح بان الماء والنار قد طهراه بعد
السؤال عن الجص الموقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد الظاهر منه في اعتقاد السائل نجاسة الجص مع تقرير الامام
عليه السلام بالتصدي لبيان المطهر له وان كان في وجه نجسه غموض وخفاء لكنه غير قادح في المطلب كاجمال وجه مطهرية النار
تشويه الدلالة لكن بناء على كون الغالب وضع الجص في الماء دون العكس وهو غير معلوم يومئذ وفي الثاني ظاهر قوله في المركن
مورودية الماء بناء على ظهوره في المركن الموضوع فيه الماء فيوضع فيه الثوب فان امكن المنع بدعوى عمومه منه ومن وضع الثوب
في المركن وصب الماء عليه ولا حاجة مع امكان هذا المنع في التخلص من رواية المركن الى ما في الدلائل من ان هذا كما يقال اغسل
الثوب في الطست يراد منه انه يزال قذارته فيه او لا ثم يصب عليه فيه الماء الذي ان سلم التفسير به فهو فيما كان له عين يحتاج
ازالتها الى مزيل لا مثل البول ولا الى ما في شرح قواعد كاشف الغطاء من مكان ان يراد اغسله بالمركن اي كما يقال اغسله في
الابريق اي بالابريق الذي هو وجيه احتماله واضعف ولا يقدح في الاستدلال المبني على الظهور وملاحظة ان الماء ينحصر على كل حال من
تقديري الورودين لا ثمرة في اعتبار ورود الماء ثم ملاحظة ان حالة الورود غير باقية في كثير من الموارد الى تمام الغسل كغسل
الاواني ومما يحتاج فصل غسالته الى معونة عمل ودعوى كون العبرة بالورود في اول اجزاء زمان الغسل تكون مجدية في التخلص لو
كان اعتبار الورود تعبديا لكنه لملاحظة عامليته وقاهريته بالورود فالعبرة بوجوده في تمام زمان الغسل وهذه الامور من
الطرفين وان لم تسلم من النقض والابرام لكنها تورث الشك المضعف لاطلاق الغسل الذي هو العمدة في تساوي الورودين خصوصا
مع اعراض المشهور عن الاطلاق بالنسبة الى ما كان الماء مورودا ويقضي معه استصحاب النجاسة وقاعدة عدم التطهير بالنجس الا مقتصرا
على حالة ورود الماء وهذا فقه المسئلة والله العالم بالحقيقة بقي التأمل في ان تطهير مثل الاواني من جهة عدم بقاء حالة الورود للماء
فيه الى تمام زمان الغسل فهل هو استثناء من اعتبار ورود الماء في التطهير به كما يقتضيه عبارة الذكرى حيث قال وهذا ممكن اي
اعتبار الورود في غير الاواني وشبهها مما لا يمكن فيه الورود او ان المراد من الشرط وهو الورود معنى هو موجود في الاواني وهو
الوارد في اول زمان اجزاء زمان ملاقاة الماء للمغسول كما احتمله في الذكرى حيث قال الا ان يكتفى باول وروده واليه يرجع ايضا
ما في جامع الكركي من قوله والحق انه لا يراد من الورود اكثر من هذا او ان الشرط ليس ورود الماء بل عدم مورودية وهو موجود
في تطهير الاواني لعدم صيرورة الماء مورودا فيه بل غايته عدم الوارديه كما في المعالم قال ومن امعن النظر في دليل انفعال القليل
بالملاقاة راى انه مختص بما اذا وردت النجاسة على الماء لا ورود الماء على النجاسة والفرق واضح فلم يحتج الى استثناء نحو الاواني
ولا التكلف في الورود على ما يقع او لا انتهى وفيه منع اختصاص دليل انفعال القليل بما وردت النجاسة اذ من جملة ادلته الاجماع وهو
عام للورودين ظاهرا ومنه روايات قدمناها في مسئلة الغسالة وانفعال الوارد كخبر العيص وعبد الله بن سنان وغيرهما مما
دل على تنجس القليل الوارد خصوصا مفاهيم اذا كان الماء قدر كر كما ان في البناء على استثناء الاواني سريان الاستثناء الى غيرها من
كثير افراد التطهيرات بل الى ما عدا ما ينفصل الماء منه بمجرد وصوله الى المغسول بنفسه كالبدن ونحوه لمشاركته الاواني في مقتضي
الاستثناء من انقلاب حالة ورود الماء قبل تمامية الغسل به لتوقف الغسل فيها على عمل يبطل به حالة الورود فالاجود التخلص بان
الشرط هو الورود في اول الملاقاة لعدم اقتضاء الدليل ازيد منه لان المخرج من تحت عموم ان المتنجس لا يطهر والموجب للحكم



منه حصول

في حكم المتنجس

فيه بحصول التطهير به هو اقتضاء شرع التطهير بخروج ما هو غالب في الغسالة المطهّرة لا ريب في غلبة ما ينفعل فيه الغسالة لورود قبل تمامية
الغسل به من قبل اجزاء الغسالة ثم وقت الحكم بحصول الطهر به وانتفاء النجاسة عنها ان المتنجس كالنجس العين في وجوب تطهير ما يلاقيه برطوبة كلية
وان اختلف في مقام قلته خلاص ... هو المعروف عن ... من الاصحاب في ... خلافا للمحدث الكاشاني صاحب المفاتيح فقال انما يجب غسل ما لاقى
عين النجاسة برطوبة لوقوع الامر به في الادلة الدالة على نجاسته فان نجاسة الشيء غالبا لم يصرح بها في نص وانما تؤخذ من الامر بغسل
ما لاقيه من ثوب او بدن واما ما يلاقي ذلك الملاقي فليس مشمول لتلك الادلة قطعا ولا دليل آخر على غسله فنفيا يقوم عليه دليل
من اجماع او نص قلنا به والا فلا ويكفي له دليلا عدم الدليل فانه دليل العدم ومع ذلك استظهر في دعواه ببعض اخبار ادعى دلالته على
مدعاه منها موثقة حنان بن سدير قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد علي ذلك
فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك بتقريب ان الاشتداد عليه من خروج قطرات البول
فان دريته لا ينقطع غالبا بحسب العادة ما لم يغسل بالماء فيتنجس به سائر بدنه ولاعتقاده بان الخارج بول فعلمه الامام عليه السلام للتخلص عنه
بان يمسح ذكره بعد التمسح بالاستبراء مكان خروج البول او مطلقا بالريق حتى اذا احس ببلل يحتمل الريق فيقول هذا من ذاك وفيه اولا انه يحتمل
ان يكون المراد بالاشتداد من البلل الخارج من مجرى البول وهو الاظهر فيكون تعليم الحيلة لينفسح دليلا على خلاف مدعاه لكونه بحكم التقرير
على نجاسته وعلى تقدير كون الاشتداد عليه من مطلق الخارج يحتمل ايضا كون محل وضع الريق غير مخرج البول فيكون طاهرا ومنها خبر
سماعة قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم امسح بالاحجار فيجيئني مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس بتقريب ارادة التمسح من البول
بالاحجار ولم يستنج منه بالماء وحيث البلل الخارج من مجرى البول الغير المغسول متنجس زعم السائل البأس فيه فاجاب بنفي البأس وفيه احتمال
ارادة التخلي بالبول والغائط ثم تمسح من الغائط بالاحجار فيجيء ما يفسد لزعم ان الاستجمار عفو غير مطهر والبلل يصيب محل الاستجمار
فينجس به سراويلي فاجاب بعدم البأس لطهارة محل الاحجار فلا يفسد ومنها خبر حكم بن حكيم قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد
اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس به بتقريب
ان عرق اليد بعد اصابتها البول متنجس نفي البأس عن مسح الوجه والجسد به وفيه احتمال ارادة العرق الغير المتعدي للرطوبة غير مسرية
مع قيام احتمال كون الجزء المصيب من اليد البدن غير الجزء الذي اصابه البول والسراية في النجس باطلة فيكون نفي البأس من اجله
ومنها خبر العيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره و
فخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا بتقريب ان عرق يده الممسوح بها ذكره متنجس لاصابته
الذكر من محل مخرج البول واصاب ثوبه وامر ان لا يغسل منه وفيه مع كون السؤال عمن مسح ذكره بيده ولم يصرح بتنجس يده مع قيام
الاحتمال المتقدم بان الجزء الملاقي من اليد للمحل النجس غير الملاقي للثوب فعدم غسل الثوب من اجل احتمال ارادة العرق الغير المتعدي
ولعله الاغلب في عرق الكف على ان قبله امر بغسل فخذيه وتنجسها انما من عرق ذكره وهو متنجس الا ان يكون فرض تنجس فخذيه بالبول
فيكون غسله غسل محل النجس وعلى كل حال لا دلالة لهذه الاخبار على مدعاه غير واضحة لكثرة الاحتمالات فيها غير ما ذكر الا انه غير محتاج
اليها ويكفيه عدم الدليل حسبما سمعت لكون فقد الدليل على ما هو المعروف غير مهجورة لاجماعنا على مساواة النجس والمتنجس في حكم
الملاقي ونقله ايضا مستفيض او متضافر بعضهم عليه دليلا وقضيته المنع في محل الخلاف ولذا ترى بعض من لم يوافق الكاشاني في
هذه المقالة يتوقف في بعض موارد الخلاف كما تسمعه في بعض مسائل المطهرات خصوصا مطهرية التمسح في الحكم بتنجس الملاقي بعد زوال
العين لكون الدليل قائما على الكلية من الاخبار من عموم منطوق او مفهوم موثق ابن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبول ولا يكون عنده
الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي باعتبار عدم ارادة كون محل التمسح زكيا قطعا لاتفاق النص والفتوى من الامامية على عدم
التطهير من البول بغير الماء فالظاهر ارادة عدم تنجس ما يلاقيه من جهة تنشفه بالتمسح فهو بحكم الزكي ومفهومه ان كل رطب ليس
بذكي ولو بمعونة فهم الاصحاب فانهم استدلوا بمفهومه على التأثر بالملاقاة بالرطوبة ومن اخبار واردة في موارد جزئية كادت لا
تحصى يستفاد من ملاحظة مجموعها بناء الشارع على الكلية كما هو الدأب في كثير من الاحكام الكلية فانها مستفادة من الاخبار الواردة
في موارد جزئية ففي المقام منها الاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل بادخال اليد القذرة سواء كان عليها عين النجاسة باقية
ام لا وما دل على غسل الاواني بالولوغ فانها غالبا تنجس بالمايع الذي ولغ فيه وما دل على غسل اواني المشركين الدال على غسل

على مصافحة الكفار والدال صح

الثياب التي يعملها بعض الكفار والدال على غسل الثوب من اشتمال ماء البئر المتغير والدال على وجوب غسل اللحم اذا وقعت الفارة في قدر
او قطرة مسكر في القدر والدال على ما اصابه الماء الذي ماتت فيه فارة والدال على غسل ما اصابه ماء الغسالة المتقدم في باب الغسالة
والدال على غسل الرجل اذا وطئ موضعا مشى فيه الخنزير الخارج من الماء فسال منه الماء على الارض والدال على اعادة الصلوة اذا مسح
كفه من البول فنسي حتى مس الدهن فمسح به وجهه ويديه فتوضأ وصلى وما دل على غسل الفخذ بمن في خبر العيص المتقدم مضافا الى غير ذلك
ما يقطع منه الفقيه بالبناء على كلية مساواة ملاقي الاعيان النجسة لما يلاقيه في التنجس منها ان تستصحب النجاسة كما لو غسل المتيقن في
الحكم بتنجس ملاقيه فلا يعارض استصحاب نجاسة شيء باستصحاب طهارة ملاقيه كما يقتضيه سنده لانهم في موارد عديدة وهو
الطريق المألوف لطائفة منهم لكن وقع من بعضهم خلاف ذلك وقد وقفت على كلام شارح المفاتيح وصاحب الرياض وله صاحب
المناهل في الكتب الثلاثة في موارد عديدة عارضوا فيها استصحاب النجاسة باستصحاب طهارة الملاقي منها في الرياض في كفاية
غسل الاناء من سائر النجاسات مرة واحدة قال على انها بالاطلاق وفي نفي الزائد بالاصل وعدم المعارض سوى استصحاب النجاسة
المعارض بمثله في الملاقي وكذلك فيما يأتي من بعض المطهرات كاشراق الشمس ومثل الارض في الرياض وفي شرح المفاتيح التصريح بذلك
بل هما مشحونان بما لا يخفى على المراجع وكذلك كلام هؤلاء في غير النجاسة من احكام اخر تكليفية ووضعية ففي المناهل في مواضع
عديدة يعارض اصالة صحة العقد باصالة عدم بعض احكامها المترتبة عليها كمعارضة صحة البيع باستصحاب عدم حل تصرف المشتري
وظاهرهم المخالفة في المسئلة الاصولية من تعارض استصحابين يكون الشك في احدهما ناشئا من الشك في الآخر بحيث لو قدر الشك
في الثاني يقينا لم يبق الشك في الاول باعتبار كون الثاني من جملة احكام الاول او لوازمه شرعا فهم يعارضون بينهما او يسقطونهما
من البين ويرجعون الى ما وراءهما من الادلة ففي المقام المرجع عموم كل شيء طاهر ونحن نحكم الاستصحاب الثاني ووجه مقالتنا الجامعة
بهما استصحابان متعارضان لانتفاء استصحاب النجاسة في الاول نجاسة ملاقيه اذ كل ما لاقى نجسا برطوبة فهو نجس ومقتضى استصحاب
طهارة الملاقي عدم نجاسته فلو كان نجسا المتنجس هو بملاقاته وكل منهما حجة في نفسه فهما متعارضتا الدليلين ووجه ما نقول ان من
احكام متيقن النجاسة تنجس ملاقيه برطوبة فيجري هذا الحكم متى عرض الشك في بقاء نجاسته بموجب حيث لا ينقض اليقين بالشك
الذي علمنا كونه لا يعتد به عدم نقض حكم اليقين لان نقض اليقين منتقض بعروض الشك لا محالة وليس من احكام متيقن الطهارة تطهر ملاقيه
برطوبة حتى يجري هذا الحكم اذا شك في طهارته والمفروض ان الشك في طهارة الملاقي بالكسر ونجاسته هنا ليس الا بملاحظة ملاقاته
لمشكوك النجاسة الذي امر الشارع بنجاسته حال الشك وبنجاسة ملاقيه فكيف يبقى هذا الشك مع ملاحظة هذا الامر حتى يصير
مجرى للاستصحاب الذي يعارضه فرع جريانه ومن العجيب مع هذا التقرير تخيل المعارضة بين كل استصحابين هذا شانهما لان
ما ذكرناه جار فيه كلية ففي الشك في صحة بيع المستصحبة نقول ان من احكام صحة البيع المتيقنة حل تصرف المشتري فيجري هذا الحكم متى
عرض الشك في بقاء صحته بعموم لا تنقض والمفروض ان الشك في حل التصرف الذي يراد استصحاب عدمه للمعارضة به انما استصحاب
الصحة ليس الا من الشك الواقع في الصحة لامر من خارج كرهانة ونحوها وقد امر الشارع باجراء حل التصرف حال الشك في بقاء الصحة
فكيف يبقى الشك في حل التصرف مع ملاحظة هذا الامر حتى يصير مجرى لاصالة عدمه الذي يعارضها فرع جريانها وهكذا في النظائر
واني لفي عجب من هؤلاء كيف ذهبوا الى ذلك وربما تسمع لتتميمه كلام فيما يأتي من مسئلة تطهير الشمس للارض ومنها امر منه حكم بنجاسة
شيء فلا يرتفع الا بالماء او ما قام مقامه مما ثبت مطهريته عنها ولا ترتفع بمجرد زوال عينها واثرها من اجزائها الدقيقة من الاجسام الصقيلة
كالحديد والمرآة والقارورة ونحوها كما هو المعروف من مذهب الاصحاب بل نسب خلافه الا عرفتها كالمرتضى من المتقدمين وقد يعطي
عبارة الخلاف كونه مذهبا منسوبا الى غيره ايضا النقل ذلك من بعض اصحابنا ثم قال ودعوى المرتضى اختياره وعلى كل حال فذهب بعض الى
ارتفاع النجاسة من الجسم الصقيل بالمسح المزيل للعين والاثر وربما نسب الى المفيد من المتقدمين ايضا واختاره الكاشاني صاحب
المفاتيح وهذه المقالة مبنية على ان الواجب الاصل في النجاسات ازالتها وقلعها مما لا تقع العبادة والغاية المقصودة مع
وجودها وفي غير الاجسام الصقيلة لا يحصل العلم بانقلاعها على الوجه المذكور الا باعانة الماء او ما اشبه الماء كماء الورد وسائر
المياه المضافة ولذا صرح المرتضى بجواز التطهير بها دون التمسح اذ لا يؤمن معه من بقاء شيء من اثره في خلال الجسم لعدم صقالته
ونزول النجس فلعل ما يبقى في خلاله من اثر النجس من اجزائه الدقيقة جدا حتى بخلاف الصقيل لا بها المكان صقالتها وعدم وجود الخلل

في جسمها يمكن

فيه فيها يمكن صبغ النجس منها على وجه ينقطع بانقلاعها عنها اما ما على وجه لم يبق منها من اثره شيء فيحصل المقصود من الامر بالغسل
بالماء والجواب بمنع الاناطة بذلك لتسيقية الاحكام وقد وقع الامر بغسلها الحقيقة في الازالة بالماء بل صرح في بعض الاخبار بغسلها
بالماء فان بعضها يصيب الماء وعليها والحكمة غير معلومة على وجه القطع وتعبدية الاحكام قاضية بالاقتصار في الحكم بارتفاعها عليه
مع ان انقلاعها بالفحص ربما لو ثبر موجبة لتاثرها بنجاسة حكمية محضة كما يجب عليه الامر بالغسل كالبول الجاف على المحل فعلمنا ان المقصود
بالغسل ليس مجرد النظافة والنزاهة العرفية ولا محض انقلاع جسم النجس بل كما انها اثر من رطوبة العين اكتسبه ملاقيها وهو باق فيه
مع انقلاع العين ايضا ولمساواة لا يرتفع الا بالغسل بالماء او ما صرح الشارح بجعله عل الماء في المقام وقد اشرنا في بعض تنبيهات الغسل
من البول ايضا الى ان المقصود منه رفع النجاسة الحكمية دون زوال العين وقد وقع في الجواهر هنا التحقيق ببقاء الاثر المذكور من كلام
الفحص الذي هو حقيقة النجاسة الشرعية دون مجرد النظافة العرفية من اعيان النجاسات وتاكيدا لهذا المطلب بما يقضي بالعجب قال
ولقد اجاد المرتضى في جوابه لما سئل عن بيع نجس العين وبحث الحكم بان الاعيان ليست بنجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة
فلو نجس بعضها لنجس سائرها وانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجس حكم شرعي ولا يقال نجس العين الا على التجاوز
دون الحقيقة انتهى ولا اعرف الجودة التي في هذا الكلام فانه مطلب حكمي لا يوافق مذاق الفقيه اصلا اذ يصح اطلاق نجس العين على وجه
الحقيقة لكن الحقيقة العرفية وكون الجواهر متماثلة لا يمنع من اطلاق النجس على هذا العين الشخصي الموجود الخارجي المكتنفة بالعوارض
الخاصة الموجبة في العرف لاطلاق الخنزير عليه وان كان جوهره العنصري الحكمي متماثلا عند الحكيم مع عنصري الشاة لكن الشاة في
الشاة مكتنفة بكيفيات خاصة اخرى موجبة في العرف باطلاق الشاة عليه وقد انتصر للمرتضى في المفاتيح مرة بان رد الشيخ عليه باستصحاب
النجاسة وهو لا يعول على الاستصحاب في مثل المقام ولا يحسن ان يحتج عليه بما لا يقبله ومرة بان توقف الطهارة بعد زوال العين
على استعمال المطهر مخصوص من ماء ونحوه مخصوص بالثوب والبدن والانية لان النصوص بذلك مقصورة على الثلاثة كما يشهد
به الاستقراء والتتبع والاستناد فيما عداها للتوقف المذكور الى الاجماع واكثر ما يكون الاستصحاب مردود فيما يكون ثبوت الحكم
بالاجماع وورا فقه في التحرير وغيره انا قررنا حجية الاستصحاب فيما كان مدرك الحكم اجماعا ودعوى مقصورية التوقف على المطهر من
الماء على الثلاثة قد عرفت اندفاعها في خلال الكلمات المتقدمة ما حاصله منع ومنه كون الثلاثة منها لا خصت بالذكر لانها الغالب
فيما يقع من الفرض لقد اجاد في رده صاحب الحدائق حيث قال كلا ما وان كان مقصورا على هذا الموضع ومخصوصا بهذا الحكم
فهو تخصيص من غير مخصص وان كان مطردا فيما جرى هذا المجرى مما وردت النصوص بخصوص بعض الافراد دون بعض بحيث الحكم
بما وردت به الروايات فلا نواه يلتزمه واحد يذكر له نظائر عديدة وذكر منها اعادة الصلوة الواقعة عمدا في النجاسة وغسله وردت
في نجاسات مخصوصة ولم يقل باختصاصها احد قال ومن هذا القبيل اختصاص ذكر القميص باصابة النجاسة في اعادة الصلوة مع
عدم اختصاص الاعادة باصابته الى ان ذكر من قبيله اختصاص ذكر الرجل في كثير من الاحكام مع اشتراك المرأة قطعا الحكم الخامس انه اذا علم
موضع النجاسة تخصيص غسل ذلك الموضع الشخصي واقتصر على غسله في تحصيل طهارة ثوبه او بدنه مثلا للصلوة ولا يجب غسل غيره واما
ان جهل شخص الموضع النجس فلا يخلو اما ان يشتبه فيما لا ينحصر اما لسعة كجزء ارض نجس بين ارض سبخة جدا او عدد كثوب واحد نجس
بين ثياب عديدة غير محصورة ح اذا خوطب بالسجود على الارض او ستر العورة بثوب يصلي على اي جزء من الارض لبس اي ثوب كان ولا يجب
عليه الاجتناب عن شيء منها اتفاقا او يشتبه فيما ينحصر كبعض جهة في قطعة صغيرة من الارض او ثوب بين ثوبين وثلاثة ونحوها واراد تطهير
المتنجس غسل كل ما يحصل فيه الاشتباه على الاقوى لوجوب غسل المتنجس الواقعي الموجود بين المشتبه عليه لان متعلق التكاليف هي
الموضوعات النفس الامرية والتوقف على العلم انما هو للتمكن من طريق الامتثال الذي يدور مدار تنجيز التكليف بالواقع النفس الامري والمفروض
امكانه بغير عسر بالجمع بين المشتبهات في الغسل فلا يخرج من عهدة وجوبه الا بغسل جميع ما اشتبه فيه وهو ميسور وهو الحجة بعد الاجماع
المستفيض والنصوص المستفيضة التي منها قول ابي جعفر ع في حديث طويل رواه عنه زرارة في الصحيح قلت فاني قد علمت انه قد اصابه
اي اصاب الدم الثوب ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وبه
يحصل حتى تكون على يقين ولا له على تمامية ما استند اليه العلامة من القاعدة المذكورة لتعليل الحكم بما يحصله تلك القاعدة فاحتمال بعض
كفاية غسل شيء مما اشتبه فيه لا ينقص قدره عن المتنجس هو نظر الى غسل مقداره من المشتبه يوجب ارتفاع العلم الاجمالي بوجود النجس في

الباقي فيه

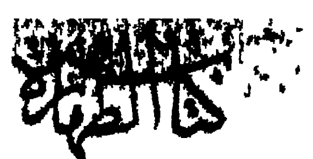
في الباقي فيتمم كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر واذا لم يعلم بعد فغسل ذلك المقدار انه قذر لكنه في غير محله بل الخطة التغيير الذي عرفناه لانا
كلفناه بغسل المتنجس الواقعي الموجود قطعا في البين ولا يتيقن امتثاله الا بغسل الجميع وقد مضى الكلام فيه مفصلا في الماء الفصل المشتبه
بالمحصور فان المسئلة كلية سارية في موارد هذه الجزئية بنمط واحد ومنه تبين انه لو نجس احد الثوبين ولم يعلم بعينه وانحصر الامر
فيه لعدم وجود ساتر غيره وعدم التمكن من الغسل والتطهير صلى الصلوة الواحدة في كل واحد من الثوبين لمخاطبته بالصلوة في الثوب
الطاهر الواقعي الموجود فيهما ولا يتيقن امتثاله الا بالصلوة في كل منهما وقيل كما عن الخلاف حكايته عن قوم من اصحابنا واختاره ابنا ادريس
وسعيد انه يجب ان يطرحهما ويصلي عريانا مراعاة للجزم بالنية في العبادة بكون القربة حاصلة فيها وعلى تقدير اعتبار نية الوجه الجزم
بانها واجبة عليه ومحل النية عند الافتتاح بالصلوة فلا يجدي حصول الجزم بعده بانه تقرب بما فعل وبوجوب ما عمل وفيه منع وحيث
انه تعرضنا لشرح ما يتعلق بلباس المصلي في هذا المقام بسطنا الكلام فيه بما لا يرام كما هو عادتنا في الكتاب من المسابقة الى ذكر المسئلة
بادنى مناسبة لعدم الوثوق بفسحة الاجل الى بلوغ محله الاتي ومع انا اردنا الاتي ولذا لا نطيل باعادة الكلام ومن اراد فليراجع ذلك
المقام الحكم السادس انه اذا لاقى الكلب والخنزير او الكافر ثوبا او جسدا وهو اي الثوب والجسد او احد الثلاثة اذ المقصود السراية
الحاصلة بكل منهما رطب رطوبة مسرية ينتقل من احد المتلاقيين الى الاخر تعين عليه غسل موضع الملاقاة من الثوب والجسد المتنجس
وجوبا باتفاق النص والفتوى الا من الصدوق في كلب الصيد كما تقدم في الفقيه في رطبه بالرش وهو مع مخالفته الاجماع لم يعرف له
مستند كما اعترف به غير واحد وانما خص الكلب واخويه بالذكر مع ان سراية النجاسة مع الرطوبة ثابتة في ملاقاة كل عين نجسة او متنجسة
توطئة للحكم الثاني الاستحبابي وهو انه ان كان ما فرض رطبا يابسا ولو نديا بانه وقد تعرى به ومستقلة من احدهما الى الاخر رش الثوب
بالماء استحبابا وفي الجواهر ان ظاهر الفقيه نفي رجحان الرش بملاقاة كلب الصيد يابسا والدليل على استحباب رش الثوب بملاقاة
كلب الصيد يابسا والدليل على استحباب رش الثوب بملاقاة الثلاثة مع اليبوسة هو النص المعتضد بالاجماع المحكي في عدة كتب منها المعتبر
قال بعد الحكم وهو اي استحباب الرش من الثلاثة مذهب علمائنا اجمع والنص في كل من الاولين متعدد وفي الثالثة قال في الرياض
لم اقف الحكم فيه على نص الا انه لا باس بالمصير اليه للتسامح في مثله مع انه في صحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوسي
فقال يرش بالماء يخرج منه صورة الرطوبة بالاجماع على وجوب غسله ح ولعل السيد يحمل على الرش لاحتمال اصابته النجاسة دون
تيقنها الذي هو سبب الحكم لاستحباب الرش كما ياتي ذكره لا على ما علم الاصابة ولم يعلم كونها برطوبة او يعلم كونها مع اليبوسة كما
هو محل البحث هنا ولوقوع انكار النص به من جماعة يبعد عدم وقوفهم على هذا الخبر وفي الاجماع المحكي كفاية دليلا خصوصا مع كون الحكم
ندبيا ثم ان الامر بالرش في النصوص وان كان ظاهره الوجوب لكن الاجماع المستفيض بل المحصل على عدم الوجوب صارفه وان ظهر الوجوب من
شاذ كابن حمزة فانه صرح بوجوبه بملاقاة الكلب الخنزير والكافر والفارة والوزغة والثعلب والارنب وربما تبعه بعض مع الاقتصار
على بعض المذكورات لكن لا يقدح ذلك بالاجماع ولا يخرج عن الشذوذ خصوصا مع ظهور شواهد الاستحباب من امور عديدة منها
ملاحظة ان وجوبه اما لمحض التعبد بفعله وهو في غاية البعد او للتاثر والتاثر الواجب في فعله للغايات المخصوصة ليس الا التنجس و
مقطوع بعدمه مع اليبوسة وان مقتضاه ما استمعه من عبارة الوسيلة والمراسم فليس الا لرفع تاثر دون النجاسة فيندب رفعه للغايات
وهنا امور ينبغي التعرض لذكرها منها ان في عبارة جملة من الاصحاب ثبات الرش لماسة بعض الحيوانات غير الثلاثة المذكورة فعن
المراسم انه قال ازالة النجاسة على اربعة اقسام الى ان قال والاخر رش الماء على ما مسه كلب الخنزير والكلب والفارة والوزغة وجسد الكافر
وعن الوسيلة انه قال لما يجب ازالته قليله وكثيره اربعة اضرب الى ان قال ولا الاول والثاني والثالث وهي في عبارته ما يجب غسله
وما يجب رشه وما يجب مسحه بالتراب لسبعة اشياء الكلب والخنزير والثعلب والارنب والفارة والوزغة وجسد الذمي والكافر و
الناصب وفي السرائر انه قال بعض اصحابنا واذا اصاب ثوب الانسان كلب وخنزير او ثعلب او ارنب وفارة او وزغة وجب غسل الموضع
الذي اصابه الى غير ذلك وان كان ظاهر بعضها كصريح ما حكاه ابن ادريس وجوب الرش بل في بعض الكتب استحبابه لكل نجاسة
اصابت الثوب والبدن وكانت يابسة منها ما عن المبسوط ان كل نجاسة [illegible] اصابت الثوب والبدن وكانت يابسة لا يجب
غسلها وانما يستحب مسح البدن بالتراب ونضح الثوب بالماء بل عن المقنعة والمراسم والنهاية ان من ظن ملاقاة النجاسة ولم يتيقن
ذلك يرش الثوب ظاهر الاولين وجوبه وصريح الثالث استحبابه وتبعه جماعة ولعل وجه اثباته لجملة من الحيوانات المخصوصة

فيما لو نجس احد الثوبين ولم يعلمه

وجود نص

سيوى نفى مطلقاً باس الفتوى به بملاحظة التسامح المعهود فى السنن الواردة نصوصها بما يقصر عن النهوض باثبات الوجوب فيحمل على الندب
ووجها اثباته لكل نجاسة ثم عدم الخصوصية لما ذكر فى تلك النصوص مع كونه لمجرد ملاقاة كل نجس يابس هو غير بعيد ووجه
اشبائه لملاقاة النجاسة نصوص وردت به فى ظن ملاقاة نجاسات فى موارد عديدة يفهم منها عدم الخصوصية وكون المدار
على الملاقاة الغير المعلومة منها رواية عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا ابراهيم عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن
فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف
قبل ان يتوضأ وخبر الحلبى اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منى فليغسل الذى اصابه فان ظن انه اصابه منى ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه
بالماء وخبر ابن سنان عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلى ثم صلى فيه ولم يغسله
فعليه ان يعيد ما صلى وان كان يرى انه اصابه شئ فلم يره شيئا فقد اجزأه ان ينضحه بالماء وخبر ابى بصير سألت ابا عبد الله عم
عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل بناء على كون وجه السؤال
هو مظنة اصابته نجاسة المنى مع التبلل بالعرق نظرا الى ان الغالب تلوث بدن الجنب به كما هو الاظهر وربما احتمل كون السؤال
من جهة اصابته عرق الجنب فيخرج عما نحن فيه ثم ان الامر بالرش والنضح وان كان فى كل ذلك وكما فيما مر ظاهرا فى الوجوب لكن
اعراض الاصحاب عن الايجاب به يمنع من القول بالوجوب فيحمل على الندب مع اشعار قوله فى خبر ابى بصير ان احب ان يرشه به
منها ان الاخبار وفتوى الاخبار تضمنت مرة الرش واخرى النضح فقد يعطى وقوع التعبير بهذا مرة وبذاك مرة مع اتحاد
موضوع الحكم بناء منهم على ترادفهما وهو غير بعيد بل ظاهر كما يعطيه تفسير احدهما بالآخر فى جملة من كتب اللغة كالقاموس والصحاح
والمصباح لكن فى عبارة بعض الفضلاء اتحاد المراد منهما مع لفظ الصب هنا ايضا بل احتمال ترادف الثلاثة كما قد يؤيد بوقوع
التعبير فى بعض اخبار بول الصبى بالنضح بل وبالرش ايضا مع معلومية كون الوظيفة فيه الصب ووقوع التعبير فى ملاقاة الكلب بالصب
كما فى الصحيح وان مسه جافا فاصبب عليه الماء مع معلومية كون الوظيفة فيه الرش لكنه بعيد ويشهد له عدم التعبير فى كلمات
الاصحاب هنا بلفظ الصب بل بالرش والنضح نعم وقع التعبير به فى اخبار بول الصبى ولعله لاخصية الحكم هنا منه فان الصب نوع
منها وبالجملة الظاهر ان بينهما وبين الصب فرقا باعتبار عدم تقطع اجزاء الماء الوارد فى الصب بخلاف الرش والنضح كما يعطيه
قوله فى القاموس الرش نفض الماء والدم والدمع ورششت السماء امطرت وقال فى الصب صب الماء يصب صبا وعبارة
الفاضل فى النهاية تعطى التفاوت بين الرش والنضح ايضا فضلا عما بينهما وبين الصب قال مراتب ايراد الماء ثلاث النضح المجرد ومع
الغلبة ومع الجريان لا حاجة فى الرش الى الدرجة الثالثة وهل يحتاج الى الثانية الاقرب ذلك ويفترق الرش والغسل بالسيلان
والتقاطر انتهى لكن الظاهر ترادف الرش والنضح ولا اقل من كون المراد منهما هنا معنى واحدا هو كفاية ورود الماء منقطع الاجزاء
لا ينفصل عنه كما اذا ابتل بماء فى فمه وبناء على كون الوظيفة هنا اعم منها ومن الصب المورد هنا ما يقابل الغسل كما قد يعطيه
تنوع المقابلة مع فى الاخبار وعلى هذا يتحد الموظف هنا مع ما فى بول الصبى لكن الاظهر كون الموظف هنا الرش والنضح
المتحدين معنى ودون الصب اذ المعتبر فيه عدم تقطع الماء الوارد فالحكم هنا اخص من بول الصبى لكفاية التقطع هنا دون البول نعم
يشتركان فى عدم اعتبار الغسل لعدم اعتبار انفصال الماء فى المقامين منها ان الظاهر من الاخبار وهنا كفتاوى الاخيار كون
الرش والنضح رخصة لا عزيمة فلو تكلف الغسل فى مقامهما فضلا عن الصب بناء على مغايرته مع الرش والنضح اجزء عن الوظيفة ضرورة
كونهما ابلغ فيما هو المقصود من الرش والنضح كما قد يشعر به التعبير فى بعض الاخبار بانه قد اجزء ان ينضحه بالماء وان كان ربما
اوهم الاقتصار فى جميع هذه الاخبار الكثيرة على الامر بالنضح والرش ارادة تعيين خصوصهما وعدم حصول الوظيفة بغيرهما كما هو
مقتضى القواعد اللفظية لكنه مدفوع بوقوع الامر فى جميعها فى مقام توهم الحظر وعدم الكفاية فلا يفيد ازيد من الرخصة فنظر
الشارع التوسعة بالاكتفاء بما دون لا خصوصية غير حاصلة بما فوق وظاهر الجواهر عدم الاجزاء هنا بالصب على تقدير مغايرته
لهما مع احتمال الاجزاء هنا فى تحصيل الوظيفة بكل منهما اى النضح والرش بل قد يدعى اولوية الصب باعتبار ابلغيته فى المراد الا انه
يبعده اتفاق عبارات الاصحاب حتى معقد الاجماع على عدم التعبير بما يشمل الصب فى المقام وانه كالمطلق بالنسبة للنضح والرش واستحسانه
من جهة الملغية لا مدخلية له فى الاحكام الشرعية التى تقصر العقل عن ادراك بعض حكمها او مصالحها انتهى وقضية عدم الاجزاء

ان سكبه



بالابلغ البالغ درجة الغسل او الطريق الادنى ولا يخفى عليه بل هو مناف لما افاده واجاد من عدم تعقب الرش بل المقصود منه او قطع
اثر حاصل بملاقاة النجس اليابس كاثر النجاسة في الجملة ومن ثم لكنه لم يصل الى درجته وجوب الازالة ضرورة كون الغرض منه ذلك تعبدا
عدم حصوله بالماء بالابلغ في الرفع والازالة قطعا نعم يتجه العدم على تقدير كونه تعبدا محضا وبالجملة لا شك في ان الرش والنضح
مرتبتان في ايراد الماء على الجسم اخف من المرتبة المحققة معها الصب والغسل في الشهرة لغلبة وتواصل الاجزاء وجريان الماء و
انفصاله ومع فرض كون الغرض من الامر بازالة اثر كالنجاسة غير معقول عدم حصوله بالمرتبة الابلغ العليا وهذا بنفسه اقوى شاهد
على كون الامر بالاخف للتوسعة دون التعيين مع قطع النظر عن وقوعه في مقام توهم الحظر فكيف مع ملاحظته ايضا ومنه يفهم
ايضا ان المقابلة والتقسيم الواقع بينه وبين الغسل في الاخبار انما هي بالنسبة الى التوقف على الغسل وعدمه دون الاجزاء وعدم
الاجزاء ثم ان الفتاوى تضمنت جملة منها كون الحكم في الثياب الرش والنضح بالماء وفي البدن المسح بالحائط او التراب كما هو في الشرائع
حيث قال اذا لاقى الكلب والخنزير والكافر ثوب الانسان رطبا غسل موضع الملاقاة وان كان يابسا رشه بالماء استحبابا وفي البدن
يغسل رطبا وقيل يمسح يابسا ولم يثبت وفي المبسوط كل نجاسة اصابت الثوب والبدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب
مسح البدن بالتراب ونضح الثوب وفي المقنعة اذا مس ثوب الانسان كلب وخنزير وكانا يابسين فليرش موضع مسهما منه بالماء و
كذا ان مس واحد مما ذكرنا جسد الانسان او وقعت يده عليه ان كان يابسا مسحه بالتراب الى ان قال واذا صافح الكافر المسلم
ويده رطبة وساق الى قوله وان لم يكن فيهما رطوبة مسحها ببعض الحيطان او التراب وفي بعض العبارات الاقتصار على ذكر الثوب
من مس الثلاثة من غير تعرض لغيره كالمتن ومثله في المعتبر والقواعد وظاهر هؤلاء المقتصر من عدم ثبوت الحكم اصلا في ملاقاة
البدن لانه على تقدير جريان الحكم فيه هو غير المسح ويعطيه تعبير المص في الشرائع بما تقدم وكذا الفاضل في المنتهى حيث قال بعد
ذكر الحكم عن المفيد في الفرق برش الثوب ومسح البدن واما مسح الجسد فشيء ذكره بعض الاصحاب لم يثبت فانه يعطي كون الحكم على
تقدير ثبوته في الجسد هو المسح ومنه يتبين ايضا ان اقتصاره في القواعد على رش الثوب لما اشرنا اليه من عدم ثبوت الحكم اصلا
في البدن لانه على تقدير الثبوت هو غير المسح واصرح في الفرق المذكور عبارة الوسيلة قال ما يجب ازالته قليله وكثيره اربعة اضرب
ثم عددها وقال والثاني رش الموضع الذي مسه يابسا بالماء ان كان ثوبا والثالث يجب مسحه بالتراب ان مسه البدن يابسين
لكن في المراسم اطلق رش ما مس النجس يابسا قال وازالة النجاسة على اربعة اقسام ثم في تعدادها قال والاخر رش الماء على ما مسه
كلب الخنزير والكلب والفارة والوزغ وجسد الكافر اذا كان كل ذلك يابسا فان رش ما مسه شامل للمس للثوب والبدن وعن القاضي
تخصيص اليد بالمسح وساير البدن بنضح بالماء كالثوب الى غير ذلك من العبارات التي يحصل منها التردد في موضعين احدهما ان اصل
الحكم من ثبوت وظيفة بملاقاة النجاسة اليابسة مخصوص بملاقاة الثياب وثابت لملاقاة البدن ايضا قولان اظهرهما من العبارات
المتقدمة ناشئان من الاقتصار في الاخبار الواردة هنا على ذكر الثياب والحكم تعبدي ليس من باب التنجيس حتى يعلم عدم التفاوت
بين الملاقي ومفهوميته عدم ارادة الخصوصية كما في اكثر الاخبار المتضمنة للتنجيس بالملاقاة فانها مقتصرة على ذكر الثوب والبدن
مع ان ذلك الاتفاق واقع على التعميم وهو الاظهر لورود النص بملاقاة البدن ايضا من خبر القلانسي قال للصادق عليه السلام القى الذمي فيصافحني
قال امسحها بالتراب بالحائط قال فالناصب قال فاغسلها والحكم استحبابي كعينه الخبر خصوصا مع العمل به من المشهور وبغير فرق بين
الكافر وغيره من الاعيان النجسة مؤيدا او معتضدا باولوية تباعد المصلي عما يتعلق بالنجاسة والطهارة في بدنه من لباسه ولعل
من اطلق كلماتهم باقتران البدن في هذا الحكم بالثوب تنبه وعثر على غير هذا الخبر ايضا ثم خفي علينا مع ان فيه بلاغا ولعل
القاضي فيما يحكى عنه من اجله خص اليد بالمسح والحق ساير الجسد بالثوب في النضح لكن التعدي الى غير البدن من ملاقاة ساير الاشياء
لها مع اليبوسة على نحو اقتضاء ملاقاة ساير الاعيان النجسة برطوبة التنجيس وغسل ملاقيها فيقتضي ملاقاة ما يلاقي هذه الحيوانات
بيبوسة الرش والنضح او المسح في غاية الاشكال بل لا يبعد ان يكون مخالف الاجماع لاتفاق كلماتهم على الاقتصار على الثياب و
الجسد مع عدم خلو الحكم من التعبدية ان لم يكن التعبدية المحضة لكن ليس من باب التنجس الحقيقي ايضا حتى يدخل تحت عموم
كلما لاقى نجسا برطوبة فكان مقصورا على ما يستفاد من اخباره من الاقتصار على المكلفين بدنا ولباسا كما انطبق عليه فهم
الاصحاب واتفق عليه في الظاهر بنيانهم فلا ينبغي مجاوزته الموضع الثاني انه بعد البناء على تعدي الحكم من الثوب الى البدن فهل

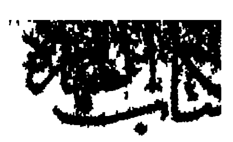
في [illegible] الكافر المسلم

هو في المبسوط ما في الثوب من الرش كما في بعض العبارات وانه في البدن هو المسح بالتراب رطبا او جافا رطبا معينا كما في بعض اخر بل الاكثر هذا وقد تبين مما سمعناه ان كلمات الجماعة مختلفة ويتحصل منها وجهان وكانهما ناشئان من الاقتصار فيما ورد في الثوب على ذكر الرش والنضح وفيما ورد في الجسد من خبر الحلبي على ذكر المسح والحكم تعبدي فيقتصر به موجبا في النص ومن دعوى عدم الفرق بين خصوصية الثوب فيما ورد في الثوب فيشمل البدن ايضا ولا يخلو من قوة واما العكس بمسح الثوب بالتراب فلم اجد في كلماتهم احتماله مع اتيان دعوى الغاء خصوصية البدن في خبر الحلبي فيشمل الثوب نظير ما ادعي في العكس ولعل وجهه معهودية الارض والتراب بالبدن دون الثياب فلا يتبادر الغاء الخصوصية اذ الخصوص البدن بالذكر في نصه والله العالم بالصواب الحكم السابع ان من علم وجود النجاسة في ثوبه او بدنه ومع ذلك صلى عامدا من غير نسيان وذهول عن نجاسته اعاد الصلوة ما دام هو في الوقت وفيما خرج الوقت ايضا والنقل الى ما بعده اجماعا ولا قضاء مادل على شرطية الطهارة في صحة الصلوة بل الاعادة هي مضمون اخبار الشرطية فان شرطيته نحو هذه الامور لم يصرح بها في النص وانما المصرح به فيها هو لوازمها من اعادة الصلوة التي وقعت فاقدة لها والمتضمن لذلك من الاخبار فوق حد الاستفاضة والاعادة فيها شاملة للفعل في الوقت وفي خارجه منها صحيح ابن سنان سألت اباعبد الله عليه السلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى الخبر و دعوى اختصاص الاعادة التي في النصوص بالفعل في الوقت دون خارجه المسمى بالقضاء في غير محلها لان هذا اصطلاح الاصوليين غير جار في اللغة والعرف والشرع ثم ان الاعادة في هذه الصورة واجبة وان كان جاهلا بالحكم الشرعي من شرطية الطهارة او كون العصير مثلا حكمه النجاسة لعموم النصوص المذكورة وعدم معذورية الجاهل بالحكم اذا كان ملتفتا بل هو مخاطب بالصلوة الجامعة للشرط المجهول فعلا لعدم قبح تكليفه به مع فرض القدرة على تحصيل معرفة الشرط والمفروض التفاته الى هذه المرحلة والا لم يكن الكفار مكلفين بالفروع اذ لا يعرف الا الكثير منهم اليسير من احكامنا واذا ثبت مخاطبته بالصلوة مع الطهارة في ثوبه وبدنه فما لم يتحقق منه لا يرتفع الخطاب فان تحقق منه الفاقد للشرط وهو قاض بوجوب ايجاد الجامعة للشرط في الوقت بالضرورة وفي خارجه ايضا وان قلنا القضاء فرض جديد لتحقق الفرض في الصلوة بحديث من فاتته فريضة الصادق بعدم فعل الجامعة للشرط في الوقت لانه فوت وما في المدارك هنا تبعا للشيخ من اعترافه بوجوب الاعادة في الوقت لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء التكليف تحت العهدة وانكار وجوب القضاء لانه فرض مستأنف فيتوقف على الدليل واضح الاندفاع بما سمعت من اتيان الدليل للفرض المستأنف بحديث من فاتته وبعد اعترافه بعدم الامتثال في الوقت هو محقق الفوت الذي هو موضوع لوجوب القضاء في الحديث لكن هذا الكلام منه مبني على ما ذكره المشهور منه عدم تمامية هذا الحديث عنده في اثبات القضاء وثبوت القضاء عنده في الصلوة مع فوتها في الوقت انما هو بالاجماع ولا التفات منه الى مثل هذه الاتفاقات التي نحن بصددها بل يحققها من الاصحاب واوضح من ذلك اندفاع ما عسى ان يتوهم من انه اذا اعتقد بجهل مركب صحة الصلوة في الثوب النجس كان مأمورا بفعلها كذلك اذ نرى انه يعاقب على تركها الصلوة بالمرة فهو دليل على ان ما عرفه من الصلوة مأمور به وهو يقتضي الاجزاء ولا قضاء مع الاجزاء ضرورة ان عقابه انما هو على ترك شخص ما عرفه بل على تحقق التجري منه بترك ما اعتقد ايجابه من السيد واما ما يعتقده بجهله المركب فلا مطلوبية له ولا امر به اصلا ثم ان هذا الحكم ثابت للجاهل بالحكم الشرعي وان كان غير ملتفت الى شرطية الطهارة وعدمها كالغافل المحض لعموم النصوص بالنسبة اليه ايضا اذ لا فرق بينه وبين الجاهل الملتفت الا في ارتفاع العقاب على ترك الاداء من الغافل ضرورة قبح تكليفه بتحصيل ما هو المطلوب واقعا وهذا لا ينافي وجوب ايجاد الجامعة للشرط في الوقت ان ارتفع منه الغفلة فيه وفي خارجه ان ارتفعت بعد خروجه اذ لا ملازمة بين عدم العقاب مع الغفلة وسقوط الاعادة والقضاء عند ارتفاعها وما في المدارك من ان الجاهل الملتفت ايضا غير معاقب على ترك ما هو مجهول عنده قال لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر فيما ثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح انتهى واضح خلافه فان تكليفه بقيد جهله به بما لا يطاق لا مع جهله المقصود وله رفعه وتمكنه من المعرفة به ولو نسي النجاسة التي علم وجودها في ثوبه او بدنه في حال الصلوة ففي وجوب الاعادة عليه وعدم وجوبها ذوا بيان عمل بكل منهما جماعة اشهرهما كما صرح به في المعتبر ايضا انه عليه الاعادة في الوقت وخارجه وهو للشيخين في المقنعة والمبسوط والخلاف والحلي في السرائر بل فيه نفي الخلاف في الاعادة في ظاهر الغنية ويحكى شرح الجمل

للقاضي والاجماع عليها والاخبار بها فوق حد الاستفاضة منها ما استدل به للاعادة العالم العامد مما تقدم فانها شاملة للعالم والناسي
حال الصلوة ومنها ما ورد في خصوص الناسي وهو ايضا فوق حد الاستفاضة منها صحيحة ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته
الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وصحيحة زرارة الطويلة فيها قلت له وفي العلل لابي جعفر عليه السلام اصاب
ثوبي دم رعاف وغيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم
اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله الحديث وحسنة ابن سنان وموثقتا ابي بصير وصحيحة محمد وخبر ابن مسلم وصحيحة ابي
بصير وموثق سماعة وصحيحة الجعفي وخبر الحسن بن زياد وخبر ابن مسكان وصحيحة زرارة الاخرى وصحيحة علي بن جعفر وموثق ابن بكير
جملة منها في ناسي غسل الاستنجاء من البول بناء على اتحاد الحكم فيه مع ناسي غيره من النجاسات ودعوى عدم تمامية الاستدلال بها
ورد فيه لامكان استقلال ناسيه بحكم غير حكم ناسي غيره مخالفة من الدليل لعدم الفرق والاعادة المأمور بها في النصوص قد عرفت
شمولها عرفا وشرعا للفعل في الوقت وخارجه مع ان في بعضها التصريح بالقضاء كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل احتلم او
اصاب ثوبه دم فلم يعلم حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان راه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا
ينقص منه شيء وان كان راه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله وموثق سماعة المعلل للاعادة بانها عقوبة لنسيانه لكي يهتم
بالشيء اذا كان في ثوبه فانه كالتصريح بالشمول للقضاء كظهور بعض اخر منه من حيثية اطلاق لفظ الاعادة فيه والروايتان الثانيتان من
الروايتين المشار اليهما في المتن بتضمنه لعدم الاعادة مطلقا من حيثية الوقت وخارجه عمل بها الشيخ في بعض اقواله نقله الفاضل
في التذكرة ومال اليه في المعتبر واستظهره في المدارك وجزم به في اللوامع وهي رواية الحسن بن محبوب عن العلاء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه وينسى ان يغسله ويصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت
صلوته وكتبت له وقد وردت روايات في عدم اعادة ناسي الاستنجاء ولم يوردها الاكثر هنا في عداد ما يستدل به هنا لعدم
اعادة الناسي للنجاسة كخبر هشام بن سالم وعمرو بن ابي نصر وموثق عمار وصحيح علي بن جعفر ولذا لم يذكر في المعتبر مع شدة ميله لتقوية
عدم اعادة الناسي هنا غير خبر العلاء ولعله للبناء على عدم اتحاد المسئلتين كما مر الاشارة في الاحكام المتعلقة بالوضوء الى عدم خلوه
من قوة وجزم هنا في اللوامع بعدم اتحادهما واستظهره في الحدائق وعلى تقديره يضعف سند القول بعدم الاعادة جدا لاختصاصه
بخبر العلاء الوارد في المقام وواضح عدم مكافئته وحده للاخبار المتضمنة للاعادة هنا من غير ما هو ناسي الاستنجاء مع الغض عن
اعتضادها بالكثرة جدا فضلا عن ملاحظة اعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماع المستفيض ولكن على تقدير اتحاد المسئلتين وان
ناسي تطهير المخرجين من جزئيات مسئلة من صلى ناسيا للنجاسة وابقاء الحكم في احديهما على الاخرى وان كان يصير القول بعدم الاعادة
مستنده اقوى لانضمام الاخبار الاربعة المتقدمة المشار اليها الى خبر العلاء في الدلالة عليه الا انها ايضا لا تكافؤ اخبار الاعادة
لزيادتها ايضاح بنفسها فضلا عن ضم الاخبار المتضمنة لاعادة ناسي الاستنجاء كصحيحة ابن ابي نصر قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول واتوضأ
وانسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك وخبر الحسن بن زياد وخبر ابن مسكان
وصحيحة زرارة وموثق ابن بكير خصوصا مع اعتضادها ايضا بالشهرة العظيمة فاذا محققة في المسئلتين على الاعادة لحكاية الاجماع
فيهما عليها والشيخ في الاستبصار جمع بين اخبار الاعادة وخبر العلاء النافي للاعادة بحمله على التذكر بعد خروج الوقت فتفصيل هذا
التفصيل في المسئلة بين الاعادة في الوقت فاوجبها وفي خارجه فنفاها وجعل شاهد الجمع مكاتبة ابن مهزيار قال كتب اليه سليمان
ابن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل فاصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله
وتمسح بدهن فمسح به كفه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة وصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك
فليس بشيء الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منها
في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان
جنبا او على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك ان شاء الله تعالى
وحكي عن الفاضل موافقته على هذا التفصيل في بعض كتبه بل في الحدائق حكي شهرته بين المتأخرين ولعله مخطئ في النسبة واي شهرة

بل لا ريب في شذوذه وسقوط سنده لان الجمع فرع المكافئة وهو لم يذكر غير خبر العلا وهذا مع وحدته وضعف سنده كما قيل
بجهالة الرسليان الكاتبيان ان دفع بكون المخبر بالصادق ابن مهزيار الثقة والجهالة لا تضر بل اشكاله كما لا يخفى من الحكم فيه بالاعادة
مطلقا اذا كان على غير وضوء وبنسيان تطهير كفه لا ينفك عن فوات الوضوء لاشتراط طهارة اعضاء الوضوء في صحته قطعا و
لذا قال الوالد طاب ثراه يشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من النساخ كيف يكافئ الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة المحققة و
الاجماع المحكي ولذلك اعرض عنه الشيخ في الاستبصار بذلك وقال بعد ايراده ان هذا خبر شاذ لا يعارض به الاخبار التي ذكرناها
ويجوز ان يكون مخصوصا بنجاسة معفو عنها لكنه دابه في الاستبصار بيان صورة الجمع مهما امكن فبعد ذلك قولا وفتوى هو
قد لا يكون راضيا به واما اعتضاده في المعتبر بالاصل المفسر له بقاعدة الاجزاء حيث قال لانه صلى صلوة مشروعة مامورا بها فيسقط
بها الفرض كما صرح بالاستدلال بها في اللوامع وكذا تاييده له بخبر عفي لامتي الخطاء والنسيان وتبعه عليه في المدارك وحمل الامر
بالاعادة في اخبارها على الاستحباب فهو باطل اذ لا امر بالصلوة في هذا الثوب بل هو تخيل الامر به وانما هو مامور في الواقع بها
بالصلوة في الثوب الطاهر فالمورد لقاعدة الاجزاء هنا غايته المعذورية في عدم امتثال الامر الواقعي حال النسيان لا ان النسيان
يحصل له امرا اخر وحديث العفو لا يثبت ايضا ازيد من ذلك ولا ينافي عدم العقاب مادام ناسيا وجوب الاعادة اذا تذكر وقتا و
خارجا ولا عجب من صاحب المدارك ان قوى هذا القول المعروف فيه مذاقه وطريقته وانما العجب من مثل المحقق كيف يقوى العمل
بهذا الخبر ويقول عندي ان هذه الرواية حسنة والاصول تطابقها ويؤيدها قوله عفي عن امتي ومن الفاضل الموافق له في
بعض كتبه وكيف يرتضي الفقيه ان يعارض بخبر واحد هذا شانه الاخبار الكثيرة المعتضدة وان قال المحقق اخيرا لكن القول الاول
اكثر والرواية به اشهر فهو عدول عن ميله الاول وعلى كل حال لا معدل عن العمل بالاخبار الامرة بالاعادة مطلقا مع النسيان في
الوقت وخارجه واما لو لم يعلم بوجود النجاسة في ثوبه او بدنه حتى صلى وخرج الوقت فلا قضاء اجماعا كما عن السرائر والمهذب و
مستظهر الحدائق وان كان التعبير عنه في المنتهى بانه قال به ربيعة ومالك واكثر علمائنا مشعرا بوجود الخلاف منا في القضاء و
اصرح منه في وجود الخلاف عبارة الخلاف بل جعل القضاء وعدمه قولين ولكن مصرح بنفيه اتفاقا في عبارة غير واحد من كتب
اصحابنا وهل يعيد لو علم النجاسة بعد الصلوة مع بقاء الوقت ام لا فيه قولان لاصحابنا اشبههما انه لا اعادة وهو المشهور
كما استفاض نقله والقول بوجوب الاعادة في الوقت للشيخ في مبسوطه وفي باب المياه من نهايته والحلبي في الكافي وابي المكارم
في الغنية واختاره الفاضل في جملة من كتبه كالقواعد والمختلف والنهاية وفي جامع المقاصد والروض والمسالك والمهذب و
الاول اقوى لقاعدة الاجزاء والنصوص الكثيرة منها قوله في حديث زرارة الطويل فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت
فلم ار شيئا ثم طلبت فرايته بعد الصلوة قال تغسله ولا تعيد قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا الحديث وهذا حديث شريف يعطي كلية حجية الاستصحاب في قاعدة الاجزاء وهو نافع
في موارد عديدة عليك بحفظه وورد بمضمونه من عدم اعادة جاهل النجاسة غيره ايضا فوق حد الاستفاضة كصحيحة ابن مسكان وصحيحة
ابن مسلم وصحيحة ابن سنان وصحيحة ابي بصير وموثقة سماعة وصحيحة الجعفي وصحيحة عبد الرحمن وصحيحة العيص وصحيحة ابن مسلم الاخرى
والاعادة فيها قد عرفت عمومها للفعل في خارج الوقت والقول بوجوب الاعادة في الوقت لصحيح ابن عبد ربه في الجنابة تصيب الثوب
ولا يعلم بها صاحبه فيصلي ثم يعلم بعد ذلك قال يعيد اذا لم يكن علم وخرج القضاء بالاجماع بقي الاعادة في الوقت بالجمع بينه وبين
الاخبار الماضية بحمل الماضية على عدم الاعادة في خارج الوقت وهذا الصحيح على وجوب الاعادة في الوقت وان كان الجمع بحمل الامر
في هذا بالاعادة على الندب ايضا ممكن لكنه تجوز والاول تقييد بحكم التخصيص وهو خير من المجاز وقد يستدل ايضا برواية ابي
بصير عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم عليه الاعادة اعادة الصلوة اذا علم بحمل الاعادة فيه على الوقت جمعا
هذا مع منافاة قاعدة الاجزاء من الكلام المقرر في محله والجواب اولا ان هذا الجمع مما يحتاج الى الشاهد ولا شاهد عليه مع قوة
دعوى كون التعارض بينهما بنحو التباين الذي متعين فيه الترجيح وهو للاول قطعا وذلك بدعوى ظهور الاخبار الاولة خصوصا
رواية ابي بصير منها على ارادة عدم الاعادة في الوقت واختصاص الاخيرين بعد قيام الاجماع على نفي القضاء بالاعادة في الوقت
فيتباينا وثانيا ان الجمع فرع التكافؤ واني مكافئة لرواية ابن عبد ربه فيما روى الشيخ او مع الثانية ايضا فيما روى غيره لتلك الاخبار

الكثيرة المعتضدة



الكثيرة المنضمة بالشهرة العظيمة المحققة خصوصا مع احتمال كون بعيد في وقتها بنحو الانكار ونعم في التنقيح من وجد بعد الصلوة على
ثوبه نجاسة وكان علم بتقدمها وقد نسي الحال قبل الصلوة حتى دخل في الصلوة اعادها على كل حال وان لم يكن تقدم اعادها ان كان
الوقت باقيا ولم يعدها بعد خروجه للاجماع المذكور انتهى وقد يدعي ظهوره في دعوى الاجماع على تفصيل الشيخ لكنه يحتمل لكون
دعواه لعدم الاعادة بعد خروجه مع احتمال كون مفروضه معلومية النجاسة في صورة جهلها وتذكرها في صورة نسيانها بعد الدخول
في اثناء الصلوة كما هو ظاهر جعله الغاية للدخول وان بعد الاخير لكنه على تقديره دعواه على نفي التفصيل هي موهونة بالشهرة على
خلافه فانها محققة على عدم الاعادة مطلقا بقي هنا تفصيل آخر للشهيد في الذكرى والدروس وقواه في الحدائق واستظهره فيه
من عبارة الشيخين الصدوق في المقنع والتهذيب والفقيه ومال اليه في الجملة في الجواهر وان ركن منه الى قول المشهور ففي الذكرى
بعد حكايته عن المعتبر تاييده عدم الاعادة بقول الصادق ع في رواية ابن مسلم وهذه عبارة المعتبر ويؤيد ذلك ما رواه محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم
صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذا البول قال ولو قيل بعدم الاعادة على من اجتهد قبل الصلوة ويعيد غيره امكن لهذا
الخبر ولقول الصادق ع في المني تغسله الجارية ثم يوجد في ثوبه بعد رواية ميسر امر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه
فاذا هو يابس قال اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلته انت لم يكن عليك شيء وكان دلالته تعتبرها لفرق بين غسله وغسل الجارية
بالاعادة لغسل الجارية وعدمها على غسله للمباشرة هو فيبالغ وهو اجتهاد ولا يكال الى الجارية اهمال قال اذ لم يكن احداث قول ثالث
وفي الدروس بعد ان حكى القول بان الجاهل بالنجاسة يعيد في الوقت قال وحمله في الذكرى على من لم يستبرء بدنه وثوبه عند
المظنة للرواية انتهى وقد يدل عليه ايضا رواية ميمون الصيقل قلت لابي عبد الله ع رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما
اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه
وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة وما ارسله في الفقيه قال وروى في المني انه ان كان الرجل جنبا قام فنظر وطلب لم يجد شيئا
فلا شيء عليه وان كان لم ينظر فعليه ان يغسله ويعيد صلوته لكن لعل مراده باحدى هذه المستندات المذكورة وفي كلام الشهيد اجمال
من جهتين احديهما هل مراده الاعادة في الوقت وخارجه ما لم يفحص عن النجاسة والاول خاصة ظاهر الذكرى هو الاعم وعبارة الدروس
الاعادة في الوقت وثانيتهما ان التفصيل هل هو مطلق ولو لمن صلى في ثوب من غير التفات الى امر الطهارة والنجاسة فتبين انه نجس او
بخصوص الملتفت مع الشك في النجاسة او بالملتفت الظان ظاهر الذكرى خصوص الاخير لكن في الدروس خصصه بصورة المظنة
للنجاسة مع الاعتراف بان المراد مما في الذكرى وعلى كل حال تفصيله ضعيف بحسب القاعدة وبملاحظة خصوص النصوص اما الاول
فلان هذا الثوب الذي لا يشمله المكلف مثلا وهو في الواقع نجس طاهر ما لم يعلم بنجاسته لقوله كل شيء طاهر حتى يعلم واذا كان كذلك
يكون مامورا بالصلوة في ثوبه وهو يقتضي الاجزاء واما الثاني فلعموم الاخبار الكثيرة التي سمعتها لاطلاق عدم الاعادة فيها من غير
فرق بين ان يفحص ام لا وهي منضمة بالشهرة العظيمة المقاومة للاجماع بل لاتفاق ما عدا الشهيد ره وقد صرح في اللوامع بانه
احداث قول ثالث ولعله كذلك لان الاصحاب غيره ما بين موجب للاعادة عليه فحص ام لا وبين نافيها عنه كذلك وما يتقيد فيه
بالنظر والفحص غير مكافئ لما عداه سندا وعددا ومعتضدا مع الغض عما في دلالته من ان الشرطية التي تضمنتها رواية ميسر هي مباشرته
هو للغسل او الجارية ولعل الاعادة فيها للايكال الى مجرد فعل الجارية فيما يتعين كونه مجتنابل ولا ظهور في اخبار الجارية بحصول
التطهر ايضا فلم يكن اتيا للمامور به على وجهه ورواية ابن مسلم المراد من قوله فيها وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه مطلق الجهل
بالنجاسة والشرطية فيها واردة مورد الغالب لان غالب من يحتمل ينظر في ثوبه وبدنه فليس ملحوظا فيها معنى الشرطية ليكون لها مفهوم
واما مرسل الصدوق فلم يتبين كون المراد منه غير المستندات ليبقى خبر الصيقل ودلالته على التفصيل لا باس بها لتصريحه بالتفصيل
من الاعادة ان لم ينظر في الثوب وعدمها ان نظر وان ناقش في جريها الشامل لذلك ايضا في الجواهر بالقصور عن افادة تمام الدعوى
من تعميم الحكم لسائر النجاسات نظرا الى كون موردها المني وهو قابل وتعميمه لما قام مقامه سد بورث الظن والشك بحصول
النجاسة ومالو لم يتم لكن الثاني مدفوع بما عرفت من اختصاص دعواه بصورة مظنة النجاسة والاول باشكال فهم التعميم من الابتداء
بقوله لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا اذ لم يبين لغير المني حدا غير ذلك فيظهر ان ذلك حد جميع النجاسات مضافا الى ما عرفت

هو به من ظهور

فرع آخر

هو به من ظهوره بعدم الفرق وهو كذلك فان كثيرا من احكام النجاسات مستندة الى نصوص متضمنة لاصابة بول او دم ونحو ذلك مع تعميم منها العموم لكن هذا الخبر الواحد الذى سنده غير واضح كما ينبغى كيف يقاوم الاخبار الكثيرة المشتملة على الصحاح المتعددة والحسن والموثق المعتضدة بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع خصوصا ممن تقدم الشهيد اذ لم يعرف قبله التفصيل واما استفادة موافقة الشيخين والصدوق له من عبارته المتقدمة فهو خيال لصلاحه للاعلى ولو كان كما تخيله لم يهمل الشهيد التنبيه عليه وبتحوف فى التفصيل بذلك من الانفراد واحداث قول ثالث هذا مع ان فى الفقيه ليس غير قوله وقد روى فى المنى الى اخر الحديث وليس ذلك الا لان من الفتوى وفى المقنعة الا انه بعد ايجابه الاعادة على من صلى بظن الطهارة الحدثية قال وكذلك من صلى فى الثوب بظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط فى صلوته من غير تامل له اعادة الصلوة وفى التهذيب الا انه بعد ايراد الحكم من المقنعة قال يدل عليه خبر الصيقل وليس بذلك الصراحة بان غير المفرط لا يعيد خصوصا مع المعهود منه من الشيخ القول باعادة الجاهل فى الوقت مطلقا فلا محيص عن ترجيح فتوى المشهور فرع آخر احدها اذا كانت النجاسة من فضلات غير ماكول اللحم فهل يحكم بعدم الاعادة نظرا الى وجود سببه من جهالة النجاسة او بالاعادة لوجود مانع آخر من عدم الماكولية وجهان بل قولان ظاهر الجواهر الاول نظيرا لما تقدم فى عفوية دون الدرهم من دم ما لا يؤكل وقد رجح فيه شمول العفو له تعميما لدليل عفو الدم له ومعه يستظهر اصحية حيثية عدم الماكولية وحكى عن كشف الغطاء الثانى ولعل الاول قوى لنظير ما تقدم فى عفوية ما دون الدرهم من دم نجس العين او دم ما لا يؤكل من تعارض العموم من وجه ما عموم ما دل على ان الجهل بالنجاسة سبب لسقوط الاعادة وعموم ما دل على شرطية ما يؤكل وافتاء القاضى بوجوب اعادة ما يقع من الصلوة فيما يؤكل وفى مثله يطلب المرجح وهو هنا العموم سقوط الاعادة بجهل النجاسة لظهوره من فتوى الاصحاب بل لا يوجد التصريح بخلافه غير ما حكاه عن كشف الغطاء فان من تتبع وجد كلماتهم متفقة على عدم اعادة من لم يعلم بنجاسة ثوبه من دم شاة كان او بول انسان بغير ملاحظة خصوصية نجاسته كما دل عليه ايضا من النصوص المتقدمة صحيحة عبد الرحمن عن الرجل يصلى وفى ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته فقال ان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة الحديث مؤيدا بكون الموجود فى اخبار عدم الاعادة هو الدم او الجنابة من الانسان وهو مما لا يؤكل ثانيها اذا كان الجهل بالنجاسة ناشئا من الجهل بالموضوع كمن زعم ان ما اصاب ثوبه مذى فتبين بعد الصلوة انه منى هل هو كالجهل بنفس الاصابة فى سقوط الاعادة ام وجهان بل قولان ادحكى فى الجواهر عن كشف استاذه قوة الفساد والاعادة فى جميع ما كان الجهل من الموضوع وهو قد تامل وتنظر فى بعضه بل المنع جار فى الفرق مطلقا لصدق ما جعل موضوعا الحكم عدم الاعادة فى جملة من اخبار المسئلة بكل من الجهلين كالذى فى صحيح عبد الرحمن المتقدم لصدق لا يعلم فى ثوبه عذرة انسان على ما زعم انه فضلة ما يؤكل وفى موثق ابى بصير عن رجل يصلى وفى ثوبه جنابة ودم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال مضت صلوته ولا شئ عليه لصدقه على من صلى بزعم ان ما اصابه مذى فتبين بعد الفراغ كونه جنابة وصحيح ابن سنان عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيدها ثم صلى صحيح
وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة لصدق لم يعلم انه اصاب ثوبه جنابة على من زعمه مذيا فتبين بعد الفراغ انه جنابة الى غير ذلك ولا سيما مع ملاحظة التعليل فى صحيحة زرارة حيث قال فيه قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ارشيئا ثم صليت فرايته فيه بعد الصلوة قال تغسله ولا تعيد قلت لم ذاك قال لانك على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الا انه سقوط الاعادة يجرى استصحاب الطهارة وهو متحقق بجهل اصابة البول وعدم الاصابة وجهل كون المصيب ماء او بولا ولو راى النجاسة فى اثناء الصلوة ازالها فى الاثناء من غير ابطال الصلوة ولا تشاغل بشئ من اجزائها وبعد الازالة تم باقى الصلوة او طرح عنه الثوب المتنجس حين علم من غير ازالة النجاسة عنه ثم تممها بعد طرحه الا ان يفتقر ذلك اى شئ من الازالة عن الثوب وطرح نفس الثوب المتنجس الى وقوع ما ينافى الصلوة من استدبار القبلة او فعل الكثير ونحوهما مما يبطلها اى الصلوة بالرؤية للنجاسة هذا هو حكم النجاسة المرئية فى الاثناء اذا كانت مجهولة كما لعله ظاهر عبارة المتن ايضا لا ملتبسة فان الجهل بعد ان يكون عذرا فى الجميع ففى البعض اما كذلك او اولى بل مع الغض عن دعوى الاولوية والمساواة عبارة جملة مما ورد بعدم اعادة الجاهل بالنجاسة شاملة للغافل عنها بعد الفراغ وفى الاثناء وعلى هذا الاجزاء الماضية تصح لمكان الجهل بالنجاسة المرئية والاجزاء تقع بعد تدارك النجاسة وارتفاعها فلا موجب للفساد واما اذا كانت مسبوقة مبطل الصلوة برؤيتها بناء على ما تقدم من وجوب

اما فيه الناسي المتذكر بعد الفراغ لدلالة الاخبار هناك على عدم عذره بالنسيان في شرطية الطهارة وبقائه على عموم قاعدة اقتضاء انتفاء الشرط انتفاء المشروط لاختصاص ما ورد في العذر به بالجهل دون النسيان مضافا الى ما صرح فيه بالاعادة وعدم المعذورية مع النسيان ومن المعلوم ان قاعدة اقتضاء الشرطية انتفاء المشروط بانتفاء الشرط لا يتفاوت بالنسبة الى جميع المشروط وبعضه فان شرط الكل خصوصا في العبادة شرط الاجزاء فالاجزاء الماضية حين تذكر النجاسة لو قوبلها مع النجاسة تقع باطلة وهو موجب للاستيناف مضافا الى شمول التعليل الذي رويناه المتذكر بعد الفراغ في موثقة سماعة من ان الاعادة عقوبة لتهاونه بالشيء اذا كان في ثوبه بل بعض نصوص المتذكر المتقدمة لما نحن فيه بعد الفراغ شامل للاثناء لوقوع السؤال فيه عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي بناء على شمول حتى يصلي للداخل في الصلوة قبل فراغه ولعل في الاخبار وغيره ايضا ما يشمل الداخل غير الخارج ولذا في الكشف جعل حكم المتذكر في الاثناء تابعا للمتذكر بعد الفراغ لكن في العالم بالنجاسة في الاثناء حكى عدم الاستيناف عن كتب الشيخ اثنان منها بالاستيناف في الوقت وعلى كل حال النصوص ايضا مفرقة بين الجاهل الذي يعلم في الاثناء والناسي المتذكر ففي خبر ابن محبوب المروي عن كتاب المشيخة عن عبد الله بن سنان الصحيح به حيث قال ان كنت رأيت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك فاتم صلوتك وان كنت رأيته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رأيته بعد وانت في صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك وفي صحيح علي بن جعفر عن الرجل يذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وبمثله عدة روايات وردت في ناسي الاستنجاء اذا تذكر في اثناء الصلوة انه يعيد وبالجملة من رأى النجاسة في اثناء الصلوة فحكمه مبني على ما تقدم من رؤية النجاسة بعد الفراغ وفي بعض العبارات اطلاق البناء عليه من حيث الناسي والجاهل وفي بعضها التصريح بالعموم للصورتين وفي بعضها الفرق بين المتذكر في الاثناء فيتبع المتذكر بعد الفراغ والعالم في الاثناء فغير مبني على ما بعد الفراغ بل قد يقال بمقالة الشيخ من اعادة العالم بعد الفراغ ولا يقال في الاثناء بالاستيناف بل بموافقة المشهور من الحكم المذكور في المتن بل في بعض العبارات دعوى ظهور الاتفاق في الجاهل العالم في الاثناء على البناء في الصلوة ان امكن التطهير بغير مبطل وقد عرفت ان الاقوى كون المتذكر في الاثناء كالمتذكر بعد الفراغ في وجوب الاعادة والعالم في الاثناء كالعالم بعد الفراغ في صحة الاجزاء الماضية وتدارك النجاسة فيما يأتي ويبني ثم بناء عليه في عمومه للعالم في الاثناء مع فرض العلم بسبق النجاسة على الدخول في الصلوة واختصاصه بما لم يعلم السبق واما فيما علم السبق فالاستيناف لاختلافات الثلاثة ايضا ففي بعض العبارات اطلاق الحكم بالبناء وعدم الاستيناف وفي بعضها التصريح بالعموم للصورتين وفي بعضها التصريح بالاختصاص بما لا يعلم السبق وبالجملة العالم بالنجاسة في الاثناء اما يعلم سبقها على الصلوة او لا يعلم السبق ففيما لا يعلم السبق عند معظم القائلين بصحته وبين الجاهل لا خلاف في كونه عذرا بالنسبة الى ما بان انه لو بعد العلم بالنجاسة بتداركها وبحرمته رفعها بالقول المذكور فلا ينبغي الا اذا توقف فيها على المبطل ولذا لم يحك الاستيناف فيه الا عن تقدير قول الشيخ بل في المعتبر جزم بانه على تقدير قول الشيخ الثاني فيما بعد الفراغ يستانف هنا في الوقت وفي الذكرى حكاه عن المعتبر مشعرا بتمريضه بل صرح بعدم تماميته بناء الاستيناف عليه في المدارك والذخيرة واللوامع وفاقا للشيخ ان يوافق المشهور في صورة العلم في الاثناء واختصاص قوله باعادة الجاهل في الوقت فيما علم النجاسة بعد الفراغ وعلى كل حال لم يحك الاستيناف هنا على غير من ذهب مذهب الشيخ واما فيما علم السبق فعند المعروف من اهل القول بصحته في الجاهل الذين هم مقابلوا الشيخ ان الحكم كذلك ايضا من عدم الاستيناف الا اذا توقف تدارك النجاسة على المبطل لاقتضاء صحته في الجاهل ذلك ولذا في الذكرى جزم في هذه الصورة بان الاستيناف مبني على مقالة الشيخ لكن شرذمة منهم كالسيد في الرياض قبل تبعا للمفاتيح وهو مختار اللوامع حكموا بوجوب الاستيناف مع بقاء الوقت وان امكن تدارك النجاسة ورفعها بغيرهم لما تمسك في الرياض للفرق الى بعض نصوص غير واضح الدلالة على الفرق بين معلومية السبق وعدمها وظني ان عمدة ما حداهم الى الفرق ما في حسنة زرارة قلت ان رأيته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلوة اي قطعتها لتشاغل بها وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك فانه قيد النقض والاعادة بما اذا شك في موضع من الثوب ان اصابته المني مثلا وعدمها ولم يتحقق الاصابة فدخل وفي اثنائها رآه اي رأى ما شك فيه اصابته ومصيبا اي تحقق الاصابة في تلك الوقت ويحتمل ان المصيب في ذلك

بل حكي جماعة عنه البناء هنا في الاثناء مع

الوقت بخص

الوقت يحسن فيدل على كون المعتبر في النقض وجود النجاسة من قبل الدخول ثم اكد التقييد به بالتصريح بالمفهوم فقال وان لم تشك اي
لم تعلم الحالة الاولى وذكر ما قبل الدخول بل رايته او فما فرض في القضية السابقة مشكوكا رؤيته محققة ابتدائية ورايته رطبا كناية
عن قرب عهده وعدم سبقه على الدخول في الصلوة قطعت اي التشاغل بالصلوة وغسلته ثم بنيت من غير نقض لانك بقرينة
الرطوبة تحتمل عروضه في الاثناء وحيث انك لم تحرز نادريه فتحمل وقوعه عليك وارتفاعه من غير وقوع جزء من الصلوة في حال
النجاسة فلا ينبغي نقض حكم يقين الطهارة السابقة القاضية بالصحة بمجرد وجود النجاسة مع الشك في التشاغل معها بشيء من
الصلوة ليفسد ما فيه التعليل قاض باناطة الاعادة وعدم الاعادة فيما يعلم النجاسة في الاثناء باحراز وقوع التشاغل مع
النجاسة وعدم احرازه ولا يجزي بمجرد العلم في الاثناء لا فراغ من البطلان لامكان حدوثها حيث لم يصادف التشاغل نعم لو فرض معه
العلم بسبق النجاسة يحرز معه وقوع التشاغل معها واما دعوى انه لو تم عدم الاعادة مع العلم بالنجاسة في الاثناء ولو مع سبق
النجاسة من العلم بعد الفراغ لوقوع بعض الاجزاء مع النجاسة في الاول وتمامها مع النجاسة في الثاني يمكن منعها كما قال في المدارك
وتبعه في اللوامع لامكان فرق بينهما ومن الجائز ان يكون الاعادة لوقوع الصلوة باسرها مع النجاسة فلا يلزم مثله في البعض انتهى
قلت ولعل بناء فرق هؤلاء الشرذمة بين العلم بالسبق وعدمه على استلزام ذلك وقوع التشاغل بشيء من الصلوة بخلاف ما لم
يعلم ويكون نظرهم في هذا الفرق الى قاعدة الاجزاء وان في الفراغ من العمل والعبادة اثرا في المضي كما يظهر من صحيح ابي بصير في رجل
صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة قال وسألته عن رجل صلى في ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من
صلوته ثم علم قال مضت صلوته انتهى الحديث لكن قضيته الحكم بالاعادة اذا علم الحدوث في الاثناء مع احراز وقوع التشاغل بشيء مع
النجاسة مع ان ظاهر هؤلاء الجماعة الحكم فيه بالبناء بعد تدارك النجاسة ورفعها وعلى كل حال لولا هذه العبارة من حديث زرارة
لكان مستند لو مال الى هذا الفرق من بعض اخبار اخر استند اليه في الرياض لان غايته ظهوره مفروضه فيما يعلم السبق لكن لا على وجه
التقييد به من حيثية العلم بسبق النجاسة حتى يقيد ما اطلق فيه عدم اعادة الجاهل بالنجاسة او يخصص بما لم يعلم سبق النجاسة بل
ان كان فيه مفاد فهو لما دل على صحة وزية الجاهل وعدم اعادته وامكن التزام تقييده بالاختصاص بالاثناء وعموم ذلك لما بعد
الفراغ ان لم يكن ظاهرا فيه فهذا على اطلاقه من حيثية العلم بالسبق وعدم علمه به يلتزم بتقييده الا في خصوص ما علم السبق واما
حديث زرارة فهو وان كان بصيغة الشرطية الظاهرة في التقييد لكن ليس بتلك الوضوح في ارادة كون النقض لو ثبت مما قد شك فيه
هو ليستلزم العلم بالسبق ثم لا دلالة فيه على كون النقض والاعادة لمكان العلم بسبق النجاسة بل يحتمل كونه لوقوع التفريط منه والا لما
كما احتمله في الكشف وكان مراد الدخول في الصلوة مع الشك بغير تحري تلبث فهو وان جاز لكن قد يقتضي الاعادة اذا انكشف وجود
النجاسة كما نبه عليه الشهيد ره فيما تقدم بل ربما ذكر الحديث مستندا له في التفصيل المتقدم وجزم في الحدائق بارادته من عبارة الحديث
وعلى كل حال هذه الدلالة الضعيفة غير صالحة لتقييد المطلقات بعدم اعادة الجاهل على وجه استفيد منها كلية كون الطهارة
من الخبث شرطا علميا فلا يفرق فيه بين الكل وبعض الاجزاء وجزم شيخنا كاشف الغطاء في شرحه بعدم نهوضه للتقييد فقال بعد
ايراده سند اللفرق لكن يحتمل لانه نامل ان الظاهر بناؤه على التفريط والاهمال وفي مقابلته روايات مطلقة لا تصلح للمقابلة انتهى
فلعل الاجود التعويل على الاطلاق في معذورية الجاهل والحكم بصحة الصلوة وان علم بسبق النجاسة وفاقا للمعظم فيما لم يعلم بل العمل
لم يقع الا في ثوب طاهر بناء على ما تحصل مما تقدم من كون الطهارة الخبثية شرطا علميا لعدم العلم بالنجاسة فيما مضى والمفروض رفعها
بعد العلم بها ولا اقل من التمسك بما ورد في خصوص من راى النجاسة في اثناء الصلوة وحكم فيه بالمضي في الصلوة كموثق ابن سرحان
والصحيح المتقدم عن ابن سنان غير مقيد بمن لم يعلم سبق النجاسة وعدم مكافئة ما ورد حاكما بالاعادة مطلقا كخبر ابي بصير فيمن صلى
ركعتين في ثوب ثم علم فيه جنابة قال عليه ان يبتدئ الصلوة وصحيح ابن مسلم ان رايته قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة
لاعتضاد الاول بالشهرة العظيمة بل في الجواهر من غير خلاف يعرف مع امكان الجمع بينها بحمل اطلاق الثاني على ما لم يتيسر التخلص
من النجاسة بعد العلم الا بفعل المنافي والاول على ما تيسر بغير منافي وبصحيح محمد بن مسلم المتقدم في الدم دون الدرهم خصوصا
على نسخة الكليني المثبت لضابط شاهد الجمع حيث قال فيها بعد السؤال عن الدم يكون في الثوب وانا في الصلوة ان رايته وعليك
ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم قال وما كان اقل

وهو اكثر من مقدار الدرهم فتيقنت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت واذا علم في الاثناء لكن مع العلم بعروضها له
في الاثناء حيث وقع التشاغل معها بشيء من الصلوة فظاهر معظم القائلين بما تقدم بالبناء على صلوته بالتفصيل المتقدم في المتن
هو البناء هنا ايضا المعتد به في الاجزاء الماضية ورفع النجاسة للاجزاء اللاحقة فلا يوجب الاستيناف وعلى مقالة الشيخ في النهاية
القائل بعد الفراغ بنوعية بوجوب الاستيناف بناء على الملازمة التي ادعاها المعتبر ولذا بنى فيه الاستيناف هنا على مقالة الشيخ
وان قال في الجواهر لا صراحة في عبارة المعتبر بوجوب الاستيناف على مقالة الشيخ لكنه في غير محله لتصريحه به كما يعرف بالمراجعة
لكن مع انه بان مناقشة صاحب المدارك على دعوى الملازمة مضافا الى انها ما يحكى عن الشيخ في خصوص الفرض من موافقة المعظم
في البناء ونقله في الجواهر ايضا وكان منشأ الحكاية عنه ذلك كونه مقتضى اطلاق بعض كلماته بل في الجواهر استظهار الاجماع
على البناء فيه واما عند الشرذمة المفصلين بين العلم بسبق النجاسة على الصلوة وعدم العلم فيحتمل كونه كصورة العلم بالسبق
بناء على كون المدار عندهم هو التشاغل بشيء من الصلوة مع النجاسة وعدمه حسبما اشرنا اليه لكن البناء عليه في المدار عندهم
غير متعين مع اقتضاء ظهور اطلاقهم ببناء الصلوة وعدم الاستيناف اذا لم يعلم السبق هو قولهم ببناء الصلوة في الفرض هو
الاظهر من مراجعة كلامهم وعلى كل حال مستند البناء فيه اطلاق المستند الآمرة بالطرح والعبارة المتقدمة مع صحيحة زرارة [illegible]
مع عموم التعليل المذكور فيها بانه لعله شيء وقع عليك والاطلاق ما ورد في خصوص العلم بالنجاسة في الاثناء المنصرف لعدم [illegible]
كخبري ابي بصير وابن سنان المشار اليهما والى تقريب الاطلاق فيهما على ما مر للشاهد المتقدم هذا في غير ما عرض النجاسة في الاثناء وعلم
حين عروضها ولم يتشاغل بعد عروضها واما فيه فينبغي القطع بعدم وجوب الاستيناف بل اذا امكنه الازالة بغير [illegible] مبطل فعل
وبنى على صلوته لعدم مقتض فيه للفساد وضرورة عدم كون [illegible] كالحدث فيه من المطلقات طرّاً والمستفيضة الواردة في الرعاف
التي منها صحيحة معوية بن وهب سأل الصادق عليه السلام عن الرعاف اينقض الوضوء فقال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء
او من يشير اليه بماء فتناوله فقال برأسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها وصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء في
الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته فان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء وخبر [illegible] بن عبد الملك
عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي بهم المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل
الرعاف ثم ليعد وليبن على صلوته الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالاجماع المستفيض ففي المنتهى لا يقطع الصلوة رعاف ولو رعف ازال
واتم الصلوة ما لم يفعل المنافي عند علمائنا ومثله في التذكرة قائلا بعده وهو اجماع منا والطلاق بعض نصوصه من حيث المشي
والبناء حتى لو وقع منافيا [illegible] الكلام كالاستدبار [illegible] معتضد بالاجماع [illegible] على البطلان المطلق من الاستدبار [illegible]
واما النجاسة بعد الفراغ [illegible] للصلوة لاصالة [illegible] دلالة بعدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ
وقد صرح في المعتبر بالاجماع على الحكم بالصحة [illegible] اجماع اهل العلم ثم ما ذكرنا من انه اذا لم يتمكن من الازالة او من طرح [illegible]
منه الا مع حصول المبطل فيقطع ويستأنف [illegible] التطهير انما هو مع سعة الوقت لها واما اذا ضاق فقد دار الامر بين اتمامها مع [illegible]
في الوقت وبعد التطهير فعلها في خارج الوقت [illegible] معظم تعيين الاتمام في الوقت مع النجاسة بل هو ظاهر الجميع لتقديمهم الوقت
على الشرط وفي الحدائق الاجماع عليه بل في الجواهر انه ضروري المذهب قال ولا يقاس على فاقد الطهورين ومن ضاق عليه الوقت عن
المائية على انك قد عرفت الخدشة في ذلك [illegible] لعمري انه من اوضح الضروريات التي لا يتأمل فيه من له ادنى مؤانسة بمذاق
الشرع لانه على المختار من المواسعة في القضاء ان لم يجب الاداء فالذي يتعين عليه التشاغل بالتطهير في الوقت فان وجوبه ليس الا
مقدمة ولا وجه لوجوبها مضيقا والفريضة موسعة واذا لم يكن مأمورا في الوقت المضيق بالتشاغل بالصلوة كما هو قضية هذا
القول والمفروض عدم تعين التشاغل فيه بالتطهير [illegible] ان لا يأتي بشيء حتى يخرج الوقت [illegible]
تعلق الخطاب بالصلوة ومقدمتها معا في [illegible]
استحقاقا فلنا مع معلومية كون الامر بالتطهير مقدمة [illegible] لا يبقى مضيقا متعينا في الوقت قطعا [illegible]
في سائر الشروط اذا دار الامر بين شيء منها مع اداء الصلوة في الوقت نعم قد يتأمل فيما اذا دار الامر بين ذلك وبعض [illegible] الوقت [illegible]
الركعة وتمام الفريضة في الوقت مع فقد الشرط [illegible] الظهر ايضا ترجيح الثاني [illegible]

في بيان اشكال صاحب المدارك

هذا البيان يتضح ان لا فرق بين حصول هو ذان الامرين فوات شرط الطهارة او الوقت وهو في الصلوة كما في الفرض من العالم
في الاثناء بالنجاسة في الوقت المضيق وحصولها بعد العلم لا يتمكن الا من ازالتها مع امكن تطهيره لكن مع خروج الوقت فيأتي التردد
في انه هل يتشاغل به ويقضي عملا باطلاق الشرطية وما تضمن اعادة الصلوة مع النجاسة عالما عامدا او يسقط عند الامر بتحصيل
شرط الطهارة ويصلي فيه اداء تقديما للوقت على الطهارة ويتفرع على القول الثاني من سقوط الامر بتطهير الثوب انه اذا سقط
ذلك فهل يتعين الصلوة فيه او يتخير بينه وبين الصلوة عاريا او يتعين الصلوة عاريا وهي المسئلة الآتية في الحكم التاسع لكن قد
يمكن الفرق بين حصول التردد في الاثناء بين حصوله قبل الدخول بان يقال ان التشاغل بالتطهير في فرض الاثناء اذا استلزم قطع
الصلوة فقد يرجح ذلك المضي في الثوب النجس لحرمة الابطال ودعوى كونه بطلانا لتبين فوت الشرط قد يمنع بمنع شمول شرطية
الطهارة لهذا الفرض النادر فتأمل وعلى كل حال مع ما اتضح من تعيين الصلوة في النجس في فرض ضيق الوقت فقد اشكل في المدارك
في الاتمام مع النجاسة اذا كان الفرض في اثناء الصلوة من اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المنسية ولان هذه الصورة
ومن ان وجوب الصلوات الخمس في الاوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك لاجله المعلوم
انتهى وقد يظهر منه الميل الى وجوب الازالة وان خرج الوقت لنظيره المسئلة بمن ضاق وقته عن المائية وقد اختار هناك وجوب الاشتغال
بالمائية وان خرج الوقت وقد بنا على ما ذكره هنا التقديم الوقت بان قطعية وجوب الصلوات الخمس مع حصول الطهارة مسلم
لكن لا يجدي به في المقام لان ازالة النجاسة المحوثة هي من الشرائط وان ثبت مطلقا ممنوع بل هو محل البحث وكذلك فيما ذكره في الوجه
من اطلاق ما تضمن اعادة الصلوة مع النجاسة من دعوى عدم انصراف ذلك الى اعادة الصلوة الواقعة مع النجاسة الى مثل من
الافراد النادرة لان نحو هذا التشكيك اللاحق من جهة فرض ضيق الوقت من التشكيكات البدوية التي لا عبرة بها هذا مع ان في
المدارك تمام غريب من وجه آخر وهو انه قد اورد بما ذكره من اطلاق النصوص الاعادة مع النجاسة على ما حكاه عن الذكرى من ميله الى الاتمام
اذا ذكر النجاسة في الاثناء في ضيق الوقت معللا له الشهيد ره باستلزام عدم الاتمام القضاء المنفي قطعا ووجه الغرابة ما عرفت سابقا
من ان مبنى الشهيد ره في الذكرى في تعليله المومى اليه انما هو فيما لو علم النجاسة في الاثناء بعد خروج الوقت [illegible] جعل حكم صورة
العلم [illegible] النجاسة من [illegible] في صلوته او استينافها مبنيا على قولي العلم والشيخ في اعادة الجاهل بعد الفراغ بالنجاسة وعدم الاعادة
قال [illegible] خروج الوقت وهو متلبس في الصلوة امكن عدم الالتفات مصيرا الى استلزام القضاء المنفي قطعا والظاهر كون مراده
امكان الاستمرار في الصلوة على تقدير مقالة الشيخ في الجاهل من وجوب الاستيناف ووجه [illegible] سقوط القضاء عند الشيخ انما
هو لعدم الصلوة الواقعة مع النجاسة عنده الاداء علم بالنجاسة في الوقت دون ما اذا علمها في خارج الوقت فاذا علمها في الخارج ينتفي
القضاء عنده لقاعدة اجزاء ما وقع في الوقت فاذا علمها والوقت قد خرج كما فرضه فاذا لم يمض في صلوته استلزم فعل التتمة
في خارج الوقت وهو القضاء المنفي عند الشيخ [illegible] في مسئلة المصلي مع جهل النجاسة [illegible] بل امكنه لامكان ان يقال المنفي
[illegible] هو قضاء ما وقع في الوقت من الصلوة مع النجاسة لا ما خرج لو علم بها في الوقت اعاده [illegible] مورد للقضاء واذا علم بها بعد خروج
الوقت كانت مجزية ومنها الاقضاء دون ما اذا لم تقع الصلوة في الوقت كما فرضه بقوله لو علم بعد خروج الوقت وهو متلبس في
الصلوة فعلى كل حال [illegible] ما حكاه في المدارك عن الذكرى مما تقدم في فرض الوقت المضيق في غير محله جدا بل لعله في الوقت المضيق [illegible]
منافي [illegible] من الجزم بالاستمرار لما ذكرناه من تقديم مراعاة الوقت على مراعاة الشرط ولا ينافيه ما امكنه في فرض خارج الوقت وبالجملة
الاسناد لوجوب الاتمام في الوقت المضيق الى ما هو مبنى ترجيح الوقت في نظر الشارع على سائر الشروط من الطهارة والستر والقبلة
و[illegible] ما عرفته [illegible] تمام الوضوح ان لا فرق بين التردد بين الطهارة مع الصلوة قضاء او الاداء مع الصلوة في النجس بين ما
قبل الدخول في الصلوة وهي المسئلة الآتية او التردد بينهما في اثناء الصلوة كما في هذه المسئلة من فرض العلم بالنجاسة في اثناء
الصلوة في الوقت [illegible] عن تدارك النجاسة [illegible] فعل الصلوة والظاهر ان الصلوة مع النجاسة المحمول [illegible] اثناء [illegible]
طهارة المحمول كالنجاسة في الملبوس في صورتي الجهل والنسيان [illegible] المتعدد [illegible] المحمول من الساتر [illegible]
الاعادة [illegible] عدم [illegible] انتفاء المشروط بانتفاء الشرط ويتساوى فيه الملبوس والمحمول لانتفاء الشرط بهما [illegible] الحكم
الساتر [illegible] من احكام العشر [illegible] للمرأة اما او [illegible] للصلوة [illegible] من الثياب [illegible]

الاقوى [illegible]

الا ثوب واحد اجتزأت في تطهير ثوبها ببول الصبي بغسله في اليوم والليلة مرة واحدة وهذا الحكم مما ورد باتفاق النص عن رواية ابي حفص عن
الصادق عليه السلام سئل عن امراة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة
المنجبرة لاشتراك ابي حفص وضعف محمد بن يحيى المعاذي في رجاله بالشهرة العظيمة والفتوى بلا خلاف كما في الدلائل بل والحدائق بل وتتبعا



التتبع اذ لم يوجد حكاية الخلاف فيه ممن تقدم او تاخر الى زمن مولانا الاردبيلي فظهر عنده التوقف لضعف الرواية ومن بعده من
صاحبي المدارك والمعالم والذخيرة ومعلوم طريقتهم في عدم التتبع بمسائل الاصحاب فلا ينافي تحصيل الاجماع فلا ينبغي التامل في
الحكم بالعفو بما تضمنه الخبر وقد يؤيد برواية عبد الرحيم القصير الآتية في تكملة التنبيهات اللاحقة ثم ينبغي التامل في هذه المسئلة
في بعض الشرائط من مورد الخبر منها ان مورده امراة فهل يقتصر عليها كما عبر بها في اكثر الفتاوى من مربية الصبي ام يعم المربي الرجل
ومنها ان مورده انه ليس لها الا قميص واحد فهل يقتصر عليه ام يعم من كان له ثياب متعددة مطلقا ام المحتاجة الى لبس جميعها ومنها
ان مورده لها مولود فهل يقتصر عليه ام يعم ما اذا كان لها اولاد متعددون وظاهره الذكر فهل يعم الانثى ام لا بل ظاهره كون المولود
لها فهل يعم مربية ولد الغير ام لا ومنها ان مورده يبول عليها فهل يقتصر عليه ام يعم الغائط ومنها ان مورده غسل قميصها مرة فهل
يقتصر عليه ام يعم غسل بدنها اذا تنجس ببول الصبي ويكفي المرة فيه ايضا ومنها ان ظاهره تعين الغسل مرة فهل يعم الصبية اذا كان
ذكرا مغتذيا بالطعام حيث يكفي الصب فيه ومنها ان مورده المرة في اليوم فهل يقتصر عليه ام يكفي الغسل مرة في الليل المتصل بها ام
الاول فاستظهر في الجواهر من الاكثر القصر على المربية وحكاه عن صريح جماعة وعليه فلا عفو في ثوب الخصي وصرح في القواعد بالتعميم
كذا عن التذكرة والبيان والذكرى والمسالك وسند القولين المشاركة في العلة من مشقة تكرير الغسل لكل صلوة وعدم ثبوت كونها
العلة فيجب الاقتصار فيما خالف الاصل والعموم على مورد النص وقد يرجح القصر على المربية بان العلة لو كانت المشقة نفي نوعيته وماخوذة
فيها الحالة الغالبة والغالب لزوم المراة بحال الطفل دون الرجل فلا يرجع النادر الى مقتضى العموم وان ادعى فيه ايضا المشقة
الحرجية الا ان الرخصة اللاحقة من اجلها غير هذا العفو المخصوص لحصولها مع الرخصة الحرجية في احكام ذكرناها في عفو دم الجروح
وفي الام الغير المربية للولد اشكال من صدق لفظ النص من امراة لها مولود ومن عدم صدق عنوان الفتاوى من المربية وفي
الثاني قوة الظهور وملحوظية المشقة اللاحقة من لزوم حال الطفل ولذا عدل الاصحاب عما عبر في النص بالمربية واما الثاني ففي
شرح كاشف الغطاء ان اشتراط وحدة الثوب هو المعروف بين الاصحاب الا اذا اضطرت الى لبس الجميع دفعة كما صرح به الشهيد قلت
بل ظاهر الشرائع ومن عبر بنحوه اشتراط الوحدة من غير فرق بين الاضطرار المذكور وعدمه والظاهر الاحوط هو الفرق لان لبس الجميع
المضطر اليه بحكم الوحدة وهل يجب استعارة ثوب اخر او استيجاره ان امكنها ام لا وجهان كما في شرح كاشف الغطاء وعن المعالم
القول بوجوبه عن جماعة من المتاخرين وقال في الاول من اصل البراءة وصدق ان ليس لها الا قميص واحد ومن الاحتياط واصل
عدم العفو وانتفاء المشقة قال في الكشف واحتمال كونها ممن لها اكثر من ثوب انتهى والاقوى عدم الوجوب لصدق ان ليس لها الا
قميص واحد وينقطع به اصالة عدم العفو واما انتفاء المشقة فممنوع بان المشقة هنا غير المشقات الحرجية كما سمعته في دم الجروح وقد
عرفت هناك ان من جملة ثمراتها عدم وجوب المعالجة في ازالتها وان تيسرت فالعفو يثبت بمجرد وحدة القميص ولا يجب تحصيل
الاخر واما الثالث ففي الروض والمسالك والكشف التعدية الى المتعدد للعموم المستفاد من حال الخبر ولحصول الحكمة واستوجهه في
المعالم واحتمل ذلك في الذخيرة والحدائق الاقتصار على مربية الواحد كما هو ظاهر الرياض لتكثر النجاسة بالتعدد فلا يقطع معه
بالمساواة في العفو به مع ظهور الوحدة من المذكور في النص وعلى كل حال فالاقوى ثبوت العفو في مربية المتعدد لعدم ظهور ارادة
وحدة المولود شرطا وان سلم كون تنوينه للتنكير دون التمكن بل هو نحو بيان واقعة القضية فغايته تعقل تنزيل الجواب على
مفروض السؤال خلو منطوقه من شمول المتعدد ولا ينافي الدلالة عليه بمفهوم الموافقة لا اولوية بالمشقة ولا مساوي لان تكثر
النجاسة من المتعدد كما توهم في الرياض بل يؤكدها لان المشقة الملحوظة منوطة بتجدد النجاسة كلما غسل الثوب وقت الصلوة
وهو ان لم يكن اكد مع تعدد الولد فمساو واما كثرة البول الموجود في الثوب واثره وقت الصلوة وقلته فلعله قطعا سهل
عدم وجوب التخفيف الميسور مع ان كثرته مع التعدد غير مطردة فلعل ما يتحقق حال الصلوة من الواحد اكثر بل قد يكون
الحاصل من الواحد تساوي الحاصل من الاثنين ولا يغير الحكم قطعا هذا مع احتمال كون التعبير بالوحدة من باب المثال ولاها

الغالب لعل هذا وجه جزم جماعة بالمساواة منهم كاشف اللثام معللا بعموم الخبر وان لم يعم المولود فكانه يريد بتعليله ما ذكرناه
واما اذا تعددت المربية لطفل واحد ففي الجواهر لا يبعد جريان العفو في كل منهما بعد فرض الصدق على كل منهما لكن في كشف الغطاء
مع الاتحاد الواحدات والتعدد في التعدد مع موافقة التعدد ومساواة العلل ولعل مراده من موافقة التعدد نفي اكثرية المربية ليقع لكل مربية
من المربية مقدار ولد واحد ولذا اعتبر مساواة العلل لكن ما في الجواهر من احراز الصدق لعله اجود واما تعميم المولود للانثى فقد
صرح به جماعة كالشهيدين وغيرهما بل في الغنائم نسبته الى اكثر المتاخرين وفي الذخيرة الى المتاخرين وفي الحدائق ينبغي القطع
لكن في نهاية الفاضل والمعتبر والتحرير الاقتصار على الصبي ونسبه في الكشف الى الشيخ والاكثر وفي جامع المقاصد الى معظم الاصحاب و
سند القولين الاشتراك في العلة التي هي المشقة وكون بول الصبية اغلظ نجاسة لعدم كفاية الصب فيه فلا يقطع بالمساواة فليقتصر
على ما في النص من تذكير لفظ المولود ولعل الاول اقوى لارادة جنس المتولد من المولود فلا يخص الذكر وبه يندفع ضعف اغلظية نجاسة
بول الصبية لان ضررها اذا اريد به الالحاق مع دعوى المساواة لا مع دعوى شمول النص بارادة الجنسية وعلى القول بالاقتصار على
الصبي يخرج بول الخنثى عن العفو واما كون المولود متولدا منها فلم اجد من اقتصر عليه بل ينبغي القطع بان المنشأ التربية ولا خصوصية
للام ولذا عبر في الفتاوى بلفظ المربية لكن بشرط اباحة التربية فلو غصبته او غيرها فالظاهر عدم الرخصة واذا ربت ولد الذمي
ففي العفو اشكال والتعميم اظهر لشمول النص الا ان يدعى ظهور ارادة الحيثية وهي البولية وفيه حيثية اخرى ثمة من النجاسة الكفرية
نظير ما مر في دم نجس العين ولكن في كشف الغطاء وفي جري الحكم في المسلمين غير المؤمنين مربيات او مربيين بحث انتهى واما الرابع ففي
الروض ان مورد الرواية البول فيقتصر فيما خالف الاصل على المنصوص وربما احتمل شمول البول للغائط بناء على ما هو المعروف من قاعدة
العرب في ذكر الكناية فيما يستهجن التصريح به وعموم البلوى به كالبول ومثله في جامع المقاصد وبالجملة فالاقتصار صرح جماعة و
بالتعميم اخرون واستشكل بعضهم ولعل الاقتصار اجود لتوقف ارادة الكناية على القرينة ومنع دعوى المساواة والاشتراك في العلة
لعدم القطع بها ما لم يقطع بالمساواة في غلبة الوقوع واما المتنجس بغير البول والغائط كالدم فينبغي القطع بعدم العفو فيه وكذا المتنجس
بما هو متنجس ببول الصبي من قبيل او غيرها او بعض ظروفه ودعوى انتقال نجاسة البول الى ملاقيه وهي معفو عنها فينتقل العفو ايضا
فالمتنجس به كالمتنجس ببوله لعدم زيادة الفرع على الاصل كلام شعري لان نجاسة بوله كبول غيره وانما رخص المبتلا به لا لزومه عن غسله
ضرره وهذا غير حاصل للانتقال خصوصا الى غير الملازم ومن الغريب في الجواهر في طي كلام له احتمال ثبوت هذا العفو في نجاسة بدن
المربية اللاحقة لها لملاقاته مع الرطوبة ثوبها المتنجس بالبول بناء على عدم الحاق بدنها بثوبها في اصل العفو وفي شرح المفاتيح ان بدن
الطفل المتنجس ببوله اذا اصاب ثوب المربية برطوبة كان بحكم اصابة بوله في كفاية المرة وكان خصوصية من بين سائر المتنجسات ببوله
هي ما ذكرنا بل مر به لئلا يلزم في ابتلاء المربية بمزاولته على حد مزاولة البول وفيه ان تعبدية الحكم مانعة من تسريته الى كلما يساويه في المزاولة
ولعله لذا قال بعده على اشكال واما الخامس ففي الروض والغنائم التصريح بالاقتصار على الثوب كما سيظهر في مفتاح الكرامة تبعا لشيخه
كاشف الغطاء في ترجيح من الباقين الاقتصار ايضا على المنصوص فيما خالف الاصل وحكي في الجواهر عن بعض المتاخرين قال ولعله السيد حسن
من مشايخ الشهيد الثاني الالحاق بالثوب كاشفا لعله لتعديته من الثوب الى البدن بل لشق التحرز عنه مع خلو الخبر عن الامر بتطهيره انتهى
ولعل الاجود الاقتصار على الثوب لمنع المساواة في البلوى لحجر الثياب وكثيرا ما لا ينفذ الى البدن ويشهد له عدم ارادته في الخبر
احتمال ذكر المسألة بالتمييز ودعوى الاكتفاء عنه بذكرها للقميص كان حشو الاعتداد ولو كان ارادة البدن ثابتة واستظهار ارادته
من قوله يبول عليها لرجوع الضمير المجرور الى المربية الحقيقية في جسمها ممنوع لصدق بال عليها بالبول على ثيابها التي عليها وهو الغالب
ووقوعها فالاطلاق منصرف اليه ودعوى ان الواصل الى الثوب غالبا نافذ الى البدن فينصرف ليس ممنوعة بوجه يوجب الصرف لما
من انه كثيرا ما لا ينفذ اليه ولا يخفى ان اطلاق كلامهم قاض بالعفو في مطلق الثياب مع ان الموجود في الخبر القميص وغايته دعوى المساواة
لكن لكل ما يشارك من الثياب في العلة وهو في غلبته ووقوع البول عليه واما ما لم يكن كذلك كما لا يحمل لبسه لمن في معرض ملاقاة
البول غالبا كالخمار والقباء او لان لبسها له ليس غالبا بل في بعض الاوقات كالازار المعد لوقت الخروج من البيت فلا يشمله دليل
العفو ولو اريد فضل في التوقف لكن ينبغي البناء عليه واما السادس فصرح جماعة بتعيين الغسل وان كان المربى صبيا لم يتغذ با
بالطعام بل في الحدائق الاتفاق عليه وفي الكشف احتمل كفاية الصب مرة في اليوم اذا كان المربى صبيا غير متغذ وقواه في الجواهر وشرح المفاتيح

تقتضى كفاية الصب معارض مع هذا الخبر فى حكم مربية الصبى الغير المتغذى تعارض العموم من وجه لاقتضاء عموم هذا الخبر تعيين غسل ثوب المربية مرة سواء كان الطفل متغذيا ام لا وعموم ذلك بكفاية الصب فى بول الصبى الغير المتغذى سواء كان فى ثوب المربية ام غيره ودعوى سوق اطلاق هذا الخبر لبيان كفاية المرة من دون ملاحظة كونها غسلا فى صورة وصبا فى اخرى فيبقى من هذه الحيثية موكولا بيانه الى غيره من الادلة فلا عبرة بعمومه الاطلاقى بخلاف اطلاق خبر كفاية الصب لسوقه فى بيان الفرق بين الصبى والصبية مؤيدا بالتعليل الظاهر فى الشمول والدوران مع العلة فلا معارضة بين الخبرين بل يجتمعان بكفاية الصب مرة فى الصبى الغير المتغذى ولزوم الغسلة فى غيره وان امكنت بل قواها فى الجواهر وجعلها منشاء احتمال كاشف اللثام لكنها مبنية على كون المراد من الغسل الاعم من الصب هذا ليس باولى من ابقاء الغسل على المعنى الاخص المقابل للصب كما هو الاظهر بل المتبادر منه عند الاطلاق ورفع المعارضة بان الحكمين فى الخبرين فان خبر كفاية الصب مسوق لرفع النجاسة المتعدية على الصب وخبر كفاية الغسلة للمربية لاستباحة الدخول فى الصلوة مع النجاسة المتجددة المتاخرة عن الغسلة قبل الدخول فى الصلوة وان قلنا باشتراط الغسلة فى صحة الصلوة المتعدية عليها كما تسمعه فنفى ايضا استباحة لها وبالجملة الحكمان احدهما التطهير برفع النجاسة والاخر استباحة الدخول فى العبادة مع وجود النجاسة وهما غيران ولا دلالة للاول على الثانى ثم لا استبعاد فى عدم حصول الاستباحة الا بالغسل فلا منافاة بين النصين ولعل لذا لم يتامل فى تعيين الغسل لهذا الحكم احد بل لم يحتمل كفاية الصب هنا غير من سمعت وهو فى غير محله لظهور النصين فيما ذكرناه جدا ومحصله بعد الجمع بينهما تخيير المربية للصبى الغير المتغذى بين الصب والصلوة بعده قبل تجدد البول وبين استباحة الدخول فى كل خمس فرايض بغسلة واحدة واما السابع فينبغى القطع باستباحة الخمس فرايض اليومية والليلة لصراحة الخبر من جهة السؤال عما تصنعه والجواب بانها تغسل مرة فى عدم شىء عليها غير الغسلة مرة ولو لم يستبح بها الفرايض الليلية لكان عليها غيرها كما ان الظاهر الاتفاق على كفاية ايقاع الغسلة فى النهار مع تجدد البول بعدها للصلوات النهارية كما عن المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والروض والبيان والدروس وغيرها التمسك بها بدعوى صحة اطلاق اليوم على النهار مع الليلة وهو المراد هنا كما عن ثانى الكتب ولتبعية الليل للنهار كما عن بعض اخر او بدعوى كون المراد من الغسل مرة فى اليوم الاكتفاء بالخمس فرايض متواصلة ولو من قبله ومن بعده او زمانا من بعد الغسلة يساوى يوما وليلة كما احتملها فى الجواهر لا كما هو ظاهر من اقتصر على ذكر الغسلة فى اليوم مرة كما فى الشرايع والقواعد وجملة كتب له المحسوس يجب الاقتصار عليه والدعاوى المذكورة كلها ممنوعة حتى ارادة الليل والنهار من اليوم اذ لا ريب فى كونه حقيقة فى بياض النهار والحمل على ما يعم الليلة المتصلة محتاج الى قرينة وكذلك بتبعية الليل فى الحكم انما تاتى من خصوصية فى الحكم مستلزمة لها كالخيار المستمر ثلاثة ايام فان استمراره مستلزم لدخول الليل الذى فى البين ونحو ذلك وهو هذه الخصوصية هنا موجودة لكن فى جانب الصلوة الليلية فانها تدخل بها لكون الحكم عدم شىء عليها الى اليوم الاخر لا فى جانب وقت الغسلة واقرب شىء يدعى لتبعية الليل للنهار فى زمان الغسلة وما وانه لم يعد وقوع الغسل فيه هو دعوى مفهومية امتداد اثر الغسلة اربعة وعشرين ساعة فلا تتفاوت الساعات الشخصية فاى ساعة اتفقت الغسلة فيها استمر اثرها الى تمام الاربعة والعشرين ولكن تعدية الحكم ما تمنعه من القطع هذه التسويات والاجود الاقتصار فى زمان الغسلة على النهار لكن مخيرا فى ساعاته ولا يتعين تاخيرها الى اخر النهار كما هو قضية اطلاق الاكثر وفى المنتهى او قيل باستحباب جعل الغسلة اخر النهار لتوقع الصلوات الاربع فى الطاهر كان حسنا وفى التذكرة يتحرى وقت غسله والافضل ان يؤخره الى ان يجمع الصلوات الاربع عدا الصبح فيه وفى وجوبه اشكال ينشاء من الاطلاق ومن اولوية طهارة الاربع على طهارة واحدة وفى جملة من الكتب التصريح باستحباب التاخير كما فى التحرير والبيان والكشف وسكت اكثر الاصحاب عن هذا الحكم قلت ينبغى الاعتراف بافضلية ولو بقدر وقوع الاربع فى الطاهر من عدمه قطعا كما ينبغى عدم التامل فى عدم وجوبه لعدم ارادة خصوصه مع الاطلاق غسله فى اليوم مرة ودعوى سوقه لمجرد بيان كفاية المرة الواحدة حتى لا يعتبر فيها عداه واتكاله الى القاعدة القاضية بوجوب احراز الطهارة مهما امكن لاكثر الصلوات فى حيز المنع لاصالة ارادة اطلاق اليوم كما ان فى القاعدة مطلوقة بمقطع القاعدة وفى جامع المقاصد ان الظاهر اعتبار كون الغسل فى وقت الصلوة لان الامر بالغسل يقتضى الوجوب ولا وجوب فى غير وقت الصلوة انتهى وفيه ان عدم تعقل ايجاب المقدمة قبل وقت ذيها ان سلم فهو فى غير مقدمات الدخول واما فيها فالتقديم ثابت بالقطع ثم لا تفاوت فى الازمان المتقدمة خصوصا مع ورود امر مطلق مشتمل غير التبعية كما هنا والكلام فيه

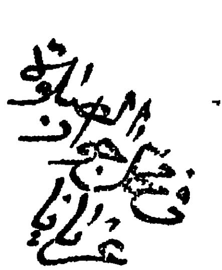
فى الصواب و

يتعلق باحكام النجاسات

الليلية وانما الترديد فى العكس من كفاية الواحدة للاربع مع تجدد البول بعدها للصلوات منه

في الاصول وبما ذكرنا يظهر وجوب الغسل للصوم وهل الغسلة معتبرة في صحة الفرايض الخمس الظاهر ذلك لظهور الوجوب في المعاملات كما اشرنا اليه غير مرة في الحكم الوضعي ولتسالم على ارادة استباحة الفرايض الخمس بالغسلة الواحدة فظاهرها اشتراط جميع ما يقع في هذا الزمان بوقوعها وغاية الامر كون تاثيرها فيما تقدم منها من الصلوة كتاثير بعض اغسال المستحاضة في صحة العبادة المتقدمة بنحو الكشف او الالتزام بعد ورود الامر الظاهر فيه عرفا ثم مع امكان جعل الغسلة شرطا فيما تاخر من فرايض خمس وما تقدم فاذا ادت بها الخمس او تم دور لا في بعدها لعشرين ساعة او تقدمها ساعة مهما على تجدد البول للغسلة وهكذا وقد يظهر من الجواهر عدم البأس بالالتزام لكن كان حسنا لولا اشكال الالتزام بتجدد البول المربية فان قضيته قدح عدم صحة الصلوة منها مع التلبس بعنوان المربية قبل الغسلة مع اقتضاء اطلاق الخبر القصر بالتلبس بالعنوان مع فعل الغسلة بعد الصلوة ودعوى سوق اطلاقه لمجرد بيان كفاية المرة فلا عموم فيه في غيره في حيز المنع كما اشير اليه فلا مناص من كون الغسلة المنسوبة اليها شرطا متاخرا وتاثيره في المشروط المتقدم من حين وقوعه لا يكون الا بنحو الكشف ومن هنا يتعين الحكم فيما اذا تخلفت الغسلة في يوم بوجوب قضاء الفرايض الخمس جميعا كما قواه كاشف الغطاء وولده في شرحيهما وشيخنا في جواهره لان تحقق عنوان الغاسلة موقوف على تعيين ما هو شرط فيه خلافا للمدارك والذخيرة فلا يجب الا قضاء الفريضة الاخيرة وقواه ايضا كاشف الغطاء في شرحه ولم يتبين المراد من الفريضة الاخيرة على هذا القول هل هو اخيرة الفرايض اليومية حتى تكون فريضة العصر او اخيرة الخمس حتى تكون فريضة العشاء الاخرة وعلل في المدارك بان الاخيرة هي محل التضيق لجواز تاخير الغسلة الى ذلك الوقت وكان مراده ان المتقدمة بملاحظة جواز تاخير الغسلة عنها تقدمت صحتها حين فعلها فلا تنقلب فاسدة والاخيرة بملاحظة عدم جواز تاخير الغسلة عنها توقف صحتها عليها فهي الفاسدة خاصة ومرجعه الى عدم شرطية الغسلة لغير الفريضة الاخيرة وعلى هذا فان عرفنا تعين وقوعها في بياض النهار كانت الاخيرة فريضة العصر والا كانت العشاء الاخرة لكن يجاب عما علل مر بانه بعد استظهار شرطية الغسلة لجميع فرايض اليوم بالتقريب المتقدم تثبت للمتقدمة عليها صحة مراعاة بحصول الغسلة بعدها كما هو شأن كل شرط متاخر ولاستبعاد الصحة المراعاتية ربما حكم بصحة المتقدمة منجزة مع العزم على فعل الغسلة بعدها وعدم الصحة بغير العزم وهو خال عن الدليل ولا يساعده شرطية نفس الغسلة في الخبر فلا مناص من البناء على الصحة فيما يتقدم بنحو الانكشاف وقضيته الحكم بالبطلان مع العزم على عدم فعل الغسلة بعدها في الزمان المتعين وهل يقتصر في الصلوة المستباحة بالغسلة على الفرايض الخمس ام يلحقها رواتبها ام مطلق النوافل ام يعم القضاء الواقع في اليوم عن نفسه ام ولو عن غيره باجارة ملزمة او ولو بالتبرع من ولي او اجنبي الاجود التعميم لكلما يقع في اليوم والليلة من الصلوات المعهودة وغير المعهودة لاطلاق النص بل لم يذكر فيه الصلوة حتى يدعى انصرافها الى المعهودة مع المشاركة في العلة ايضا وما في مناهل الفاضل من الاستشكال ولا سيما لو صلت قضاء ثم استقرب الجواز نظرا مرة الى المخالفة للقوة اولوية من القضاء غير الفرايض الخمس وفي شرح كاشف الغطاء هل يجب ايقاع الصلوة عقيب الغسل ان قضت العادة بنجاسة بالتاخير احتمال منه وهذا محتمل للبناء على وجوب ايقاعه في وقت صلوة ومع ذلك يعتبر عدم الفصل بتجدد النجاسة حيث يعلم بتجددها كما جزم به ولده شارح النخبة حيث قيد الغسلة بقوله تقع في اليوم لا في الليل عند وقت صلوة بحيث لا يعلم تنجسه قبل الدخول فيها ويحتمل الارادة مجرد اتصال الصلوة بالغسلة ان قضت العادة بتجدد النجاسة وان كان الغسل قبل الوقت والصلوة بعدها متصلة والجميع لا دليل عليه وهل يستبيح غير الصلوة بهذه الغسلة من طواف وجهان من عدم المساواة في شدة الابتلاء لعدم تكرره وتوسعه ولزوم الاقتصار في الحكم المخالف ومن عموم التشبيه بالصلوة وفي الثاني قوة ودخول مسجد بناء على حرمة ادخال النجاسة الغير الملوثة والاقوى المنع والوجه الاخر هنا ضعيف لعدم المساواة بالندرة فيه مع ملاحظة الاحترام المنوط بارتفاع النجاسة ومس بدن فوقه عدم استباحتها مس كتابة القرآن ايضا بناء على منعه من النجاسة الغير المتعدية تكملة روى الشيخ عن عبد الرحيم القصير وكذا الصدوق في الفقيه مرسلا قال كتبت الى ابي الحسن الاول عليه السلام اسئله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينتضح ثوبه في النهار مرة واحدة ونسب العمل بمضمونها الى جماعة في الذخيرة وفي الذكرى تبعا للتذكرة والمنتهى الحكم بالعفو عن خصي يتواتر بوله بعد غسل ثوبه مرة في النهار قال وان ضعفت الرواية عن الكاظم للحرج قلت لا يخفى ضعف سند الرواية بما بعد عبد الرحيم كما يظهر من التذكرة ولا جابر له لعدم شهرة في البين ولا نقل اجماع منقول بل العامل بها قليل كما تعطيه عبارة الذخيرة حيث نسب ضعفها واستضعف العمل بها ثم قال وربما يصار اليها دفعا للحرج بناء على ظاهر قوله من زيادة احتمال وجوب الغسل

بمضمونها دون ما احتمله في المعالم بل استظهره واختاره من ارادة كونه مانعا الى العمل بمضمونها لان التعبير عن الثاني يقع بما يضاها
البها بل يمكن لا انها حتى اجعلها في الحدائق قال لاحتمال يوفيها البلل المذكور فيه فيراد بالامر بالوضوء فيه نضح غسل الثوب عن اثر من البول
الخارج منه متعلقه وبالنضح غسله من ذلك البلل فيكون من قبيل المرتبتين واحتمال البلل المشتبه الذي لم يعلم كونه بولا فيكون الامر بالنضح
فيه دفعا للنجاسة المحتملة على ما عهد من المقامات التي يستحب فيها لاحتمال النجاسة بل يحتمل الامر بالنضح فيه ارادة احداث رطوبة الثوب
ليتمكن من اخفاء البلل اليه فيكون من الحيل الشرعية انتهى وفيه من ضعف بعض احتمالاته كما اعترف به في الجواهر وربما يعطيه فهم كل من عمل
بها فانه جعل مضمونها كثير البول وحكم بغسل الثوب في النهار مرة وانما حصل التردد وخفاء الفتوى بها من السند لا الدلالة لكن مع ذلك
لا يخلو دلالتها من نوع اشكال لتعبير بالنضح دون الغسل والمقصود من العمل بها الثاني كما وقع ممن عمل فحمله على الغسل وكانه لمكان
التصريح بانه يبول الطاهر في ارادته تواتر بوله ومع ذلك لا معنى لحمله الجواب على الحكم بالغسل اصلا وحمل الوضوء عليه كما سمعته من الحدائق
بعيد فليس الا حمل النضح عليه فيتحد مع حكم المربية ولذا ساوى بينهما في الموجز والدروس والذكرى فعبر فيها بانه يعفى عن نجاسة ثوب
المربية اذا غسلته في اليوم مرة وعن خصي متواتر بوله بعد غسل ثوبه مرة في النهار بل كاشف الغطاء في تنزيهه قال وربما يلحق بها اي المربية
الخصي المتواتر بوله مع غسله مرة في النهار وعلى كل حال بعد ان كان هذا حال الخبر في الدلالة وذلك شانه في السند ولم يتم انجباره من
عمل المشهور لا ينبغي التعويل عليه في الحكم المخالف للاصل والعموم ولذا جعلناه فيما مر مؤيدا للرواية المربية الحكم التاسع هو ان من لم
يتمكن من تطهير ثوبه بغسل او ابدال ولم يكن عليه الا الثوب النجس القاه وصلى عريانا على المشهور واما لو كان عليه غير النجس ايضا من ساتر



طاهر القى الثوب النجس قولا واحدا والمراد انه اذا دار الامر بين الصلوة في ثوبه نجسا وعريانا فالذي يجب عليه ان يفعل المشهور انه
يصلي عريانا متعينا بل عن الخلاف الاجماع عليه وذهب جماعة من الفاضلين ومن تاخر الى التخيير بين الصلوة عريانا وفي الثوب النجس
وهو محكي عن الاسكافي ممن تقدم وعلى هذا فالصلوة عريانا متفق عليها وانما الخلاف في اجزاء الصلوة في الثوب النجس ايضا وعدم اجزائها
لكنه مع الغض عن القول الشاذ والا فاختار صاحب المعالم تعين الصلوة في الثوب النجس وقواه في الكشف والمشهور هو الاقوى للمستفيضة
الامرة بالصلوة عريانا في مثل الفرض منها موثقة الحلبي في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني
يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي ويومي ايماء ومثلها في الحكم مضمرتا زرعة عن سماعة لكن مع اختلافهما في تضمن الصلوة قاعدا
يومي كما في اولهما او قائما يومي كما في ثانيتهما وفي الجواهر انهما موثقتان سندا والامر كذلك لو كان من جهة مال زرعة عن سماعة وعلى
كل تقدير منجبر بالشهرة المحققة والاجماع المحكي المؤيد بالتتبع لاتفاق ما عدا الشاذ القائل بتعين الصلوة في الثوب النجس على العمل بها
ثم المستفيضة معتضدة بقاعدة شرطية الطهارة الخبثية في مطلق الملبوس الذي منه الساتر العاري عن سقوط الامر بالستر اذا لم يتمكن
من الشرط باطلاق ما تضمن النهي عن الصلوة في النجس وفي مقابل هذه المستفيضة اربع روايات متضمنات للصلوة في الثوب النجس
هي صحيحتا الحلبي وثالثها لعلي بن جعفر ورابعة لعبد الرحمن بن ابي عبد الله وفي الثالثة عن رجل عريان حضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه
دم او كله دم يصلي فيه او عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ومن جهة كونها اكثر عددا واقوى
سندا واكثر معتضدا لاعتضادها باطلاق ادلة الستر والقيام والركوع والسجود الاختيارية رجحها القائل الشاذ على الاخبار الاولة
وعمل بها وقال بتعين الصلوة في الثوب النجس كما هو ظاهر الصحاح لكنه مثل صاحب المعالم الذي هذا مذهبه عدم الوقوف دون فتوى
الاصحاب وصاحب المدارك الذي على مذاقه في ذلك ايضا ولم يرجحها الجماعة من جهة ما ذكر بل قالوا منها للاولة فقالت بالتخيير والمحقق هو القول
بعدم مكافئة الصحاح المذكورة للمستفيضة الاولة لكونها موثقات وهي حجة كالصحاح مع ضم رابعة اليها هي مفهوم الموثق الذي نعترف بها
الجمع فتتساوى بان عددا ولا عاضد مثل عاضد المستفيضة من الاجماع على رواية الخبر خصوصا مع ضم اجماع الفتاوى بمضمونها المنقول
عن الشيخ المؤيد نقله بتحقق الشهرة العظيمة موافقة لمضمونها وخصوصا ايضا مع امكان المناقشة في عواضد الاخيرة اما في الامر بالستر
فبتقييده بعد اشتراطه بالطهارة بالساتر الطاهر وحيث لا يتيسر الطاهر فلا امر واما في الامر بالقيام والركوع والسجود فبما عرفت من مطلقا
مل فيما يصلي متسترا فوجوب تلك الامور مشروط بمصادفة كيفية الصلوة التي يجب فيها بعينها كيفية الصلوة متسترا او عاريا وحيث لا يتيقن
منها بوجودها وبالجملة مع اتصاف المستفيضة بالاجماع على روايتها والعمل حسبما عرفت بها لا يساويه شيء من المرجحات المذكورة للاخيرة
ودعوى هذا الاجماع بالشهرة المتاخرة المدعاة على التخيير فاسدة لمنع انعقادها على التخيير اولا وان ذهب اليه جماعة وثانيا ليس ارادته بها

الاجماع اتفاقات الفتوى حتى هو منه فتوى الجماعة بخلافه بل الاتفاق على نقل الخبر وصدوره من الامام والعمل به من الجميع ولو على اختلاف بينهم
في فهم المراد منها اوجب اختلافهم في الفتوى والحكم فانه غير قادح في الاذعان بالصدور وترجيح الاخذ بها من اجله على الاخذ بغيرها ثم
على تقدير تسليم المقاومة فالجمع بالتخيير ليس اولى من الجمع بتقييد الاخيرة بصورة عدم ضرورة اللبس بل الثاني اولى لكونه بحكم التخصيص الاولى
من التجوز اللازم على ارادة التخيير ولكون التخيير تاويلا في قسمي الاخبار والتقييد تاويلا في احدهما هو الاخيرة واما الاولى فباقية على
ظاهرها من كون الواجب الصلوة عاريا فان قيل تلك ايضا مخصوصة بما لا تدعو ضرورة الى لبسه قلنا هذا غير قادح لتخصيص جميع الادلة
بضرورة تعيينه كل واجب لضرورة وعدم الضرر والمشقة ونحو ذلك ولان الجمع بالتقييد المذكور له شاهد صحيح عن الحلبي قال سئلت
ابا عبد الله عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه بناء على كون الاضطرار فيه نحو عرض
برد وشبهه لا اضطرار الاضطرار المفروض في السؤال كما حمله عليه في المعتبر لظهور القضية الشرطية في التقييد لا التقرير والتاكيد وايضا
فرض السائل يخالف الجمع بالتخيير بل ينافيه بعض الاخبار الاخيرة من قوله في خبر علي بن جعفر ولم يصل عريانا ضرورة منافاة هذه للتخيير
الا ان يحمل على كراهة الصلوة عاريا مع التخيير ولا منافاة بينهما لكن لم يقل قائل بكراهتها وان قال الجماعة باستحباب الصلوة في
الثوب وهو غير كراهة الصلوة عريانا وقد جمع الشيخ بحمل الصلوة في الاخبار الاخيرة على صلوة الجنازة مرة واخرى بحمل الدم في الرواية
الثالثة على دم طاهر كدم السمك ولا يخفى بعدهما وما سمعته تبين سند القول بتعين الصلوة في الثوب النجس من ترجيح الاخبار
الاخيرة بما عرفت فيتعين العمل بها وطرح الاولى وكذا الجواب عن عدم امكان الترجيح عليها فضلا من طرحها مع الاجماع المشار
اليه على روايتها فلا يسع القول بها الا مع منع الاجماع المذكور ولذا قال في المدارك تبعا للشيخ في المجمع انه لولا الاجماع لوجب القول
بتعين الصلوة في النجس ومعلوم من مذاق صاحب المعالم لدى الممارس بكلماته عدم ثبوت هذه الاتفاقات عنده ولذا افتى هنا
بتعين الصلوة في الثوب النجس مع انه لم يفت به من قبله كما صرح بنفسه في الدلائل قال ولعله لم يذهب احد من علمائنا الى وجوب الصلوة
في الثوب انتهى فما قويناه تبعا للمشهور من تعين الصلوة عاريا فيما فرض انما هو فيما لم يكن مانع من نزعه واما لو منعه من طرحه مانع
من برد ونحوه صلى فيه باتفاق النص من صحيح الحلبي المتقدم وادلة الحرج والفتوى اذ لم نجد فيه مخالفا بل الاجماع مصرح به من غير واحد
فلا ريب فيه وانما التامل في انه لو صلى فيه للضرورة فهل عليه الاعادة ولو في خارج الوقت بعد رفعها ام لا اعادة وقتا وخارجا
قولان الاول مذهب الشيخ والاسكافي والثاني مذهب الحلي ونقل الشهرة عليه السبزواري في كتابيه بل في الجواهر بعد نقلها
قال بل لم نتحقق فيه خلافا من غير الشيخ وابن الجنيد لكن في المدارك صرح بنقله عن جمع من الاصحاب وسند الثاني قاعدة الاجزاء و
الاول ما استند اليه الشيخ من موثق الساباطي في رجل ليس عليه الا ثوب لا تحل له الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال
يتيمم ويصلي فاذا وجد ماء غسله واعاد الصلوة ورواه ايضا الصدوق مرسلا والظاهر ثبوت القولين لو صلى في الثوب مطلقا ولو
اختيارا على القول بالتخيير كما هو قضية ما في المعتبر فانه بعد ان اختار التخيير قال فاذا تقرر هذا فلو صلى عاريا لم يعد ولو صلى فيه
هل يعيد اذا امكن غسله فيه قولان احدهما يعيد ذكره الشيخ وهو رواية عمار الى ان قال والاشبه انه لا اعادة لانه صلى صلوة مامورا
بها والامر يقتضي الاجزاء فمن قوله يعيد ذكره الشيخ يثبت القول بالاعادة فيما لو صلى لضرورة لان الشيخ لم يجوز الصلوة فيه اختيارا
ومن قوله اذا تقرر هذا فلو صلى عاريا لم يعد ولو صلى فيه قولان يثبت القول بالاعادة فيما لو صلى فيه اختيارا على القول بالتخيير
وعلى كل حال الاقوى على القولين اذا صلى في الثوب النجس واشباهها انه لا اعادة لما اشرنا اليه من قاعدة الاجزاء ولخلو الاخبار المتضمنة
للصلوة في الثوب مما اعتمد عليه القائل بالتخيير كالروايات الاربع وما اعتمد عليه المشهور من صحيح الحلبي المستخرج شاهد الجمع من ذكر
الاعادة بعد التمكن من الماء ولو وجبت الاعادة كان ترك ذكرها تاخير البيان من وقت الحاجة خصوصا مع التعرض في بعضها الحكم
ما بعد التمكن من الماء كالصحيح الاول من الاربعة المشار اليها فيما تقدم ولا يصلح رواية عمار بانفرادها لمقاومة الاخبار الخالية من
الاعادة ان تم ظهورها في عدم وجوبها وان لم يتم فلا تنهض بانفرادها لاثبات الحكم المخالف للاصل والعموم وقاعدة الاجزاء المتفق
عليها من اقتضاء الاتيان على الوجه المامور به بالامر الواقعي خصوصا مع اعراض المشهور عما تضمنته ومع ضعف الدلالة لاحتمال
كون الاعادة من جهة فعلها مع التيمم او ان لم يلحظ فيه في الاعادة كما تقدم عن الشيخ في بعض مسائل التيمم فتذكره بل هذا القول بالاعادة
هناك يحكى عن الشيخ في فروع احكام التيمم وقد فهم الكركي منه ذلك ايضا كما حكيناه سابقا عن جامع المقاصد فراجع هناك غاية

طهارة من تلك الجهة ليس بأسوء من ثبوته القول به

الامر الى الاعادة من جهته خلاف الفتوى المعروفة من الاصحاب في الاعادة من جهة النجاسة ايضا كذلك وسيأتي القول من هذه الجهة المبحوث عنها خصوصا مع اختصاص القول بها هنا بالشيخ والاسكافي كما سمعت عن الجواهر وعلى هذا اصل القول بالاعادة من جهة النجاسة من الشيخ غير ثابت وعلى كل حال فالاولى حمل الموثق على استحباب الاعادة بعد عدم نهوضه باثبات ما فيه كما حكي عن جماعة من اجلة الزمن الشكر ونحوه هذا واما على تعدده بالصلوة عاديا فلا اعادة اتفاقا كما نص به العبارة المتقدمة عن المعتبر وصرح بالاتفاق عليه كاشف الغطاء في شرحه حاكيا للوفاق فيه عن المنتهى ايضا الحكم العاشر ان الشمس اذا جففت رطوبة البول او غيره من النجاسات والمتنجسات ايضا التي لا جرم لها او بعد ازالة الجرم عينها عن الارض والبواري والحصر بل بما اشبههما مما لا ينقل جازت الصلوة عليه من غير خلاف والمشهور شهرة تقارب الاجماع بل من غير خلاف يعرف الا من الراوندي ومع الخراساني في الوسيلة كما صرح به في اللوامع انها تطهر بل الطهارة معقد اجماعات في كتب متعددة كالخلاف وكشف الحق والسرائر ومع ذلك اغرب شيخنا البهائي ووالده فتابعا الراوندي وكذا الكاشاني في مفاتيحه ليس بغريب عن التحيير والكلام هنا في موضعين احدهما في ثبوت اصل هذا الحكم اجمالا وثانيهما في اطرافه من تعيين النجاسة التي يثبت بها الحكم ومن المتنجس الذي يجري فيه ومن كيفية الاشراق المعتبر في ثبوت الحكم وغير ذلك فالموضع الاول تحقيق الكلام فيه ان المعروف ومن صدهم الا مونا حسبما عرفت هو حصول الطهارة من اشراق المجفف وذهب الراوندي وشاذ من تبعه الى ان النجاسة لم تزل وانما يعفى عن استعمال المنحصر في السجود عليه وتوقف في المدارك ويقرب منه تردد في المعتبر لانه استجود ما نقله عن الراوندي ثم ذكر وجوها من مؤيدات للطهارة وفهم منه في اللوامع رجوعه الى القول بالطهارة لكثرة وجوهها وهم بل هو الظاهر منه ولذا قال في المعالم هذا الاحتجاج من المحقق بعد احتجا مذهب الراوندي يدل على التردد في الحكم او ترجيح الطهارة وعن ابن الجنيد انه قال الاحوط تجنبها اي الارض المجففة بالشمس الا ان يكون ما يلي منها من الاعضاء يابسا وهو محتمل لكل من القولين ولعل موافقته للمشهور اظهر ويظهر ثمرة خلاف الراوندي في ملاقاة شيء برطوبة للارض المجففة بالشمس فعلى قوله يجب غسله بخلافه على قول المعظم وعلى كل حال المعتمد هو قول المعظم للتصريح به في النص المعتضد بالشهرة العظيمة المحققة والاجماعات المحكية من رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع قال قال لي يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر واضعف واما سندها ففي نهج بقول العلامة في المختلف ان هذه الرواية ضعيفة السند وهو عثمان بن عبد لا نعتمد مع انجبارها بالشهرة والاجماع المحكي في الوسائل بعد ايراده قال وبهذا الاسناد عن ابي جعفر ع قال كل ما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر ونحوها رواية اخرى عن الباقر ع وعدهما شيخنا كاشف الغطاء في شرحه روايتين لانه بعد ايراد الاولى قال وقريب منها الرضوي ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسة مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فلا تطهر الا بالغسل وصحيحة زرارة سألت ابا جعفر ع عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر ورواية الحضرمي قال لو ان في الارض يصلها النجاسة لا يصلى عليها الا ان يجففها الشمس وبه صرح بان يجففها طهرت وقوله في خبر زرارة فهو طاهر بحكم التعليل لتجويز الصلوة عليه فلعله يصلح قرينة لارادة الطهارة

فانها اذا اصابته كذلك فلا يوجد فيها عين النجاسة

ما اقتصر فيه على تجويز الصلوة مع امكان طريق آخر للدلالة بان يقال بتجويز الصلوة عليه لكذا وكذا رواية وكون وجه تجويز الصلوة فيها هو طهارة المحل لهذه الرواية وظهور موثقة عمار فيه قال سئل ابو عبد الله ع عن الموضع القذر يكون في البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان عين الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك وهذا الخبر من قوله وعن الشمس الى قوله جائزة بملاحظة كون السؤال فيه عن عنوان التطهير ولزوم مطابقة الجواب للسؤال يكون ظاهرا كالتصريح في ارادة طهارة المحل من تجويز الصلوة عليه مضافا الى ظهور خلوه من الامر باعلام الموضع حتى يغسله مع الامر به فيما تقدمه من فرض جفاف الموضع بغير الشمس في ارادة حصول الطهارة في الثاني المفروض جفافه بالشمس وعدمه في ما بعد الا ما ينافيه في الظهور لقيام احتمال في الذي بعده على تعدد بعضها يوافق المتقدم الظاهر في الطهارة وعلى تعدده فيه ما يخالف تعا فيبقى ظهور المتقدم سليما عن المعارض فتم به الاستدلال الا ان يقال ان قوله بعد ذلك وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة حتى ييبس اي بالشمس وما لم يكن كذلك لا يجوز الصلوة عليه وان جف وبقرينة المنافاة لاعتبار التجفيف بعضها ارادة حتى ييبس مطلقا فينافي ح من جهة جعله مطلقا غاية المنع اولا ومن جهة تفريع قوله بعده فان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة

او غير ذلك

في حكم ضرب البول بالسطح

او يجوز الصلوة مثل ما يصيبه تلك الموضع لعدم دليل على النص وعدم القضية الثانية على اول احتماليه وتوكيد حتى يبس او الشمس فلا منافاة او الموضع
مسئولة الوطء بالرجل او غيرها فينا في وقوله بعد ذلك وان كان غير الشمس بالغين المعجمة والراء المهملة كما في الوسائل وعن الاستبصار وفي
بعض نسخ التهذيب وفي اكثر الكتب الفقهية ويؤيده تذكير الضمير الراجع اليه بل في الكشف انه غير من سهو النساخ ويحتمل كونه عين الشمس بالعين
المهملة والنون كما في بعض النسخ وعلى كل منهما يحتمل الواو فيه وصليته واستينافيته فتصير الاحتمالات اربعة لا منافاة لظاهر انصاف الثلث
ذكرنا الا على تقدير العين المهملة مع وصلية الواو وعليه يكون قوله فانه لا يجوز ذلك تاكيدا لما تقدم الوصل لكنه غير متعين بل معارض
بالاحتمالات الباقية فيصح الاستدلال بالضد بعد ثبوت الظهور في نفسه ما لم يثبت الصارف بما بعده والتصريح في غير ما تقدم بجواز
الصلوة على ما جف كرواية علي بن جعفر الثلاث في احد مها عن البواري يصيبها البول هل يصح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان يغسل قال
نعم لا باس مع الجفاف محمول فيها على تجفيف الشمس للاجماع حتى من الخصم على عدم جواز الصلوة المطلق التي منها الشاملة للسجود ما لم يكن
بالشمس كما تقدمت في صحيحة زرارة وحديث الازدي قلنا لابي عبد الله السطح يصيبه البول ويبال عليه يصلى في ذلك الموضع فقال
ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا اي بهما فلا باس الا ان يتخذ مبالا اي فلا يجف وفي هذا الوجه مثلها موثقة عمار المتقدمة في
الصلوة المجوز فيها مع اطلاقها الشاملة لملاقات الاعضاء رطبة بل عمومها لمن ترك الاستفصال ولا رضا الطهارة غير مقيدة بوقوع سجودها
على غير الموضع فيشمل السجود عليها خصوصا فيما تقييد الجفاف فيه بالشمس اذ لولا ارادته للغى التقييد بها واذا ثبت ذلك قلنا جواز السجود
عليه عندنا متوقف على الطهارة للنصوص والاجماعات المقررة في محلها ولا ينافي ما تقدم من تقييد الجفاف بالشمس رواه علي عن
اخيه في الاخيرة من الثلاث سئله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول او يغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال
نعم لعدم منافاته على ظاهره المجمع عليه من عدم السجود على النجس الجاف بغير الشمس فلا اخراجه من مخالفته يحمل على الصلوة التي يقع سجودها
على غير موضع النجس وليعده حمله بعضهم على عدم اصابة الشمس اصابة تامة ومع كون المنفي خصوص الدائمة تبقى الاصابة فيها مطلقة
شاملة لما عداها من اصابة الشمس المجففة لنجاسة الموضع والاصابة الغير المجففة لها والجفاف بغير اصابة الشمس فيصح تقييد قوله اذا جفا
في الجواب بالجفاف باصابة الشمس وهو وان كان ايضا بعيدا لكن لا بد من التزام التاويل البعيد للخروج عن مخالفة الاجماع وفي بعض الكتب
الاستدلال بعموم طهورية الارض بتقريب ان الشمس ليخرجها اذا اخالت رطوبات النجس فيبقى الكثير منها وتحيله الارض اليها بحال الطهارة
لها العموم طهورية التراب كذا قرره في المعتبر ومناهجه واضعف كتابه الاستدلال بقول مولانا الكاظم عليه السلام حق على الله تعالى ان لا يعصى
في دار الا اضحاها بالشمس لتطهرها باعتبار تعليل الدليل بان الشمس مطهرة وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية بل في خصوص ما صرح فيه بلفظ
الطهارة بعد اعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي وحمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي دون الشرعي خلاف المتبادر لثبوت الحقيقة
الشرعية في مثلها في عصر النبي صلى الله عليه وآله فضلا عن عصر الصادقين عليهما السلام وعلى تقدير عدمها ايضا لا ريب في صيرورته المعنى الشرعي يومئذ مجازا
راجحا يتعين المصير اليه مع الاطلاق وقد تبين بما سمعناه انه لم يبق للخصم الا التمسك باستصحاب النجاسة لان غاية ما يستند اليه نصوص
تضمنت جواز الصلوة عليه باعتبار عدم التصريح فيها بالطهارة فليكن الحكم هو مجرد جواز الصلوة عليه والجواب عنه واضح من انها لا تنافي
ما صرح بحصول الطهارة ضرورة عدم المنافاة بينهما بل ما تضمن الطهارة يصلح قرينة لارادتها من تجويز الصلوة الذي في غيره بخلاف
العكس خصوصا مع ملاحظة قوله في صحيحة زرارة فصل عليه فهو طاهر فعلل الجواز بالصلوة بكونه طاهرا فان الاخبار لا زالت يعين
بعضها المراد بالاخر نعم هنا رواية واحدة مما يستند اليه الخصم ظاهرة في المغايرة لمنافاة لما تضمن الطهارة هي صحيحة ابن بزيع عن الاخير
والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء وهي مضمرة ولعدم مقاومتها لما تضمن الطهارة
من وجوه اما تطرح او تحمل على السؤال عما جفت بغير الشمس فهل يطهر اذا اشرقت عليه الشمس بعد الجفاف من غير ان يبل بماء فاجاب بانه
كيف يطهر من غير ماء يرش عليه فيبتل والا فلم تكن حاجة الى قوله من غير ماء لا في السؤال ولا في الجواب وهو كما ترى ليس ببعيد من حمل
الطهارة في رواياتها على ما كان بمنزلتها في حكم مخصوص من جواز السجود عليه ولا باس بحملها على التقية لموافقتها مذهب العامة
ويؤيده رواية ابن بزيع عن الكاظم او الرضا عليهما السلام غالبا وزمانهما اقرب الى التقية واما قوله في ذيل موثقة عمار وان اصابته عين الشمس
على نسخة العين المهملة فهو وان نافى الطهارة ايضا حسبما استفيد من التقرير المتقدم في الاحتمالات المذكورة لكنه على تقدير احتمال
متعين ومع تجويز الاحتمال غير كاف في ثبوت المنافي ودعوى ظهور خلو الجواب بجواز الصلوة من بيان حصول الطهارة في نفيها والا

كانه يانس

كان من تأخير البيان عن وقت الحاجة مدفوع بمنع كون الحاجة فيها غير جواز الصلوة الذي هو المسؤول عنه كما يقتضيه وقوع السؤال فاجابها
عن الصلوة في الموضع او عليه لا غير واما استصحاب النجاسة الذي هو عمدة ما يستند اليه الخصم بما يتراءى في بادي النظر فالجواب عنه انقطاعه بالنص
المتمسك به للطهارة دون ما اجاب عنه في الرياض من نعم كفايته في الدليل على القول بالطهارة وان لم يكن لاهل القول نص بالمرة بل يتجه ما
فرضه في الغاية وجعله دليلا كافيا في كل ما وقع التردد والخلاف من خصوص بعض النجاسات التي سيأتي الكلام فيه في الموضع الثاني مما
حاصله ان بقاء النجاسة بعد زوال عينها بالشمس يحتاج الى دليل وهو مفقود اذ لا اثر ولا رواية غير صحيحة موثق عمار الآمر باعلام الموضع
حتى يغسل وفرض الرطب الجاف بغير الشمس فلا يشمل محل البحث المفروض جفافه بالشمس ولا اجماع ايضا في محل البحث على بقاء النجاسة واما
الاستصحاب فعلى تقدير اقتضائه بقاء النجاسة الثابتة لموضوع فرض انتفائه فمقتضاه النافع في محل البحث المنساق على جواز استعمال
نفس الموضع فيه بالصلوة والتيمم ونحوهما هو تنجس ملاقيه وهو معارض باستصحاب طهارته فيتساقطان ويرجع فيه الى عموم كل شيء طاهر
انتهى فانما لم نتعرض لتضمنه امرين هما خلاف التحقيق عندنا احدهما ما حكيناه سابقا عن صاحب المدارك في مسئلة عدم حصول الطهارة
بزوال العين في الاجسام الصقيلة من انكاره وجوب غسل ما لاقته عين النجاسة الرطبة كلية الا فيما كان الملاقي بدنا او ثوبا او انية لان الاخبار
الواردة بالغسل من النجاسة موردها هذه الثلاثة فلا نوجبه في غيرها الا بنص مخصوص او قيام الاجماع فيه وقد اجبنا عنه اولا بان الثلاثة
سيما الاولين في النصوص مثال لكل ما يلاقي وثانيا بانعقاد الاجماع على الكلية فلا نحتاج في خصوص الموارد الى قيام الدليل الامر الثاني
ما حكيناه عنه في المنساق من ان النجاسة المتيقنة والمستصحبة واجبنا عنه بان استصحاب طهارة الملاقي بالكسر منقطع باستصحاب نجاسة الملاقى
بالفتح وقد استوفينا الكلام هناك مع ان دعوى كونه دليلا كافيا لتعميم الطهارة في كل ما اختلفوا فيه من نجاسة مخصوصة ومتنجس مخصوص
ليس كذلك لان دعوى تعارض الاصلين انما هي في الملاقي لمستصحب النجاسة بالكسر وكانه لذا اغضى النظر عن نفس الارض المشرقة
عليها الشمس ونقل الكلام في ملاقيها فقال والاستصحاب مقتضاه النافع لثمرة النزاع نجاسة الملاقي بالملاقاة الى آخره اذ لو وقع الشك
في الحصير مثلا في انه يطهر بالاشراق فاستصحاب نجاسته وعدم جواز السجود عليه سليم عن المعارض الا ان يكون مقصوده حصول التعارض
في نفس مستصحب النجاسة بين استصحاب نجاسته واستصحاب طهارة الملاقي والرجوع فيه الى عموم كل شيء طاهر بناء على ان لا دليل على
نجاسة الملاقي بالكسر مع فرض الملاقاة برطوبة طهارة الملاقى بالفتح اذ لو كان نجسا كما هو مقتضى الاستصحاب فيه لكان ملاقيه نجسا
للسراية المسلمة مع الرطوبة ويكون غض النظر عنه في كلامه ونقل الكلام الى ملاقيه لعدم ثمرة مهمة بعد كون المبحوث عنه فيما تقدم هو
الارض مثلا والبناء لما حاصل على جواز استعمال الموضع الذي هو مستصحب النجاسة لكن ضعف الدعوى ح اوضح من دعوى التعارض في
الملاقي كما لا يخفى واما الموضع الثاني فالنظر فيه من جهات ثلث الاولى من جهة النجاسة التي يطهرها الاشراق ويرتفع عنه منع الاستعمال لها
هي خصوص البول ام جميع النجاسات المشهور كما صرح به في الحدائق واللوامع هو العموم بل لم نعثر على خلاف صريح فيه يوجد الا من المنتهى فخصه
على البول وتابعه من بعض متأخري المتأخرين مخالفا من اقتصاره في الذكر كما في جملة من كتب القدماء ولعله اقتفاء باثر النصوص فان دأب القدماء التعبير بعبارة
الحديث وفي اكثرها بل جلها الاقتصار على ذكر البول وهو صار منشأ تخصيص الفاضل في المنتهى الحكم به لكن صرح في موثق عمار بغيره حيث
قال وعن الشمس هل تطهر الارض اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك ومثله عبارة الرضوي وفي صحيح علي بن جعفر عن البواري يبل قصبها
بماء قذر ومثله في رواية ابن ابي عمير وفي رواية اخرى لعلي بن جعفر عن البيت والدار يصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة بل
بالفرق في غير البول بين المني وغيره ويوافقه عموم خبر الحضرمي كما يقال عموم بالنسبة الى المتنجس دون النجاسات كما انه لا فرق بين ارض متنجسة
بالبول وارض متنجسة بدم وثالثة متنجسة بمني لا ينبغي كونها معدة لان لا فرق كلما اشرقت عليه الشمس لعموم المستفاد من
معتضد بفهم المعظم بل ما عدى الفاضل في بعض كتبه بل بعموم معقد الوفاق المحكي عن الخلاف بدعوى ان الاقتصار في الذكر على البول انما
في غيرها من الاخبار فلا ينبغي التامل في ضعف ما عن المنتهى واما ما عن المبسوط من التعميم لكل نجاسة مع التصريح بانه لا تطهر
حملها على البول قياس فغير صحيح بالمخالفة من هذه الجهة وان عده في المغني مخالفا ورده بان معه ولم رواية عمار وهي شاملة للبول
يحتمل كون اخراجه من جهة انه لا يرى الطهر مما يزول عينه بالجفاف كما احتمله في الكشف فانه لعله كذلك وما حمله المعتبر
اجماع نعم يعتبر عدم جرم للنجاسة زائد على المائية او زوال الجرم وبقاء مجرد الرطوبة فلو بقي جرم بعد ذهاب الرطوبة لم تطهر المشرقة
بل من غير خلاف ولا ينبغي التامل فيه ضرورة عدم امكان حصول الطهارة مع بقاء العين بالماء فضلا عن غيره والتعين لا يطهر به

والجفاف قطعا

باب في حكم الارض التطهير

والجفاف قطعا وفي الجواهر يشهد له بان الجرم يحول بين الشمس وما تحته المتنجس رطوبة القبض ويعتبر في الطهر اصابتها عين الشمس لا الحائل
حتى الغيم ويحكي عن كشف الغطاء الحاق الحرارة لقرص بذلك لعدم الاشراق ح وفيه ان الدليل اخص من المدعى اذ كل جرم ليس بحائل عرفا فلو
كان ما يمنعها اجفاف الغائب ويبقى بعد جفافه على المبلول به اجزاء وتجففه طبيعته لا يطهر ولا يعد خالا في العرف عن اصابة الشمس لما تحته
الثانية من جهة المتنجس الذي يراد طهره هل هو الارض خاصة مما لا ينقل والبواري مع الحصر مما ينقل كما اقتصر على ذكرها في المقنعة والمتن
تبعا للمقنعة والسرائر ام يجري في كل ثابت كالنخل والشجر والزرع القائم والثمر الغير المجتنى كما هو المشهور وظاهرهم ذلك وان كان ثباته بالعارض
اما بالجعل على وضع مبني على الثبات وعدم الحركة كالاواني المثبتة والقدور والراسية المبنية في الارض مما يطبخ به عصير التمر والعنب ونحو
ذلك كما اقتصر على الحاقه في بعض الكتب ولتعسر نقله وانتقاله كما صرح به في الكشف كبعض الاواني العظيمة من قنطار كبير وموضع كر من صفر
او حديد تصنعه الاكابر وفي بعض الكتب ان منها السدائر المعمولة للاطعمة من طين او خشب ودنان الدهن العظيمة والنواعير والجرود الكبيرة
والخيم والسفن والانهار المتصلة بها من الدقل والسكان والمرحل وحبالها بل في بعض كتب المعاصرين ويتعدى الحكم الى الثمرة الجيفة الموضوعة
ونحوها والحصير والزرع المحصود قضبانا او كدوسا او مبددا بل ودريقا وحاصلا في محل البيدر او في جمع الادخار من المنائر المعتادة في زماننا
وقد يشكل فيما تأمل في بعضها الا بدعوى عموم خبر الحضرمي كلما اشرقت وخروج ما خرج كالشعر واما ما اتصل بما ينقل بما لا ينقل من
الارض والجدار على وجه الجزئية كالجص المطلوش والحجار المبني والخشب المستدخل في البناء بل ونحو الابواب المنصوبة والوفوف المسمرة
والاخشاب والرواشن المسمرة فلا ينبغي التأمل في جريان الحكم فيها وكونها مرادة لمن لم يصرح بها لصيرورتها جزءا مما لا ينقل فيعطى حكمه
فلا ريب لا باس لاستنادها بحديث كلما اشرقت بل لا مستند للتعدي الى غير الارض والبواري غير ذلك اذ ليس في شيء من نصوص الباب
اعتبار غير المنقول حتى يقيد اطلاق الحكم بما يشمل غير الارض والتعدي الى غير المنصوص بغير دليل غير جائز فليس الا هذا الحديث المجبور عمومه
نحو ما ذكرناه بالشهرة اذ هو المشهور بل غير مصرح فيه بالخلاف وهذا الطريق خير من الاخذ بمقتضى عموم المادة كليته مع قول انه خرج ما
خرج بالدليل الخاص كما التزم في اللوامع وعدى الحكم الى بعض المنقول من غير الحصر والبواري كالجدار واللبن مع ان ظاهر الاصحاب عدم
الخلاف في الاختصاص بعنوان الحصير والبادية من المنقول ولا جابر لعموم الحديث بهذا النحو ولا فهم الاصحاب والمعظم منه ذلك بل ولا شهرة
على السوي في العموم كذلك والفرق بين الوجهين واضح وضابط عمومه المجبور على ما يساعده تتبع كلماتهم هو كل ما لا ينقل باصل الوضع
كالارض والجدار او جزء منهما كالجص والطين المطلوش بهما احدهما او من الجزء الحجر والمدر اللذين على الارض فلا تنقص شيء منهما ثم اشرقت
عليه طهر وجاز الاستنجاء به كما صرح به في المبسوط وتبعه في المنتهى ولا ينبغي التأمل فيه ضرورة كونها جزء الارض حال الاشراق فلا وجه
للنص في الموجز ومن هذا القسم النخل والشجر ومثلهما النبات القائم وكلما اتصل بالارض حال عبائه عليها واتصاله بها ومنه الثمر الغير المجنى كما
صرح به في الموجز فلا وجه للنص فيه في نهاية الاحكام مطلقا ولا للنص اذا حان اقتطافه ولما يقتطف كما يظهر من المعالم والذخيرة الميل اليه والى
بعدم الوجه الحكم بالطهارة بعد الاقتطاف كما حكي عن بعضهم وقضيته من يعمم حكم ما لا ينقل فيما عرض له النقل كالنبات المنفصلة والالات
المتخذة من النباتات كما حكاه ابن فهد عن فخر المحققين واستغربه في الحدائق ثم حمله على ما اتخذ ابوابا ونحوها كما يشعر به لفظ الالات لكونها
ح مما لا ينصرف ثم استغرابه في محله كما ان الحمل غير بعيد وقد اغرب في الجواهر في حمل ما مر عن المنتهى من طهارة حجر الاستنجاء بالاشراق على
الحكم بطهارته حال كونه منقولا مع ان اصل هذا الكلام من الشيخ في المبسوط كما في المنتهى عنه ايضا ثم اختاره وظاهر كلام المبسوط انما
هو في الحجر المتنجس المجفف بالشمس حال كونه على الارض قال ان جففته الشمس جاز الاستنجاء به وان جففته الريح او جفف في الفيء فلا انتهى وكذا
ما لم يكن باصل الوضع غير منقول لكن صار بالعارض مما لا ينقل كالابنية المثبتة في الارض والاوتاد المثبتة في الجدار وحسبما اشير اليها اولا وما
كان بناء العادة على عدم نقله كالسدائر المعمولة او مما يعسر نقله ولذا صار اذا وضع في محل لا ينقل منه كالحبوب العظيمة هذا والظاهر
ان حركة السفن في الماء والعرابانات في الارض بخيول او دخان كالعربة لا تنافي ملحقيتها بالثبات فتعد مما لا ينقل والاقرب ما [illegible]
مما لا ينقل منه حتى الدابة بل الدقل ونحوها بعرابانات وخانته ولا يمنع هذا الاشتراك الانتقال لا في الحامل ولا في المحمول من جريان حكم
غير المنقول عليه اذ كان منه البيت وقد صرح في الموجز بطهارة السفينة بل قال رهنا بالدقل والاخشاب وسهم الدالية والدباسة مع تحرك جميعها
ونحو ذلك واما ما ينقل في العرف والعادة فلا يطهر بالشمس باتفاق النص والفتوى الا البواري والحصر وبعضهم لم يقتصر
على البادية كالاكثر وكانه لعدم ذكر الحصر في نص لكنه مدفوع بشمول حقيقة البادية له كما صرح به في الكشف قال اني لم اعرف في اللغة

فرق بين الحصير والبارية ثم حكى عن غير واحد من كتب اللغة ان الحصير هو البارية وكأنه هو وجدها في عدة كتب ممن تقدمه وتأخر من التعبير
عن هذا الاستثناء من المنقول بكل ما يعمل من نبات الارض غير القطن والكتان كالمبسوط مما تقدم والمنتهى مما تأخر فلا فرق ظاهراً بينه
حقيقة الحصير بين شيء من افراد نبات الارض غير القطن والكتان والتصريح في جامع المقاصد والروض بعدم طهارة غير الحصير والبواري من
المنقولات بعد كون الحصير هو المتخذ من مطلق النبات غير الشيئين كما يساعد عليه العرف لا لحكم في امثال المقام يحتمل كون مرادهما منها المعمول
من مطلق النبات مقابل الفرش المعمولة من الصوف والقطن والكتان ونحوها واذا ادخل في فتوى المشهور بالتنقيح المذكور ابقاء للاستناد
لعموم خبر الحضرمي لكلية المعمول من نبات الارض الا اشكل التعميم المذكور ثم على تقدير العموم لا ريب في صدق اسم الحصير والبارية فلا
يتعدى الى السلة والسفط والقصب ونحو ذلك منه الا ان المعمول من نبات الارض وان عداه اليها بعض المعاصرين الثاني من جهة كيفية
الاشراق المعتبر في المقام ويعتبر امور منها كون اصابة شعاع الشمس لجسم المتنجس الرطب لا للاثر المتبادر مما في النص والفتوى من اصابة الشمس
تيبيسها وتجفيفها باصابتها فاذا قابلت الشمس حال انكشافها الذي لا شعاع للقرص كذلك لكونها تحت السحاب وان حصلت باثرها لا يحكم
بالطهارة لعدم اصابتها بشيء وينبغي من ذلك باطن الجسم المتنجس فان اصابته ظاهره وحينئذ عن اصابة باطنه والا لم يطهر جسم الا سطح ظاهره لحيلولة
الظاهر بينه عن اصابته ما تحته والاستدلال على المنع بان الشمس بالتسخين يصعد رطوبة النجاسة والباقي في الجسم فيبقى الظاهر خالياً عن
النجاسة وان قيل انه يوهم تخصيص الطهارة بالاشراق بالسطح الظاهر لكن دأب الفاضل الاستدلال بما يقرب الحكم في الجملة الى الذهن ولا
يقصد به الدليل المطرد فلا خلاف في ذلك ومنها استناد الجفاف الى شعاع الشمس فلو لم يستند اليه وان مرض مع وجود الشعاع فلا يحكم
بالطهارة قطعاً كما انه اذا استند اليه عرفاً ولغيره مدخلية ضعيفة يحكم بالطهارة قطعاً خصوصاً اذا كان الغير مما لا يعد عنه الجو ومسه غالباً
واما اذا تساوى مع غيره في الاستناد فضلاً عما اذا كان الاستناد الى الغير اقوى فقد يشكل الحكم بالطهارة خصوصاً في الثاني من حيث
الجفاف باصابة الشمس في الجملة ودعوى تبادر ما يكون هو العلة من الاخبار وربما يقوى الوجه الثاني في بادي النظر لكن الاقوى
لعله الوجه الاول لصدق ما في الاخبار خصوصاً نحو قوله في صحيح زرارة وحديد ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافاً فلا بأس الا ان يمنع
المشترط لمطلق الجفاف كقوله في صحيح علي بن جعفر هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان يغسل وكذا في صحيح الآخر مع جرابه و[illegible]
عليها التقييد بما تصيبه الشمس ويستند اليها بغير الوجه الذي يكون وجوده كعدمه وما يتراءى في بادي النظر انما هو فيما علق على عنوان
سببية الشمس صرفاً او مع سببيتها ولا اقل من كون العبارة الجفاف بالشمس حتى يدعى ظهوره في الاستناد التام اليها لا فيما كان العبارة الجفاف
مع اصابة الشمس فان المتيقن خروج ما لو جف بغيرها او معها على وجه وجودها كالعدم واولى بالخروج ما لو جف قبل الاصابة ومنها
الرطوبة مما يجففها الشمس لا غير ومنها اصابة الشمس رطوبة النجاسة التي في الظاهر فان جف ثم بلّ الظاهر بماء واصابته الشمس
الرطوبة كانت كالرطوبة الاصلية في الحكم بالتطهير ومتى اصابت الرطوبة في الظاهر فيتبعها الباطن ويطهر وان جفت بمجرد السخونة لصدق
جفاف الجسم بالشمس والحال انه بسبب الباطن اصلاً لا احتياجه بالظاهر فليس الا التبعية كما هو مقتضى العرف والعادة لكن الظاهر ان المراد التبعية
ما دامت الاصابة على الظاهر فاذا جف الباطن بعد انقطاع الاصابة من الظاهر اشكل الحكم بطهره بل يختص الطهر بالظاهر ان حصل الاصابة وكذا
ان جف الباطن بالاشراق على الظاهر الظاهر واليابس وما ذكر من تبعية الباطن للظاهر بل احد الوجهين للآخر في مثل المارة [illegible] بل
يمنع الاحتياج عن نفس الشمس من التطهير انما كان شيئاً واحداً كالارض والجدار وبحكمه كالحصير المخيطين فصلاً واحداً واما ما كان سبيلين غير
متواصلين كما دينين وضع احدهما على الآخر واشرق على احدهما فتختص بالطهارة دون الآخر وفي الجدار انما الحكم بتبعية ما طلعه كالاثنين
دون الوجه الآخر اذا كان الوجهان بجسمين واشرق على احدهما ولو اشرق على الوجهين معاً طهر الباطن ايضاً بتبعيتهما ان كان [illegible]
انه اذا جف بغير الشمس لا يطهر حسبما عرفت وهو اجماع لو كان بغير الريح واما لو كان بها فعن قول محكي الى الشيخ تطهر في وهو في الخلاف
قال الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس او هبت عليها الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز السجود
عليها والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها الماء واحتج عليه باجماع الفرقة وقوله فتيمموا صعيداً طيباً قال والطيب ما لم يعلم فيه نجاسة ومفهوم
زوال النجاسة عن هذه الارض انما يبقى حكمها وذلك يحتاج الى دليل انتهى وكان قوله انما يبقى حكمها ويحتاج الى دليل هو منه في كلامه حسب
المعالم المتقدم انه اشار عدم الحكم بالنجاسة بعد زوال العين لا بد له من دليل لكنه خصه بغير الثوب والبدن ولا لغيا والدليل عليه في ذلك ما
من النصوص وعلى كل حال اما اجماعه فموهون بفتوى المعظم بخلافه بل هو في موضع آخر من الخلاف قال البول اذا اصاب موضعاً من الارض

في كيفية الاشراق المعتبر فيه

بيان كيفية تطهير النار

بحقيقة الشمس طهر الموضع وان جفت بغير الشمس لم يطهر واما الاية فلعل ذلك بطيب الطرو والنجاسة عليه وتاثره هنا بمقتضى عموم الملاقاة ولم يحصل له مطهر اذ لم يثبت كونه الجفاف بغير الشمس ولو من هبوب الريح ومن الاشياء المخصوصة المطهرة غير الماء الاحالة باحراق النار وقد نبه عليها بقوله وهل تطهر النار ما احالته رمادا او دخانا تردد في المعتبر ورجّح ما ظهر منه الميل اخيرا الى الطهارة لبيان الاحتجاج له وتتم كلامه عليه ومثل المعتبر في التردد ولكن بغير هذا جميع البرهان والذخيرة والمشهور حصول الطهارة كما افتى هو هنا بقوله الاشبه نعم بل عن الخلاف الاجماع عليه كما في جامع المقاصد وظاهر التذكرة ونفي عنه الخلاف في السرائر فلا باس بالاستدلال لنا عليه بالاجماع المحكي بجنسيه عندنا ولا ينافيه تردد المصنف في المعتبر وقوله اما الاجماع فلا نعلمه افتضى ايضا لا نعلمه ولو علمناه او علمنا ما كان محصلا وهو لا ينكر حجية المنقول منه بل لا زال في المعتبر يحتج بما ينقله الشيخ من الاجماع الا ان يريد كونه في المقام موهونا ولا يوهن مع نقل النقلة له الا بفتوى المشهور بخلافه وليس كذلك واستدل عليه الشيخ بالنص ايضا من صحيحة الحسن بن محبوب سئل ابا الحسن عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه ان الماء والنار قد طهراه فنقله في المعتبر وناقش في دلالتها قال من المعلوم ان الماء الذي يمازج الجص هو ما يبل به وذلك لا يطهر اجماعا والنار لم يصيره رمادا وقد اشترط صيرورة النجاسة رمادا وصيرورة العظام والعذرة رمادا او بملاقاة تمام او بعد الحكم بنجاسة الجص غير مؤثر في طهارته ثم قال ويمكن ان يستدل باجماع الناس على عدم التوقي من دخان السراجين النجسة فلو لم يكن طاهرا لم بالاستحالة لتوقوا عنه انتهى والاخير هو الذي اشرنا سابقا الى ميله به الى الطهارة وتبعه في المناقشة بذلك في الدلالة النص في المنتهى لكنها مبنية على حمل تقريب الاستدلال زعم السائل نجس الجص بتاثره من العذرة والعظام قبل احتراقهما برطوبتهما او دسومتهما او بدخانهما الواصل اليه بناء على نجاسته دخان النجس وجواب الامام ع بان النار قد طهره وليس الا باحالته ودفعها جماعة بان التقريب انما هو زعم السائل تنجس الجص من اختلاط رماد العذرة والعظام بعد الاحتراق به وجواب الامام ع بانهما طهرا بالنار والمحرق لها الاستحالة لهما رمادا فلا يضر اختلاط رمادهما ويبقى ح وجه ضم الماء الى النار في الجواب مع انه لا يعقل كونه مطهرا ولا باس بعد القطع بعدم مدخليته حمله على ارادة كونه من باب الرش على ما يتوهم نجاسته كما تقدم سابقا ودل عليه النص اللغوي وربما احتمل ارادة ماء المطر منه ويبقى ح التامل في رجوع ضمير طهراه الى الجص مع انه بالتقرير المتقدم لم يطهر النار الجص بل العذرة والعظام ويندفع بان نسبة تطهيره الى النار لاجل تطهيرها العذرة والعظام بالاحالة فمنعتا ان يتنجس الجص باختلاط رمادهما الذي كان السائل متوحشا منه ولفظ الطهارة على هذا مستعمل في الاعم من الحقيقي الحاصل من احالة النار والمجازي المتنزهي من رش الماء بنحو عموم المجاز حذرا من استعماله في معنيين وجعله مستعملا في المعنى المجازي خاصة واستفادة المعنى الحقيقي مما يفهم من الجواب بذلك من تجويز تجصيص المسجد به والسجود عليه وبالجملة يصح الاستدلال بهذا الخبر على الحالة بان يقال محله هو ظاهر في زعم السائل تنجس الجص بايقاد العذرة عليه ولو من جهة غير معتبرة لدينا وان الامام ع مقرر على عدم وطنه ومتصد لبيان ما هو مطهره وقد نسب التطهير الى النار وهو اما لمجرد ملاقاة النار ومستتبع تجفيفها او احراقه وهو خلاف الاجماع او الاحراق التام المعهود في طبخ الجص كما هو ظاهر الخبر فهو المقصود لحصول الاستحالة الرمادية به ويتايد الثاني بفهم المعظم منه ذلك هب انه لم يفهم وجه التعليل بقوله طهراه لكن مفهوم من سياق الجواب بتجويز السجود عليه وهو مفيد لحصول الطهارة وذلك كاف وان بقي التعليل على الاجمال ومستند كثير من الاحكام الفقهية لا يزيد على ذلك خصوصا مع فهم المتقدمين الذين هم اعرف بلحن الاخبار وبما فيها من شواهد وعواضد خفيت علينا بمرور الدهور وهنا بعضها غير خفي منها رواية علي بن جعفر ع سئله عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا باس بالتقريب المتقدم في وجه سؤال السائل الاول وما يقرب منه في وجه الجواب ايضا من طهوره علاوة في اسناد نفي الباس الى احراق النار والوجه الغير المخالف للاجماع في ذلك هو احالتها العذرة رمادا فلا يضر اختلاطه ومنها ما ورد في الخبر المعمول بما منفصل وان ورد فيه بعلاه ايضا ومع الغض عن الاستدلال بالنص المذكور يصح الاستدلال للحكم فيه بالقاعدة من اصالة الطهارة لكن لا كما ذكره في الرياض من عدم دليل على بقاء النجاسة بعد زوال العين غير الاستصحاب هو معارض باستصحاب طهارة الملاقي مقتضاه فطاره ويرجع الى عموم كل شيء طاهر حسبما تقدم عنه في تطهير الشمس لانه مع عدم تماميته بما لم نذكره مما يستحصل طهارة مر ويرد بما بيناه هناك بل لحصول الشك بعد الاستحالة في نجاسته ولا يستصحب لاشتراط حجية الاستصحاب بعدم تغير الموضوع وهنا متغير بالاحالة رمادا واصل الا نبقى اصالة الطهارة في الاشياء سليمة ويترتب الحكم بالطهارة ما احالته النار رمادا او دخانا او بخارا وما كان المستحال بعد من النجاسات والمتنجسات كما انه يصح الاستدلال ايضا على طهر ما احالته النار بقاعدة مطهرية الاستحالة كلية كما تسمعها وما يحل التتبع

لكلمات الاصحاب في المطهرات غير الماء بعد عشرة وفي ثلثة احدها الاحالة بالنار المحض في بعض الكلمات دخانا او في بعضها او رمادا او في بعضها
او بخارا ثانيها انقلاب الخمر خلا وفي بعض الكلمات والعذرة دودا الى غير ذلك ثالثها الاستحالة كاستحالة المني حيوانا وغيرها وقد يوجد في
بعض الكتب الجمع بين ذكر احالة النار والاستحالة كما في الحدائق وفي بعضها الجمع بين ذكرهما وذكر تخلل الخمر وانقلابه وكان نظر الجامع
بين ذكر الاستحالة والواحد الامرين الاخرين ونظائرهما الى اختصاص غير الاستحالة ببعض الادلة من نص واجماع او سيرة فلو لم يتم الدليل على
مطهرية عموم الاستحالة يثبت عنوان احالة النار او انقلاب الخمر بدليله المخصوص اما اذا لم يتم دليل مطهرية احالة النار فيثبت مطهرية
انقلاب الخمر باتفاق النص والفتوى كما في المعتبر فانه لم يعترف في عنوان استحالة الاعيان النجسة ولا في احالة النار دخانا او رمادا بالمطهرية
اعترف في انقلاب الخمر والخنزير ثبوت مطهرية الاستحالة وهي تغير موضوع النجاسة عن الدليل بعموم موارده او بعدم الحكم بمطهرية احالة النار
وتخليل الخمر وغيرهما من اقسام الاستحالات ولا ينبغي التامل في مطهريتها وان وجد المنع في بعض موارده فانما هو ناش من زعم عدم تغير
الموضوع والحقيقة او ضاد من اخر والا كيف ينكر ان النجاسة في الاعيان معلقة على مسمياتها دون عنوان هذا الجسم وان صح قولي ان هذا
بالاشارة الى الجسم الموجود بحس فهو لتحقق الطبيعة فيه واذا ثبت تعلق الحكم على المسمى فكيف ينكر دوران الحكم مدار المسمى وجودا وعدما
ومتى ثبت ذلك فمع احراز العرف واعتباره وحكمه بان هذا البول قد صار ماء مطلقا كيف ينكر انتفاء النجاسة وثبوت الطهارة
بل هذا قاعدة مسلمة عقلا وشرعا ان كل حكم رتب على موضوع في سائر ابواب العبادات والمعاملات من الاحكام الوضعية والتكليفية
ان انتفاء موضوعها يوجب انتفاء ذلك الحكم والموضوع اذا كان امرا عاديا فالطريق الموصل الى انتفائه حكم العرف لثبات فمرة يكون سماعا
بتلفه من البين اصلا كالماء حفت مثلا ومرة بتبدله والثاني كالاول وهذا اصل اصيل محكم واستقراء الموارد كاف دليلا ومرعيا عن الاستدلال
عليه ومنه يتضح بطلان ما استند اليه في المعتبر لما اختاره من عدم مطهرية استحالة الاعيان النجسة قائلا ان النجاسة قائمة بالاجزاء فلا تزول
بتغير اوصاف محلها وتلك الاجزاء باقية فيكون النجاسة باقية لانتفاء ما يقتضي ارتفاعها ووجه بطلانه ما عرفت من منع كون موضوع النجاسة
اجزاء هذا الجسم كيفما اتفق بل ما دام كلبا عرفا وقد افصح عنه في المدارك قال قيام النجاسة بالاجزاء مسلم لكن لا مطلقا بل بشرط الوصف كما مر اثباته
من تعلق الحكم بالاسم وقال قبله ان الحكم بالنجاسة منوط بالاسم كما هو الشان في سائر الاحكام الشرعية فيزول بزواله والمفروض في محل النزاع
انتفاء صدق الاسم الاول ودخوله تحت اسم اخر فيجب زوال الحكم الاول ولحوق احكام الاسم الثاني انتهى وقد افاد واجاد انتهى ومما ذكرنا
واما عد الاستحالة مطهرا اصلا فظاهر ببقاء الموضوع لظهور تطهير الشيء في دفع نجاسته مع بقائه لا تبديله بجسم اخر طاهر من جهله
فمعلوم بناء الاطلاق المطهر عليها على المسامحة بارادة الاعم من انقلاب الحكم والموضوع كما يعدون انقلاب الخمر خلا وغيره مما ينقلب معه
الموضوع قطعا مطهرا فلا اجمال لا انكار جريان اصالة الطهارة حيثما تحقق الاستحالة فلذا لم يتامل احد فيما علم تبدل موضوع النجاسة بحسب
اهل العرف بانقلابه الى موضوع اخر ظاهر في الحكم بطهارته كالمني المنقلب حيوانا والعذرة المنقلبة دودا وكسرجين او بول صار جزء كل ثمر او كلا
ماكول اللحم او لبنه او عرقه وكذا الماء المتنجس اذا صار شيئا من ذلك والماء النجس دما والدم قيحا او صديدا والبول عرقا والماء المتغير اذا
شرب الزرع والخمر المستحيل خلا بنفسه الى غير ذلك بل قد يقال ان منع المحقق مطهرية الاستحالة ما انكر طهره انما هو منع من كون موضوع النجاسة
فيه هو الجسم المقيد بالاوصاف الخاصة حتى يتحقق بانتفائها لا انه مع تسليم كون الموضوع ذلك يمنع من انتفاء النجاسة مع انتفائه تبعا
معرف تعيين موضوع النجاسة في الاعيان النجسة نحن ندعي انه الذي ذهب هو يدعي انه الذي باق لا في جفافه وتغيره يوجد فيما
النجاسة لا وجه في مثل انقلاب المني حيوانا وامثاله لا ينكر طهره اما ان يقول المحقق هو لقيام الدليل على خصوصه من اجماع او سيرة
ويشكل عليه بعدم اختصاصه بمورد او موردين او ثلاثة او اربعة ودعوى قيامه على خصوص خصوص في الجميع لا تخلو من مجازفة وانتظر
او يقول انه لتحقق انقلاب الموضوع فيها ويشكل عليه بعدم ظهور الفرق بين انقلاب المني حيوانا والكلب ملحا الذي ينكر طهره وهو معترف
بطهارة العذرة المنقلبة ترابا وما الفرق والاستناد فيما صار ترابا الى عموم طهر التراب غير فارق لوجود عموم كل شيء طاهر ايضا في غير التراب
ومع ذلك هو ظاهر من انكار انقلاب الحكم بانقلاب المسميات العرفية ولو بدعوى ان موضوع الحكم فيها شيء باق من مطلق الجسم الذي هو المراد
من الاجزاء في عبارته ولا مستند وحصر معه له عن الطهر بانقلاب المني حيوانا وهو الا التمسك بقاعدة حرج ما خرج وهو مجازفة لعدم انحصاره بمورد
وثلثة واربعة وخمسة كما عرفت فعلى كل حال لا ينبغي التامل في انتفاء حكم النجاسة بانقلاب الموضوع النجس في العرف والعادة بان يحكم بعد
اختباره واعتباره بانقلاب الحقيقة الى حقيقة اخرى الذي هو المراد من الاستحالة في المقام ولا اقل من الاستدلال على كليته بثبوته قطعا

في انقلاب الخمر خلاً بالنصوص الواردة فيه واقتضاء التعليل فيها بتحول الاسم في بعض اخبارها والاناطة بالافساد فيما في الخمر اذا بان اخراجها
عن الخمرية المستلزمة للانقلاب تغير الحقيقة مع اقتضاء ما تضمنته جملة اخبارها من تعليق الحكم على جعلها او انقلابها خلا بنحو الشرطية
او التوصيف المشعر بالعلية بعدم الفرق بين انقلابها الخمر وغيره والى الخل وظاهر اخر بل المناط مطلق الاستحالة والانقلاب مضافا
بنص استحالة العظام الموتى والعذرة رمادا القاضي بالعموم ايضا من جهة كون قوله الماء والنار طهراه بحكم التعليل لتجويز التجصيص
المستفاد من سياق الجواب هو قاض بعموم علية الاستحالة بالرماد ونحوه لجواز الاستعمال فيما يعتبر الطهارة فيه كتجصيص المسجد غيره
مع القطع ايضا بعدم الفرق بين احالة النار العذرة او خرء الكلب او جلد الخنزير او غيرهما فالمناط ايضا مطلق الاحالة خصوصا مع كون
ذكر الخمر المتقلبة في الاخبار الاولة وخرء العذرة والعظام في الثانية غير رافع بنحو التقييد الموهم للاختصاص بل ظاهرها وقوع المسئلة
عما ابتلى به والجواب عما سئل عنه وباستقراء الموارد المتفقة عليها مما اشير اليه من انقلاب النطفة حيوانا والعذرة دودا ونحوهما
مما لا يصلح فيها ضابط لما وقع الاتفاق عليه لا القطع بحصول الانقلاب فيه مضافا الى ما اشرنا اليه من عدم الخلاف فيما جزم بالاستحالة
والانقلاب فيه وانما الذي وقع فيه الخلاف المتردد في حصول الانقلاب وفي ان المستحال والمنقلب هو موضوع النجاسة وغيره فلا ينبغي
التردد في ان الاستحالة المتحققة لموضوع النجاسة من المطهرات لرب المقام القابل للتامل فيه هو ان ذلك جار في انقلاب المتنجسات
ايضا ولو المتنجس الذي لم يكن معه جزء من عين النجاسة بل هو مجرد النجاسة الحكمية ام يختص بالاعيان النجسة واما المتنجس فيبقى نجاسة
وان انقلب الى موضوع اخر وجهان بل صرح بعض الاعاظم من اهل عصرنا بعدم حصول الطهر باستحالة المتنجس وقواه كاشف اللثام
في مناهجه وشارح المفاتيح صرح بعدم طهارة الماء المتنجس المنقلب مضافا وبالجملة هما قولان ناشئان من دعوى تغير موضوع النجاسة
فيه ايضا كما في عين النجس لان المتنجس حال ملاقاته اذا كان خشبا فاستحال رمادا او كان طينا متنجسا فاستحال بكثرة في الملحة ملحا صار
الموجود الخارجي موضوعا اخر فيجب انتفاء الحكم الثابت للاول ومن دعوى ان الملحوظ في الحكم في المتنجسات ليس الخشبية مثلا بل هو
مطلق الجسم الملاقي وهو باق مع الاستحالة لانها تغير الاوصاف الخاصة دون مطلق الجسم فالنزاع راجع الى ان المستحال هو موضوع
النجاسة شيء والمستحال شيء اخر فلو اتفق الفريقان على ان المستحال هو الموضوع لم يختلفا في الطهر ضرورة تساوي النجس والمتنجس
من جهة الاستحالة لانا نرى بالوجدان استحالة الثمر والزبيب المتنجسين وغيرهما دودا كاستحالة العذرة من غير تفاوت فان كان يتحقق
الفرق ففي موضوع نجاستهما ولعل الاقوى المساواة بينهما ايضا من تلك الحيثية كما ستعرف وكشف الحال فيه انه اذا حكم العرف مع اختبار
واعتباره بالخروج عن المسمى بالاسم حال الملاقاة وانقلاب حقيقته فصار بحكم ما اذا انتفى من البين ووجد اخر مكانه لا نرى يحتمل بقاء
نجاسة الاول فكذلك اذا استحال لانها حالة تغيره في الاستحالة الى هكذا الحال ويكشف عنه سلب الاسم في العرف ويعضده ما اشتهر
على لسان القوم من ان الاحكام تتبع الاسماء وما يقال من ان الموضوع في المتنجس هو جسم ما وفي النجس هو المسمى بالبول وهو السبب في الحكم
ببقاء النجاسة في الاول بدون الثاني كما صرح به في شرح المفاتيح واصر اليه مكابرة اذ لا دليل على موضوعية جسم ما في المتنجسات بل الدليل
على خلافه اذ النجاسة هنا تثبت بالملاقاة والمماسة للنجس وهي انما يقع في الخارج لهذا الخشب دون الجسمية المطلقة فموضوع النجاسة
في المقامين هو المسمى بهذا الاسم فالموضوع في المقامين متغير والاستصحاب من اجله منقطع والفرق تحكم وكان الذي اوهم كون
الموضوع في المتنجس هو الجسمية ملاحظة انه لو لم يكن الملاقي هو الخشب بل الحجر او المدر او الى غير ذلك لكان هذا التنجس ثابتا له لكنه
هذا مع الغفلة عن انه كذلك قبل وقوع الملاقاة فلو كان غيره مكانه لانه كان هذا الحكم ثابتا له لا بعد الملاقاة لان المماسة انما
تقع لهذا الخشب والجنس البعيد الموجود في ضمنه ليس شيئا يتصف بالمماسة الخارجية اذ لا يثبت حكم الفرد الخارجي المركب من الطبيعة و
التشخصات للجنس ولو الحصة من الكلي الا بالتبعية المعهودة في الجزء الذي في ضمن الكل وهو ينتفي قطعا بانتفاء المركب واستصحاب
حكم الكلي مع تبدل الفرد ان سلم اعتباره ففيما تتساوى الافراد في الحكم لا في مثل المقام الثابت فيه الحكم بالمماسة الغير الحاصلة للفرد
الاخر قطعا وبالجملة هنا غفلتان احديهما دعوى كون موضوع النجاسة هو الجسم المطلق مع ان النجاسة انما تحصل بالمماسة وهي واقعة
بين هذا التشخص الخارجي مع النجس وثانيتهما دعوى بقاء الموضوع مع ان الجسم الموجود في ضمن هذا الفرد لا يبقى مع انتفاء التشخصات
الفردية قطعا وكان الذي اوهم بقاء الجسمية المطلقة هنا انه يحتمل التغير بالاستحالة اذ لو كان الخشب يرتفع من البين ويوضع
محله الرماد لم يتوهم احد دعوى بقاء الجنس البعيد لكن غاية ان نرى لما كون التدريجية سببا للشك في بقاء الموضوع الذي يمكن معه

استصحاب الموضوع فهو ناش عن عدم تشخص من البدو انه هل كان امرا يبقى او يزول بتبدل الخصوصيات المشخصة لهذا الجسم الملاقي ام كان
امرا يزول بتلك التبدلات ويرجع البحث في هذا المجال الى جريان الاستصحاب وعدم جريانه فان قلنا بجريانه فلا بأس بان يثبت الموضوع اولا
باستصحابه ثم يثبت الحكم او يستصحب ثانيا وان قلنا بعدم جريانه في الموضوع فلا يستصحب الحكم مع الشك في بقاء الموضوع ولعل الوجه
الثاني دون استصحاب الموضوع مع شكه انما هو مسلم فيما كان الشك في بقاء الموضوع المنقح لا فيما كان الشك في موضوعية الباقي [illegible]
حيث لم يتنقح لعدم [illegible] من دلالة الاستصحاب والكلام لم يصف بعد ولكن على تقدير ورود النص في انقطاع الاستصحاب في النقض
وتغير الحكم بسبب ذلك لا يتفرع بالنسبة الى جميع احكامه بل في بعضها دون بعض ففي مثل الماء المتنجس المنقلب مضافا قد يقال بانتفاء حكم
المطهرية منه لتعلقه على عنوان الماء المطلق الذاهب قطعا دون حكم التنجس لتعلقه على عنوان الرطب الملاقي الباقي مع الاضافة ثم على
تسليم كون موضوع النجس هو الرطب الملاقي فينبغي عدم الفرق في انقلاب الماء مضافا دون ما اذا انقلب بخارا او الحجر خارا او الخمر
المتنجس ملحا ونحو ذلك مما كان الانقلاب وتغير الموضوع فيه ظاهرا تمام الظهور ولعل ما يحاول ذلك في الجواهر حيث فرق بين الماء المتنجس
يستحيل مضافا فلا يطهر والمتنجس الذي يستحيل حيوانا فيطهر استنادا الى ان الاستصحاب من المسكرات في الثاني دون الاول والعدم ظهور ادلته
في مثل الثاني قال انا نقول بعدم طهارة المتنجسات بالاستحالة على استحالتها الموضوعات بكر جريان الاستصحاب فيها بعينه بل
بعدم شمول ادلته لمثلها ونظير ذلك ما يشك كصيرورة حيوانا او نحوه فيكون للدار عن ذلك كله على ادلة الاستصحابات والتزام الطهارة
في كل ما لم يحصل الاستحالة لكن لا بامتزاج شيء المتنجس المستحال ثانيا بالمنهي متصلا وغير خفي عليك ما في ذلك الامتياز بالعرض على الدليل الا
وابداء الفرق بين ان التزم في مزج المعانع اسما وكان ما غلا منه لكن لا ادري ثمرة بينه فلا منه وجه من جعل الاسماء هو الحرم ما شاء الله
موضوع النجاسة دون مجرد اختلاف الاسم وبعض الاوصاف ثم انه لا يتفاوت المستحيل بين كونه نارا كما في اخالتها الحجس مادام او لحما كما
اذا خالته الملح ملحا او غير ذلك وكذا لا يتفاوت المستحال اليه بين صيرورته رمادا او ملحا او غيرها من المقيدات الطاهرة لا علي الدليل
نعم يعتبر عدم وجود جسم غير ما يستحال اليه فيحتاج الى حصول الاولى بعد انقلاب المستحال وفيه كلام يأتي في الحرام فلهذا ولما كان هنا
موارد انعقد الاجماع على الطهر بالاستحالة منها كما اشرنا اليه من النطفة المستحالة حيوانا طاهرا وغيرها مما عدد ماء لك منها او في
بعضها النبوة تأمل على الطهارة نجسا او متنجسا كانقلابها دودا او جزء زرع ونحو ذلك وقد يكون نشأ القول بالطهر بالاستحالة في تلك الموارد
من التعليل على عدم الفرق بين استحالة الاعيان النجسة والمتنجسة مطلقا لغاية صعوبة ابداء الفرق الموجب لوقوع النفاة على الطهر في
تلك الموارد ومنها ايضا موارد وقع الاختلاف بين الاصحاب في حصول الطهارة بالانقلاب والاستحالة فيها فيقتضي التنبيه على تلك الموارد
واتمام الكلام في كل منها على الوجه المهذب النافع فنقول ان من تلك الموارد المختلف فيها انقلاب الخمر خلا ونقتصر الكلام فيه الحكم
بطهارة الخمر بانقلابه خلا مع قطع النظر عن النصوص الواردة فيه وان كان يمكن الشك فيه للتشكيك في تحقق تغيرها فيه [illegible]
الذاتية ووجه معتبر لكن بملاحظة النص تنشأ القول به وهو محل اتفاق منها من النص الحاكم بالطهارة موثق زرارة سئلته عن الخمر
العتيقة تجعل خلا قال لا بأس وموثق عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه
خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس وصحيح ابن المهتدي كتبت الى الرضا عليه السلام جعلت فداك العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير
خلا قال لا بأس به وعموم نفي البأس فيها يعم حل الشرب وطهارة الاستعمال وان ادعي ظهوره في الاول خاصة فيفيد الطهارة بالملازمة
لان النجس لا يحل شربه ومن المعلوم ان المنهي عن شربها وقد اذا انقلب خلا قول علماء الاسلام ومنه يظهر كونه اجماع الفريقين وبعد
ذلك كله هو في النظر الصحيح من جزئيات كلية الطهر بالاستحالة الثابتة بالادلة السابقة وكان اختصاص الخمر بالذكر في الدليل مما
وقع لتعلقه بالانقلاب بينهما لتقاربهما واحدا وفي الفتوى وقع لانتفاء اثر الاخبار كما هو دأب قدماء الاصحاب والمتأخرون بعد
وقت عن بين المتأخرين او من تقدمهم والا فكان ثبوت الطهر بالاستحالة مغنيا عن افراده بالدليل بخصوصه فلا ينبغي التأمل في اصل الحكم
بالطهارة فيه انما التردد في انه هل الطهر ثابت له بمطلق الانقلاب وان كان بعلاج او بمحض المنقلب بنفسه والمتيقن المدعى اشكال
فيه من لحاظ الاطلاق هو الثاني ومن الاول ايضا ما كان العلاج عبارة عن القاء بعض الاجسام كالخل وغيره ومكان محصورا في الموسد لك
فان الحكم بالطهر اجماع مصرح به في عدة كتب فاني في بعض الاخبار كالمروي في العيون عن علي عليه السلام كلوا الخمر ما انفسد ولا تأكلوا ما افسدتموه
انتهى وفيه ان يصير الخمر بجعل فيه الخل قال كلا الا ما جاء من قبل نفسه محمول على الكراهة او مرسل على ارادة الاعم من الوضع حتى يرد وشبهه



ما جاء من نفسه

ملحا من نفسه واما العلاج بالقاء بعض اجسام فيه فان كان مما لا يبقى بعد انقلاب الخمر بل يستهلك فيه قبل الخلّ او معه فى الحكم بالطهر
معلا بحملها ورد الاتفاق كما صرح به فى شرح المفاتيح الا ما حكاه فيه وفى اللوامع عن الشهيد ره من التوقف فى العلاج بالاجسام مطلقا
وهو كالعقد فانه عن تعارض الاخبار المتقدمة من انا هينه عما يستعمل بالعلاج مع تنزيله على ما كان العلاج بالقاء شئ فيه وفقد الكل يجمع
امتصل لاتنا هينه بتنجس ما يلقى فيه باول ملاقاة للخمر وعدم تطهره بالاستحالة لانها طهرت الخمر وبعد استحالة الخمر تنجس ثانيا بملاقاة
الجسم الملقى فيه ورد هذا بترجيح الاخبار الدالة على الطهارة بالاكثرية عددا والاصحية سندا والاعتضاد بالشهرة ودعوى عدم تطهر
ما يعالج به من الجسم الملقى فيه ممنوع بل يحكم بطهارته تبعا كما تسمعه واما المعالج بالقاء جسم فيه يبقى بعد الخلّ وهو لا يستحيل ولا يستهلك
فقد تأمل فيه فى الكشف فى الحكم بالطهر مصرا بل فى اللوامع نسبة عدم الطهارة مصرا الى القيل وفى الكفاية ربما قيل بعدم الطهارة فيه ولكن
المشهور الحكم بالطهارة بل عن ظاهر السرائر الاجماع عليه وهو صريح جدى العلامة فى الدرة وبعض ما فى الكشف من كونه ظاهر الاصحاب
وهو مع عموم النصوص المستفاد من نفى الباس اذا صار خلا من غير استفصال خصوصا ما فى الموثق فيصب عليه الخمر وشئ يغيره وسيما الى
الاناطة بالتحول عن اسم الخمر فى الموثق الآخر المتقدم وباسناده فى الصحيح مكنى به عن طلب ما انا هينه لعدم ترتب الحل عليه بمجرد اسناده باذهاب
السكر بحجة الحكم بالطهارة فى هذه الصورة وما يوهم اعتبار ذهاب العين المعالج به وعدم بقائها وهو ما سمعته من تنجسها بملاقاة الخمر
وعدم تطهرها بالاستحالة وتنجس الخمر بعد الاستحالة بملاقاتها ثانيا ويندفع بمنع بقائها على النجاسة بل يحكم بطهارتها مع طهارة الخمر
بالتبعية كذا قالوا وادعوا الاتفاق على حصول الطهر بالتبعية ولعله كذلك فى الجملة لكن ينبغى التأمل فيه اذ لا يساعده دليل مع قطع النظر
عن استفادته من النص حيث انه مما حيث كان الحكم بطهارة المتنوع مبنيا على طهرته كلية الاستحالة لعدم اقتضائها ازيد من ارتفاع
النجاسة بارتفاع موضوعها واما الطهارة فهو حكم الجسم المتجدد مستندا الى اصله ولذا كان فى عد الاستحالة من المطهرات مسامحة لظهور
المطهر الشئ فيما يرتفع نجاسته مع بقاء موضوعها كما اشرنا اليه ثم ليس من مقتضيات ترتب حكم الجسم المتجدد طهارة ما كان مصاحبا له لا
عقلا ولا شرعا ولا عرفا وان كان هو السبب فى انفصاله نعم بملاحظة نصوص الخمر المخلل والعصير المغلى على الثلث ان تم عمومها المصاحبها
حسنة او غير المصاحب لو بدعوى ترك الاستفصال كما قيل اقتضى عمومها الدلالة لو بنحو الايماء على ارادة طهارتها مع ما صاحبها مما
او جامدا مستهلكا فيها او غير مستهلك اذ لولاها لم يتم الحكم بطهارتها لاستلزام بقاء المصاحب على نجاسته تنجسها به ثانيا فنظيره ما مر
فى التطهير بالماء من تطهير ما يلاقيه ماء الغسالة على القول بنجاسته مما هو متصل بالمحل المتنجس اتصالا ماديا ولو حال الغسل كاليد الغاسلة
وآلة التغسيل ومن ذلك الجزء الطاهر من المغسول اذا اصابت ماء الغسالة ثم انفصل عنه وكذا الجزء المغسول اذا عاد اليه ماء الغسالة
مثل انفصاله من المغسول ففى جميعها يكفى فى التطهير مجرد انفصال ماء الغسالة عنه بعد اصابته اما الى الخارج او الى جزء آخر والا لم يتم الحكم
بطهارة المغسول المحرج وان كان فى بعضها يمكن جريه على قاعدة الغسل فيه ايضا واما ان لم يتم عمومها فيدل بدلالة الايماء على ارادة
طهارة ما لا ينفك عنها كالاناء ومثله المصاحب لها حال حصول الطهر لها كما يعالج به فى الخمر المخلل والتى تغلبت لعصير ومع قطع النظر
عن هذين الوجهين تدل نصوصها على طهارة كل مايع مخلوط بها على وجه الاستهلاك فيها للتصريح فيها بشرب الخمر المنقلب ونفى الباس
عنه بوجه مطلق وهو مع ما استهلك فيه من مصاديقه العرفية فتدل بالايماء ان لم يكن بالصراحة على طهارة الخليط والا لم يصح اطلاق
شرب المنقلب عن الخمر ولا نفى الباس عنه كذلك وكذا العصير المغلى على الثلث معتضدا بالاجماع على طهارة المايع المختلط كذلك بالعصير
المنقلب خلا ولا فرق بينه وبين المختلط بالخمر المنقلب قطعا واذا ثبت الطهارة فى المايع تم فى الجامد بدعوى عدم القول بالفرق
كما يظهر لمن تتبع مضافا الى الاجماع البسيط على طهر الجامد كما يقتضيه دعوى الاجماع مستفيضا منها صريح الدرة على طهارة الخمر
المنقلب بوضع اجسام فيه بعد الانقلاب الى التعبير فى حلها بما يعم المايع والجامد كما فى الصحيح وشئ يغيره والموثق يصنع فيها الشئ
حتى تحمض فى الصحيح الآخر المتعبر بالاشياء كما سمعت التعبير فى الباقى ايضا مما يقتضى العموم كقوله يجعل خلا ونحوه لا لعدم مفهوم
الفرق بين المايع والجامد كما ادعاه فى اللوامع وتبعه فى الجواهر لامكان دعوى الفرق بالصدق العرفى على المجموع مع استهلاك
المايع انه منقلب وعصير مغلى كما اشير اليه فيشمله طهرهما بخلاف الجامد واما دعوى اختصاصها فى النص اللغوى بالجسم الموضوع
فيها لعلاج الانقلاب فممنوع وربما دفعها هذا فيما يحكم بالطهارة تبعا للخمر المنقلب والعصير المغلى المنصوصين ويمكن التعدى من
المنصوص الى ما يحكم بطهارته متبوعه لعموم الاستحالة لما عرفت من صحة الاستدلال على طهرته كلية الاستحالة باخبار الخمر المعالج

مقول الاثم

بحصول الاسم ونحوهما انما التنافر التام الحاصل بينه وبين الماء والنار فقد طهرا من جزئياتها على دلالة عموم الاستحالة وارجاعهما الى العموم بالتقريب المتقدم وفي مطهرية الاستحالة وأنّه قد تبيّن كون المذكور فيها مثالا لكلّ ما ينقلب فيستحال فتطهر كل جسم موضوع في الخمر حال انقلابه المستفاد من تلك النصوص بالتقريب المذكور وايضا كثيرا في موارد الاستحالة فاخبار طهارة الخمر المنقلب خلا والجص الموقد عليه بالعذرة كاشفة عن ان الاستحالة والانقلاب مطهران للمنقلب والمستحال مع ما يوجد ويحل فيه حال الانقلاب ودعوى اختصاص الاخبار بما يوضع في الخمر علاجا للانقلاب فليقتصر في الحكم بالطهر بالتبعية عليه مدفوعة بالقطع بعدم تأثير قصد العلاج وعدمه في التنجس وعدمه لكون التنجس امرا قهريا بملاقاة النجس على حدّ الاسباب العادية ولا يبعد كون الوجدان يحصل المتصل بالمستحال المنقلب مأمونا من اثر نجاسته نكانا هو نجاسته فاحتمالها اذا انفصلت انتفت عن الجميع ولذا اعتبر فيما يطهر بالتبعية كونه ملاقيا ومتصلا بالمتبوع حال الحكم بطهارته ليشمله اثر ارتفاع النجاسة وان تكون نجاسته من نجاسة المتبوع لتنتفي بانتفائها لا بنجاسة خارجية وفي عبارة كشف اللثام ايماء الى بعض ذلك والضابط فيما يطهر بالتبعية كل جسم متصل بما ينقلب الى موضوع طاهر من الاعيان النجسة والمتنجسة وليعلم انه ينتقل من الوجه المذكور الى اتجاه الاقتصار على تبعية الموضوع فيما يطهر بالانقلاب والاستحالة والانتقاض ونحوها مما مرجعه الى تبدل الموضوع الذي هو مطهر الاعيان النجسة وهو الذي يمكن فيها دعوى كون نجاسة الجسم الموضوع فيها تابعة لنجاسة العين ومن اثارها فاذا انتفت عن العين ارتفعت عما وضع فيها دون ما يطهر بالشيء بالارض فان نجاسة التابع والمتبوع فيه على حد سواء هو الاندراج تحت كل منهما عنوان نجس كل رطب ملاقي النجس فيعتبر في طهره ما يعتبر في طهر متبوعه من ملاقاة الماء بالشروط المقررة او الارض بالكيفية الخاصة والطهارة بالتبعية في مثله مقصورة على ما كان ملاقاته من ضرورات الغسل كاليد الغاسلة والات الدق فيما لا يعصر ونحوهما مما يتم فيه الدلالة الالتزامية من امر غسله المستعقب للطهر على الحكم بطهارتها لعدم مساعدة دليل فيه على التبعية غيرها وهي على خلاف القاعدة فيحتاج الى ... في مورد الاخبار المنتزع منها الحكم وهو الجسم الموضوع في اعيان النجاسات حال تطهرها بالانقلاب ونحوه بمعونة ... استفادة تنقيح المناط بذلك من الاخبار دون الاعم منه الشامل للموضوع المتطهر بالغسل ايضا لعدم القطع به مع احتمال الفرق بين الموضوع في العين والمتنجس بما اشير اليه وبالجملة تطهر الشيء ان كان بغسل الماء او مسح بالارض فضابط ما يطهر فيه بالتبع هو ما لا ينفك ... من ملاقاة المغسول او الممسوح ومن هذا القسم اليد الغاسلة والالات المباشرة لاذهاب الثلثين في العصير واليد الغاسل الميت و... والدلو والنازح ماء البئر الى غيرها ولا يتعدى الى مطلق ما يضاده في الاتصال بالمغسول وان لم يكن من جهة ملاقاة الماء ... وان كان تطهره بالانقلاب والاستحالة والانتقاض ونحو ذلك فضابط ما يطهر فيه بالتبع هو مضاده فيه ايضا له بالمتطهر حال الحكم ... وعلى كل حال هذا حكم الخمر الملقى فيها خل قليل اما لو انعكس الامر فصب خمر قليل في خل كثير واستهلك الخمر في الخل فالمشهور اما ... اللوامع او مشهور المتاخرين كما من الكفاية عدم الطهارة بل في السرائر بعد نسبة الطهر فيه الى الشيخ قال مضمون ما ذكره الشيخ رواية واحدة يقتضيه اصول مذهبنا تركت العمل بهذه الرواية الشاذة لانها مخالفة لاصول الادلة مضادة للاجماع لكن مع ذلك صرح بعضهم ... في الصورتين واختاره في اللوامع قائلا وفاقا للشيخ والاسكافي والفاضل وبعض الطبقة الثالثة ثم قال لنا اطلاق اكثر الاخبار المتضمنة ... قصور الخل الكثير عن تلك الاعيان المعالج بها في اعدادها للانقلاب يعضده قول الرضا وان صبّ في الخل خمر لم يحل اكله حتى يذهب عليه ايام ويصير خلا ثم كل بعد ذلك بل في الكشف ان الظاهر اتفاقهم على طهارة الخمر مع فرض انقلابه وكون بحثهم في معاوضة ذلك ... ما بقي من الخمر وعدمها وهو يعطي الاتفاق على تساوي الصورتين في الطهارة مع احراز الانقلاب على كل حال فقد ... ما سمعته عن اللوامع واما مستند القول المشهور فهو عدم شمول اخبار الخمر المنقلب خلا الى مثله واختلف تقريرهم في منشأ عدم الشمول ومحصل اكثرها انه تنجس المعالج به من الخل وغيره باول ملاقاته للخمر والمفروض عدم انقلابه ولا مطهر له في الفرض بخلاف الخمر المنقلب خلا بملاقاته ووجه عدم مطهر له ان مطهره في صورة العكس كان التبعية وهي هنا منعدمة لاستبعاد تبعية الاكثر الظاهر لما ... فالتحقيق المستهلك خصوصا اذا كان الخمر قطرات في حب خل قال في السرائر بعد الحكم بعدم الطهارة هنا لانه بعد ... الخمرة ... الاجماع الخل نجسا ولا دلالة على طهارته بعد ذلك ولا اجماع لانه ليس له حال ينقلب اليها ونحوه في المفاتيح قال فيه ايضا ... بالملاقاة ... لانه ليس له حال ينقلب اليها ليطهرها كالخمر ومراده بعدم حال الخل ينقلب اليها ان الخل القليل الممتزج في الخمر الكثير ... فاذا انقلب الخمر الى الخل انقلب معها الخل المستهلك في ضمنها وهذا حال تطهر الخل ينقلب اليها فيما كان مستهلكا في خمر ... كثيرا والخمر

في طهارة الشيء التابع للمتبوع

كثيرا والخمر مستهلكا فيه ولا ينقلب مستقلا ايضا خلا بالضرورة لان الشيء لا يستحيل الى نفسه وهنا وجه آخر للحكم بعدم الطهارة في هذه الصورة وهو ان اخبار الانقلاب ظاهرة فيما يبقى موجودا حتى فينقلب حكمه من النجاسة الى الطهارة دون مثل هذا المعدوم في الحس والعرف والعادة وبتعبير آخر المطهر هو الاستحالة وانقلاب الماهية كما هو مقتضى النص والفتوى دون مجرد الاستهلاك الذي هو عبارة عن وجود اجزاء المستهلك في ضمن ما استهلك فيه واقعا لكن غير معتنى بوجودها في نظر العرف ومع فرض هذا الاستهلاك الذي مقيد به جميع عبارات المانعين من الحكم بالطهارة هنا لا سبيل الى معرفة الانقلاب ضرورة ان معرفته بمشاهدة الوصف والآثار بل في الجواهر لا يمكن حصول اليقين مع الاستهلاك بصيرورته ونحو الطبيعة اذ لعل الاستهلاك والحموضة من الخل يمنع من ذلك انتهى فلا سبيل الى الحكم بطهارة الخمر المستهلكة ومعه يحكم بنجاسة الخل لتنجسه باول ملاقاة الخمر ولم يطهر مطهر بخلاف ما اذا عكس الامر والقى خل يسير في خمر كثير وانقلبت خلا فان انقلابها واستحالتها تتضح ويحكم بطهرها بالانقلاب وطهر الخل تبعا لكن قضية هذا التقرير انه لو فرض العلم بانقلاب الخمر المستهلك يحكم بطهارتها او في بعض عبارات المانعين التعبير بالمنع وان احرز انقلاب الخمر ففي الكفاية لو القي في الخمر خل كثير حتى استهلكه فالمشهور بين المتأخرين انه لا يحل ولم يطهر ولو انقلب الخمر خلا قال نظرا الى ان الخمر يطهر ويحل بالانقلاب لا ما ينجس بالخمر انتهى ومراده مما نظر اليه ان المانع هو بقاء الخل المتنجس بملاقاة الخمر اولا على نجاسته فينجس الخمر المنقلب بملاقاته ثانيا كما يعرب عنه عبارة المفاتيح المتقدمة فان قوله فيها كالخمر يعني ان الخمر لها حال ينقلب اليها فيطهر بها لكن تنجس ثانيها بملاقاة الخل الباقي على نجاسته بل قضيته عدم تحقق الخلاف من التصريح في اصل الحكم لاعترافه باعتبار احراز انقلاب الخمر المستهلك وانما هو مخالف في الطريق الكاشف عنه لجعله انقلاب الخمر المأخوذ منها دليلا على انقلاب الخمر الممزوجة المستهلكة في الخل وربما احتمل في كلام المشهور ان غرضهم الرد على ابي حنيفة حيث يحلل الخمر بمجرد استهلاكها في الخل كما يشعر به التعرض لقوله في مقابل ما حكموا به وربما استدل للمشهور بخبر ابي بصير عن احدهما عن الخمر يصنع فيها الشيء حتى تحمض قال اذا كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا بأس وعلى كل حال لا ينبغي الشك في عدم الطهر للخمر بمزجها في الخل على وجه تستهلك فيه وذلك غالبا فيما كان الخمر يسيرا والخل كثيرا والا لزم الحكم بطهارة كل نجس مزج بشيء من المضافات على وجه الاستهلاك فيها وذهاب اسمه وهو باطل بالضرورة ولا يقول به احد بل السيرة قائمة مستمرة على الحكم بتنجس حب من خل اذا وقع فيه قطرات من خمر وهكذا في سائر المايعات التي تقع فيها قطرات دم تستهلك فيها من غير انتظار وامد في الحكم بنجاستها ينقلب فيه الحكم وكشف الحال ان الصورة السابقة المتفق على الطهر والحل فيها من مزج الخل اليسير في الخمر الكثير وينقلب الخمر خلا مع ان مجرد ملاقاة الخل للخمر كان قاضيا بتنجسه لانه لم يكن خاليا من وجهين كل منهما قاض بطهر الخل فانه اما ان ينقلب الخل الممزوج خمرا قبل انقلاب الخمر او معه ام يبقى على خليته مع انقلاب الخمر خلا ففي الاول الحكم هو طهارة مجموع الخمر المنقلب من الخل الممتزج والاصلي لصيرورتهما معا خمرا انقلبت خلا وفي الثاني طهارة الخمر الاصلي بالانقلاب والخل الباقي بالتبعية التي حكينا الاتفاق عليها واما في صورة العكس المبحوث عنها فالخمر الممتزج بمجرد ملاقاتها الاولى له قاض بتنجس الخل ولا يخلو ايضا بعد ذلك من وجهين اما ان ينقلب الخمر الممزوجة خلا او تبقى على خمريتها مع استهلاكها في ضمن الخل بناء على ما عرفت من ان الاستحالة غير الاستهلاك لكن كل منهما غير قاض بطهارة الخل اما اذا بقيت الخمر فواضح واما اذا انقلبت خلا فلان الخل المنقلب من تلك الخمر وان طهر بالانقلاب والخل المتنجس الغير المنقلب لم يحصل له مطهر وهما مايعان ممتزجان فيحكم بنجاسة الجميع ودعوى تطهير الخل الباقي هنا ايضا بتبعية الخل المنقلب عن الخمر فيظهر انها ممنوعة لعدم تمامية دليل التبعية هنا للوجه المتقدم ومن هنا لم يحكم المشهور في هذه الصورة بالطهارة وبما ذكرنا تبين ضعف اطلاق الاخبار الذي استند اليه في اللوامع للحكم بالطهارة في الصورة الثانية الى محل البحث واما دعواه تبعا للشيخ والاسكافي انقلاب الخمر المستهلكة بانقلاب الخمر الباقي مما اخذ منه للمزج فبانقلابه ينكشف انقلاب الممزوج المستهلك فاوضح بطلانا من اصل الحكم بالطهارة مع فرض الانقلاب ضرورة عدم حصول العلم من ذلك واتحاد المزاج بينهما ممنوع فلعل الاستهلاك مانع من انقلاب الممتزج فدعوى كون استعداد الملقى في الخل اتم واولى بتوجه المنع نعم يحصل منه ظن ما غالبا ولا دليل على حجيته في المقام خصوصا مع مخالفة الاستصحاب واما الخبران المستدل بهما للمشهور ففيهما اما الاول الذي نقلناه لان ثانيهما هكذا الخمر يجعل خلا قال لا بأس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها والمعروف عن نسخته يقلبها بالقاف ويراد به كراهة العلاج كما صرح بها جماعة وكرهوا معالجة الخمر وغير المكروه ح ما انقلب بنفسه كما حمل عليه قول علي ع المتقدم مع ما يتلوه والاول منهما غير خال من الاجمال لقيام الاحتمال فيما صنع فيها المذكور اولا وثانيا بما لا يتم معه الاستدلال لكن عرفت عدم الحاجة اليهما بما تقدم واذا وقعت

نجاسته في الخمر قبل ان يتخلل ولم يبق عينها فتخلل بنى على تنجس النجس وعدمه فعلى الثاني يحكم بالطهارة بالتخلل وعلى الاول يؤتى حكم
المتنجس الذي في الخمر الغير الصرف ح يبنى على طهر المتنجس بالاستحالة فيطهر بالانقلاب والا فلا وان بقي عينها فان تخلل مع الخمر او قبلها طهر الجميع
ولعل المراد بقوله في كشف الغطاء ان استحالة الى الخل والا ثم رجع هو والخل الى ما استحال منه طهر وان تخللت الخمر دونها بقيت
هي على نجاستها الا ان تطهر بالتبعية مخصوص بما تنجس ولعل المراد من قوله في الكشف بعد ذلك وان اخال ولم يستحل بقي على نجاسته نعم
وح يعود الخمر متنجسة بملاقاتها فيحكم بنجاسة الجميع لكن في الجواهر بعد ان حكم بعدم الطهر بانقلاب الخمر المتنجس بما لم يبق عينها بناء على
تضاعف النجاسة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن قال اذ الانقلاب يطهر من النجاسة الخمرية فلو احيل الخمر ح بمتنجس لم يطهر حكى عن
كشف الغطاء ما حكيناه وقال بعد حكايته انه لا يخلو من وجه مشعرا بتمريضه تاما عن الكشف بتمريضه مبني على ما حكم هو به من تعميم عدم طهارة
الخمر الملاقي للنجاسة من غير بقاء عينها بها اذا تخلل ولم يراع فيها حكم المتنجس ولعل مراعاته اجود فما عن الكشف هو المتجه ان اريد به ما ذكرناه
لا انه لا يخلو من وجه واما اذا وقع جسم طاهر في الخمر قبل ان تخلل فقد عرفت من عموم الحكم بطهارة المتخلل ولو بالقاء جسم فيها بقي عينه
بعد التخلل فضلا عما يستهلك الحكم هنا معمر بالطهارة من غير فرق بين كونه خلا او غيره مايعا او جامدا لقاعدة كلية الاستحالة ولاطلاق
نصوص انقلاب الخمر وخصوص النص المصرح بخل وغيره بل انقلب الخمر خلا او غيره لعموم الاستحالة وخصوص اهملة المنصوص في الخمر تبدل
الاسم ولذا فرض انقلاب بعض الخمر الذي في محل واحد متواصل دون بعض حكم بنجاسة الجميع لتنجس المنقلب بملاقاة غير المنقلب مطلقا تساوت
سطوحها او اختلفت تسافلا وعلوا او سفلا لان هذا الاختلاف ان كان لما ترفع الماء دون سائر المايعات والمضافات لكن في الجواهر
ان في الفرق بين الاعلى والاسفل وبين المسامت وجهين ولعله من كونه اطلق حكم بنجاسة الجميع اولا ثم احتمل الفرق بين الاعلى
وبين المسامت فحكم بطهارة الاخير منها الآن فيه ولعل مراده الفرق بين عدم انقلاب الاعلا او الاسفل ايضا فحكم بالطهر في الاول
للتراقي من الاسفل الى الاعلا لكن مع المفروضية عن ثبوت التراقي في المايعات كلية غير الماء لم يبق وجه لخصوصية
يتبعون كره وبحها هنا ولا يخفى ان العصير كالخمر في الحكم بطهارته بانقلابه من غير خلاف كما صرح به في اللوامع
لا ولو تبنيه من الخمر في هذا الحكم ومن المواضع الواضح فيها كلام انقلاب غير الخمر من سائر المسكرات غير العصير
منها ما كاشف اللثام في مناهجه ان ظاهر الاكثر عدم طهرها بالانقلاب خلا وفي الموجز التصريح بعدمه وفي كشف الالتباس وشرحه
من زوال علة التنجيس التي هي الاسكار ومن عدم النص عليه بالخصوصية والمعتمد عدم التطهير في المناهج عن جماعة الاحكام
عن الاسكار لم يطهر بذلك للاستصحاب في المناهج بعد نقله عنها ان ظاهر شمول ذلك المتخلل ثم حكى عن البيان الحكم
الشيخ بطهارة الفقاع لدخوله في الخمر لتسميته خمرا في بعض النصوص ويلزم منه مساواة سائر المسكرات له لتسميتها ايضا خمرا
منها اليقين ان المسكر الطهر كما عرف فيما سلف ثم قال ان الحق طهر الجميع لما دل على كون الاستحالة مطلقا مطهرا للاعيان
بانتفاء الاستحالة المعتبرة هنا وانما هو تغير الاسم مع بعض من العوارض كاستحالة التجديد مثلا وغيره ولعله غير مسموع
الى حفظ الاستدلال على المساواة بعموم اذا تحول الاسم فلا باس و تنقيح المناط للقطع بعدم الخصوصية لماء العنب
انقلاب المسكر موضوعا مناطا اطلاقها انما خص الخمر والخل بالذكر في الاخبار لكونهما الغالب مما ينقلب منه واليه من المسكرات
الخارج ان الخمر يا دفن عارض يفسد ويساويها بانقلابها خلا ولعمري ان اغلب خفيات المناط العنبي فصح من ذلك
هنا الغير الخمر في غير محله وتسبيه ما مر عن المناهج الى ظاهر الاكثر ناشئ من اقتصارهم في عد المطهرات على ذكر انقلاب الخمر خلا ولعلها في
محلها الا ان الاقتصار في عبارة الاخيار كتب الاخبار وما كان من قبيل ذلك ناشئ مما اشير اليه غير مرة من ان دابة القدماء كان التعبير
متون الاخبار وربما وضعوا مصنفهم على هذا الطريق كنهاية الشيخ ومقنع ابن بابويه ومتاجر واصحابنا يقطعون ثم متفقهم في
عناوين المسائل كما هو غير خفي على المارس واما حكاية ما احل منها الى الخل فكما تقدم في الخمر ومنها تخلل العصير بعد غليانه المحرم له

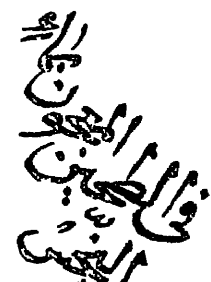
الاكثر وفي الجواهر نسبته الى الجميع

المعروف فيه الحكم بالطهارة اذا انقلب خلا وفي المناهج نسبته الى الاجماع بقيد كظاهر اللوامع وفيه حكى عن الشيخ علي في شرح الالفية
الحكم بعدم طهارته بذلك مطلقا لا يجزيه عن النصوص ولو وغيرها حوزي حقيقته الاسكار ليشمله عنوان المسكر قال في المناهج وفي
الاكثر في الجعفرية لشمول الاستحالة ثم قال وهو الاقوى انتهى ولا ريب في كونه للاجماع المستفيض الذي لا يوهنه مخالفة الاردبيلي وعموم
الاستحالة وعموم التعليل في خبر الخمر بل فحواه مضافا الى اطلاق الخمر عليه في الاخبار وظاهر المماثلة في الاحكام التي منها الطهارة

ما التخلل وح

بالظلال ونحوه فيشمله المناط المنقح بالحرمة مطلقا وبعد ذلك السيرة القائمة على طهارته لتداول اتخاذ الخل من العنب لا زمن في العادة لتوسط الخمر
بوجه بين خلية العصير للغليان وبما يقال لا يصير العصير خلا الا بعد ان يصير خمرا وحكاية تبعية ما حل فيه من الاجسام حال التخلل في طهارتها
كما تقدم في الخمر ومنها الفقاع وظاهر ما تقدم عن شرح الالفية شمول منع الطهر فيه وصرح جماعة بالطهر اذا انقلبت هو الاقوى
لعموم الاستحالة واطلاق الخمر عليه في النصوص لجريان حكمها ومنها ما صيرته النار من الخشب فحما ففي المناهج فيما احالته النار رمادا او
دخانا قال والاولى ان يضم اليه البخار بل والفحم وفي كشف الغطاء وفي جعل الحطب فحما اشكال والاقوى فيه عدم الاستحالة وفي اللوامع
الاظهر الحاق الفحم بالرماد مطلقا وفاقا لاكثر المتأخرين وخلافا لمن توقف فيه كالفاضلين او وافقنا في المستحيل عن عين النجاسة دون المتنجس
كوالده انتهى وقد تبين وجود الخلاف في التطهير بالتفحيم وهو ناش من زعم الاستحالة وعدمها فمن حكم بالطهر زعم استحالته بالنار ولذا
استدل في اللوامع على الطهر بزوال الاسم والصورة واطلاق الخبر المتقدم في احراق العذرة وعظام الموتى على الجص ورد ايضا دليل
المخالف من استصحاب النجاسة بتغير موضوعها صورة وحقيقة فلا يبقى حكم ولعل الاظهر البقاء على النجاسة لعدم ثبوت التغير الا في الاسم
وانقلاب الماهية والحقيقة ومجرد تغير الصورة ولو مع الاسم غير كاف في نقض الاستصحاب لكون النجاسة ثابتة لماهية الاعيان المسماة في
العرف بالاسماء الخاصة فما لم يتغير بتقلب الحقيقة والماهية لا تذهب النجاسة وان تغير الاسم فكثيرا ما يكون للماهية حالات تسمى في
بعضها باسم لا تسمى به في الاخرى كالبر المسمى في حال اجتماع اجزائه حنطة وفي حال سحقه بالطحن دقيقا وفي حال الزجر بالماء عجينا وفي
حال طبخه خبزا ومع ذلك اذا تنجست الحنطة فطحنت لم يحتمل احد طهارة دقيقها فالفحم للخشب كالدقيق للحنطة وان لم يكن كالخبز لا ينقطع به استصحاب
النجاسة فيها فكذا في الفحم وما اشتهر في لسان الفقهاء ان الاحكام تتبع الاسماء مع ان مقصودهم منه الرد على العامة المعدين الحكم في
غير موضوعها بمجرد المشاركة في جامع بالقياس وان الحكم اللاحق بسبب الاسم تابع له لا مطلقا ولو اللاحق بسبب الاستصحاب كما صرح
به جدي في استصحاب حكم العنب بعد تسميته زبيبا فهو في الحكم المعلق على الاسم لا المعلق على الماهية التي لها حالات تسمى في حال
باسم كالحنطة في حالاتها المذكورة ففي مثلها الحكم يدور مدار الماهية دون مجرد الاسم والفحم مع الخشبة كذلك الا ان يدعى انقلاب
الماهية في الفحم ومنه ينشأ القول بالطهارة فيه وهو وان كان غير بعيد لكن الاظهر خلافه ولا سيما في فحم المتنجس الذي هذا الجسم
الملاقي موضوعه لا هذا المسمى وفحم النجس العين ايضا غير معلوم فيه انقلاب الحقيقة المعتبر في انتفاء الحكم وربما ظهر من بعض العبارات
احد ضابط ومن نوع الفحم المبحوث عنه بالمتنجس واستظهر بعض بقاء نجاسته لما اشير اليه وليس ببعيد لبنائه على اختصاص الفحم
بحسب المحترق والظاهر عمومه لكل محترق دون مرتبة الرماد من كل عين ولذا استدل للطهر في اللوامع بخبر السراد المتقدم في احراق الجص
بالعذرة وعظام الموتى واعتضاده بتحريم المطاعم اذا صارت فحما وعلى تقدير كون الفحم في العرف واللغة مخصوصا بالخشب المحترق فموضوع
البحث هنا ليس خصوصه وانما عبر بلفظه لكونه غالب الوجود مما يحترق بتلك المرتبة التي دون الرماد ومنها البخار وقد صرح في
اللوامع بطهارة ما تصاعد منه من المايعات النجسة مثل فيه كما في التذكرة ان الناس مجمعون على عدم التوقي عن بخارها مستدلين بذلك
على الطهارة وكذلك في المناهج بل لم اجد فيه خلافا وقيده في كشف الغطاء بعدم تصاعد الماء لقوة الحرارة فيما تصاعد من الماء وهو
حسن ان امكن واتفق ويدل على الحكم بالطهر مع ما سمعته من السيرة التي اعظم من الاجماع على طهارته مع معلومية الاستحالة فيه لعدم
صدق اسم الجسم المتصاعد منه سيما اذا كان غير المايعات على البخار عرفا قطعا وان انقلب ماء بعد ذلك كما نشاهده في البخارات المتلقفة
من نحو ثيابهم او وصل البخار اليه انقلب قطرات تسمى بالعرق وهو طريق متعارف في استخراج العرقات من الورد والخلاف وغيرهما
مما له العرق والاظهر وان كان ما يتصاعد منه البخار من الاعيان النجسة او المتنجسة لفصل الاستحالة المطهرة فيما بينه وبين الحالة التي
كان المستحال منه عليها ومن هذا القسم القطرات الواقعة من سقوف الحمامات لكن عن المنتهى بخار الاعيان النجسة طاهر عندنا خلافا
لاحمد اما البخار المتصاعد من الماء النجس اذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر فانه نجس الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات
الموجودة على طرف اناء في اسفله جمد نجس فانها طاهرة انتهى وكان المراد مما قيد به كاشف الغطاء بدعوى ان المجتمع على الصقيل هو
الاجزاء المائية المتصاعدة ويوافقه ما قيل من ان استحالة البخار عما يتصاعد منه ممنوع بل هو عين ما كان في الجسم المتصاعد منه من
الماء والهواء وارتفاعهما عنه ممتزجين فليس فيه انقلاب حقيقة قلنا هذا هو تغير حكمي لا نعتبره لقضاء الضرورة بعدم وجود ذلك
الماء الذي مع الهواء في البخار وصار في حال البخار بعينه بل هو حقيقة اخرى مغايرة متكونة من الجسم المتصاعد منه باسباب معينة وحكم

الفاضل بنجاسة القطرات المتصاعدة من بخار الماء فان كان مع الاعتراف بطهارة نفس البخار كما قد يستظهر من اعترافه في الدخان معللا بالخروج
عن المستوى صوبنا في البخار فكيف يحكم بنجاسة فرعه وهو متكون منه وان انكر طهارة البخار حقيقة اخرى في العرف والعادة غير الماء و
بالجملة البخار حال البخارية طاهر وان تصاعد من بول فضلا عن الماء المتنجس كذا بعد استحالته قطرات ماء لاستحالة تلك القطرات من
محكوم بالطهارة الا مع العلم بتصاعد جزء من عين النجاسة مع البخار باقيا الى ما بعد انقلاب البخار قطرات فتنجس بملاقاة ذلك الجزء منها
دخان الاعيان النجسة المعروف هو الحكم بطهارته وفي المعتبر اجماع الناس على عدم التوقي منه فلا تغتر الشراجين النجسة وسمعت عن المنتهى ما يؤذن
باجماعنا عليه بل الاجماع عليه مستفيض ولم اعثر على مخالف صريح الا ما في طهارة الشرايع من قوله ودخان الاعيان النجسة طاهر عندنا وكذا كل
ما احالته النار فصيرته رمادا او دخانا او بخارا على تردد بدعوى ظهور التردد في الدخان لكنه محتمل لارادة التردد في خصوص البخار
مع قوله ولا دخان الاعيان النجسة طاهر عندنا بل متعين لاحتمال الاندفاع ومن اجل احتمال ذلك الجواهر ارادة البخار من لفظ الذي ...
هنا وعلى كل حال التردد ليس خلافا جزما فضلا عما احتمل منه وهو الحجة في الحكم بطهارة الدخان مضافا الى الاستحالة المحققة فيه ...
من خبر الجص الموقد عليه لاقتران عنوان ما احالته النار رمادا بقول او دخانا في بعض العبارات مع الاستدلال عليه بالخبر لكنه ضعيف
لبنائه على توهم السائل بنجاسة الجص من ملاقاة دخان ما اوقد عليه قد عرفت انه من اختلاط رماده ولا حاجة الى الخبر لا مفاد له لما ذكرنا
استصحاب النجاسة الممنوع بتغير الموضوع قطعا فلا ينبغي التأمل في اصل الحكم بل فيما ذكره بعضهم واصله من الشيخ في النهاية بعد الحكم فيهما
بطهارة دخان الاعيان النجسة قال لو استصحب الدخان شيئا من اجزاء النجاسة باعتبار الحرارة المقتضية للتصعيد دفعة ويجوز ... بس
الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال لعدم انفكاك ما يتصاعد من الدخان من اجزاء دهنية اكتسبت حرارة او ... ملاقاة الظلال ...
تحت السماء انتهى بل عن المبسوط انه الملوق القول بنجاسة دخان الدهن النجس معللا بعدم انفكاكه عن بعض اجزائه ... النهاية
ايضا وفيه ما لا يخفى خصوصا الطلاق بنجاسة دخان الدهن النجس لا استصحابه الاجزاء الدهنية لان تصاعد الاجزاء ...
موجباته فلا يعلل به اطلاق الحكم بالنجاسة ثم الحكم بنجاسة جسم الدخان لمصاحبته تلك الاجزاء ان كان بمعنى تنجسه ...
المنع من حيث الحكم بنجاسة نحو تلك الاجزاء الغير المرئية الحكمية ومن حيث قابلية جسم الهواء للتنجس خصوصا ...
منه وهكذا حتى تتم نجاسة هذا الدخان مثلا وقيام السيرة على عدم التورع منه دليل على العفو ... من احد الجنبين ...
كون الدخان مرة خالصا من شوب اجزاء وهو طاهر وان تصاعد من جسم نجس ومرة تتصاعد اجزاء دقيقة من الجسم بسبب الحرارة ...
على وجه لا ينفك شيء من الدخان من امتزاجها اضيف اليه النجاسة باعتبار ما فيه ثم ان قوله هذا نهي عن الاستصباح تحت الظلال
لتنجيس الظلال بملاقاته ... هذا تعليل عليل لان تنجيس الانسان ملكه غير ممنوع عليه في الشريعة ما لم يؤد الى تضييع المال المحرم ...
صرف مع ان ورود المنع عنه في الاخبار غير واضح لان الاخبار المصرحة بجواز اسراجه مطلقا كثيرة والاجماع المحكي ...
يقاومها ومنها صيرورة الطين النجس بطبخه بالنار آجرا او خزفا عن الشيخ في النهاية والخلاف القول بالطهارة ...
وبعض من اخر كالفاضل الثاني في اللوامع واختار شيخنا الشهيد الثاني مع جماعة من المتأخرين القول بالنجاسة ...
لحقوق الاستحالة وتوقف الفاضلان في المعتبر والمنتهى ولعل الثاني اقوى لعدم تحقق تغير الحقيقة فان غايته ...
كلية ولو مع الشوى فهو تغير او صفة لا الحقيقة ويشهد لذلك الحصى والجص فان اصلهما الارض والتراب فعمل فيهما الحرارة ...
الآجر والخزف ومن اجل ذلك اشتد تماسكه وصلب جسمه ومع ذلك باقيان على الحقيقة الاولى ولم يدع احد الخروج فيهما ...
بالجملة عدم ثبوت الخروج كاف هنا لصحة استصحاب الموضوع والحكم مع ذلك ولو بالترتيب قال في اللوامع العرف ينادي ...
والخزف مع الحصى والجص وصدق اسم الارض على الاخيرين دون الاولين قلنا لم نسمع هذا النداء الا ان يدعيا ما لمثل ...
ثم استند فيه للطهارة الى اطلاق خبر الشراء المتقدم في الجص او قد عليه باعتبار شموله لما احرق لنظام بعد ...
الغالب من ... وبعد ما نزل على الغالب منها الطين المعجون بماء نجس وخبر الناز المعروف عدم الحكم بالطهارة ...
الكل عليه بل في اللوامع صريح الاجماع عليه قال فيه اعتضادا والنص بالشهرة العظيمة بل الاجماع ...
عدم تحقق خلافه ايضا فضلا عن تحققه عن العقد والمقنع لان منشاء نسبته الى الشيخ ما في باب المياه من النهاية ...
من هذه المياه النجسة في عجين يعجن به وخبز لم يكن باس باكل ذلك الخبز لان النار قد طهرته وهو مع ان ... النهاية ...



فهو مجروح بما مر من خصائص الضرورة بان الجامع

من شيء من تلك الاجزاء وهذا الدخان النجس في الحقيقة النجس بتلك الاجزاء وحيث لم يخل شيء من الدخان صح

ايضا في كتاب طعمه من قوله ان نجس الماء بحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن به وخبز منه لم يجز اكل ذلك الخبز وقد روي رخصة في جواز اكله وذكر ان النار طهرته والاحوط ما قدمناه انتهى بل ظاهر الثاني كون الاول بمجرد رواية لا فتوى وفي الاخير في التهذيب ايضا نوع ايماء الى الاستبعاد لكنه موضوع لجمع الاخبار فلا يعتمد عليه فتوى للشيخ خصوصا مع موافقته المعروف في مبسوطه المتاخر عن النهاية وانما منشاء نسبته الى الاخيرين فتجويزهما اكل الخبز ما عجن من ماء بئر وقع فيه شيء من الدواب فماتت وهذا مع ان في التهذيب ما ينافيه من قوله اذا قطر خمر او نبيذ في عجين فقد فسد فلا باس ببيعه من اليهود والنصارى بعد ان يبين لهم والبيع امر اخر جوزه جماعة وبعضهم عداه الى المسلم مع اعلامه يحتمل كونه حكما مخصوصا بماء البئر فيما اختصت احكام كثيرة منفردة بها فلعله منها فلا يبعد مع هذا دعوى الاجماع على عدم طهارة الخبز ومع الغض عنه هو مقتضى الاستصحاب لعدم ثبوت تغير الحقيقة وان تغير الاسم فان مجرده لا يكفي في الحكم بالاستحالة كما اشرنا اليه مضافا الى مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال لا احسبه الا حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وكذا في مرسلة الاخرى الا انه قال يدفن ولا يباع وخبر زكريا بن آدم قلت لابي الحسن عليه السلام خمر او نبيذ قطر في عجين او دم فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم يستحلون شربه ومراسيل ابن ابي عمير مع كونها مرتبة الصحاح مجبورات بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي فلا يضاد ومنها مرسلة الاخرى في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كان فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه وخبر عبد الله بن الزبير سئلت الصادق عليه السلام عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها فتموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس خصوصا مع عدم جابر لشذوذهما واحتمال ابتناء نفي الباس على طهارة ماء البئر وكون اصابة النار لازالة النفرة القلبية الحاصلة من وجود الميتة فيه او احتمال ارادة الميتة مما لا نفس له في وقطها بل لعلها المنصرف اليه لظهور السبك في وجود الميتة في الماء حال العجن به ولم يحس بها وهو بلا ثم فرض صغار الحيوان من خنفسا ونحوها فلا ينبغي التامل في الحكم بالنجاسة خصوصا مع [illegible] القول بزوال النجاسة بمجرد تجفيف النار حصول الطهر للثياب بل مطلق المتنجسات اذا جففت بالنار فتكون النار كالماء مطهرة بالازالة دون الاحالة حسبما يقتضيه الاشتراط باصابة النار وقد ظهر به هنا وفي الجص الموقد عليه بالعذرة وعظام الموتى وربما اسند المهرب هنا الى الدعوى من الشيخ في بعض العبارات لكنها مجازفة ومنشاء النسبة [illegible] من تجويز اكل هذا الخبز بعينه في فصل المسئلة ما تضمنه بعض الاخبار من جواز بيع الخبز النجس من الكافر مع اخباره وصرح [illegible] الحلي والنهاية والاجماع [illegible] من جوازه من غير اخباره نعم احتمل جوازه من غير اهل الذمة استنادا الى البيع الحقيقي [illegible] ليس بيعا بل [illegible] ولا ما ذكر من الحلي من ظهور الاجماع على العدم بغير اخبار وهو مبني على ما ظاهر [illegible] تطهيره بالماء الكثير بل وفي القليل في بعض صوره ولا ريب في ضعفه [illegible] القول بعدمه [illegible] وتمام الكلام فيه في الكتاب منها انقلاب الاعيان النجسة كالعذرة وغيرها ترابا المعروف طهارة الاول لاستحالة اليه وتوقف الفاضلان في المعتبر والقواعد عن الشيخ انه منع من السجود على تراب القبر المختلط بالرميم لنجاسته وهو مع [illegible] تقوله في موضع اخر بجواز التيمم عليه غير صريح في الخلاف في المبحوث عنه وعلى تقديره فهو كالتوقف في غير محله لتحقق الاستحالة [illegible] اذا كانت النجس طينه يتنجس محله من التراب بمازج التراب المستحال اليه فينجس الجميع للمزج مدفوع بامكان طهارة المحل بالتبعية كانية الخمر المنقلب خلا نعم صرح الذاهب ثلثاه ونحو بانها في مثله تامل لكن الكلام في طهارة التراب المستحال اليه [illegible] واما التراب الاخر الذي محل عليه تنجسه بقائه على النجاسة وامتزاجه به امر اخر ومنها انقلاب الكلب والخنزير الواقعين في المملحة ملحا المعروف الحكم بالطهارة بل هي فتوى ما عدا الفاضلين ومع الاردبيلي واختار الفاضلان في المعتبر والمنتهى بل وغير [illegible] في بعض كتبه ثانيهما بقائهما على النجاسة معللين بتعلق النجاسة بالاجزاء الباقية لا باوصافها المتغيرة فلا تزول بتغيرها وقد اتضح الجواب مما مر من تعلقها بالاجزاء الشخصية وقد زالت فلم [illegible] الحكم المعلق عليها فيل يعتبر كون الماء الملح الواقع فيه الكلب المستحال [illegible] لاجل انه لا ينجس بالملاقاة ولو نجس لم استحالته وبجاوره ملحا اليه استحالة وفي المناهج هنا امكن الطهارة بان يدعى [illegible] [illegible] دفعة يجب [illegible] كالخل الممازج بالخمر الباقي على خليته في الطهارة بالتبعية ومنه من الكلام ما مر في استحالة العذرة [illegible] الواقعة في البئر حماة وهي الطين الاسود المنتن في قعر الماء وعن المنتهى الحكم ببقائها على النجاسة بل [illegible] [illegible] وفي اللوامع اختار القول بطهارتها كالكلب الواقع في المملحة وادعى موافقته في ذلك لجماعة كثيرة ومنشأها التردد في

في حصول الاستحالة ولعل الاقوى ما في المنتهى لان الشك في تحقق الاستحالة فيستصحب النجاسة ومنها انقلاب العذرة والميتة ونحوهما دودا
فعن الشيخ الاجماع على طهارتها وقد حكاه غيره ايضا لكن عن المحقق التردد فيها من انها كائنة من النجاسة فيبقى عليها ومن الاخبار الدالة على
طهارة ما لا نفس له مطلقا ولان المعلوم تولدها في النجاسة لا من النجاسة وجزم الفاضل بالطهارة للوجه الثاني والمحكي عن المنتهى كالاول …
في ان الاقوى في التصديد قد يقال انه مستحال من الدم وكذلك القيح وعليه فالقيح لا اشكال كما لا خلاف في طهارته لانه غير مخلوط فضلا
بالدم وكون اصله منه ان صح لا يقضي بالنجاسة مع الاستحالة وعدم صدقه عليه بل مع صحة سلبه عنه فعموم كل شيء شامل له وان صح
الاستحالة فعموم مطهرية الاستحالة قاض بطهره واما الصديد فحيث ان كلام اهل اللغة مختلف في معناه ففي بعض كلماتهم اعتبار المخالطة
بالدم فيه وانه ماء رقيق ممتزج بدم رقيق كما في الصحاح والمصباح وفي بعضها الاقتصار على انه ماء الجرح الرقيق كما في القاموس والراغب
لا ينبغي الحكم بطهارته مطلقا كما اطلق الشيخ وابن ادريس ولا الحكم بنجاسته كذلك بل الاجود ان يقال ان كان خالصا من الدم كان طاهرا وان
كان مخلوطا بشيء من الدم ولو اليسير الرقيق كان نجسا وتردد في المعتبر وموضع من المنتهى في طهارته وكانه للتردد في معناه وبالجملة
مقتضى اكثر كلمات اهل اللغة اعتبار ممازجة دم رقيق في معنى الصديد وما خلا منها عن تقييد الممازجة ليس مراده التقييد بالخلوص
بل غايته عدم اعتبار الممازجة فيكون الصديد عنده قسمين وعلى هذا اطلاق القول بطهارته بناء على عدم اعتبار الممازجة في معناه
غير جيد مع ان التفصيل بما ذكرناه اجود فخلافنا مع الشيخ هنا موضوعي في كون الخالي من الدم صديدا ام لا اذ الشيخ يعترف قطعا بان ما كان
ممزوجا بالدم غير طاهر ويحتمل ان هذا مراد المصنف في المعتبر من قوله وخلافنا مع الشيخ يؤول الى العبارة اي الموضوع دون الحكم لانه معترف بالنجاسة
فيما اختلط منه ونحن لا ندعي نجاسة ما خلص منه وان كان ظاهر عبارة التذكرة حيث قال القيح طاهر لا دم فيه وما قال الشيخ وكذا الصديد
ثم قال بعده والحق الطهارة ان خلا منه هو كون القول المقابل الذي نسبه الى الشيخ هو الطهارة وان لم يخل من الدم ومثل ذلك عبارته
في النهاية وعليه فالخلاف مع الشيخ حكمي لكنه مما لا ينبغي نسبته الى شيخ الطائفة بل غايته اطلاقه الطهارة فيه هو البناء على ترجيح تفسيره بالماء
الرقيق الخارج من الجرح كما مر عن بعض اللغويين وقضيته ان ما كان منه ممزوجا بدم رقيق نجس عنده ولو مع المرام كونه صديدا متحققا
بالماء وما ثانيا في طهارته من حيث الصديدية لاستثنائه من نجاسة الدم الا ان يحمل قوله في التذكرة والحق الطهارة ان خلا على ارادة نفي
القول بنجاسته مع الخلو ويبعده عدم احتماله من احد ولعل الترجيح في معناه لغة التفسير بالمخلوط حملا لتفسيره بغير القيد بالخلط على انه ميل الى الاعم
فانه كثير في تعابيرهم واما العكس فهو قاض بغلط مفسره مع القيد ولا ينبغي ذلك في نقل اللغة ما لم يتحقق ومن المطهرات بغير الماء
ما نبه عليه بقوله ويطهر الارض بجميع انواعها من ارض التراب والحجر والرمل وغيرها مما يسمى في العرف ارضا باطن الخف والنعل وما كان من
ما يوقى به القدم كالحمانات البغدادية والجوربات والكيوات ونحوها مما يعد في زماننا يستعمل في القدم وكذلك نفس قشرة باطن القدم
بمسحها ماشيا عليها او مسحها من غير مشي مع زوال عين النجاسة هذا الحكم مجملا مورد اتفاق النص المستفيض الذي منه حسنة المعلى بن خنيس
المعتضد بالاصح عند المتقدمين (?) عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت
بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا والتعليل وان كان فيه اجمال لكن لا يقدح في ثبوت الحكم المعلل وفتوى الاصحاب بالعموم والتنصيص
التي لا ينافيها عبارة الخلاف اذا اصاب اسفل الخف نجاسة فدلكه بالارض حتى زالت تجوز الصلاة فيه عندنا مع بقاء النجاسة وبه قال ابو
حنيفة وعامة اصحاب الحديث وقال الشافعي في الجديد لا يجوز ذلك دليلنا انا بينا فيما تقدم ان ما لا يتم الصلاة فيه بانفراده يجوز الصلاة
فيه وعليه اجماع الفرقة انتهى اذ كان فيها جواز الصلاة مع بقاء النجاسة الظاهر في العفوية دون الطهارة لان التعبير به واقع في مقابل الشافعي
الذي يقول بعدم الطهارة ويفتي بعدم جواز الصلاة فقابله بانه على تقدير بقاء النجاسة في الخف فهو مما لا يتم فيه الصلاة واما اجمال
الحديث فلا اجود في كشفه الحمل على ارادة ان بعض الارض يطهر ما يتنجس من القدم ببعضها الاخر بان كان عليه نجاسة فداسها حافيا وقد
فالمراد بالبعض الثاني ليس نفس الارض بل ما يتنجس بها اطلق عليه الارض لكونها السبب في نجسه …
في بعض الموارد المختلفة فيها ويختص الحكم بالنجاسة المكتسبة من الارض دون ما اذا اصابته نجاسة …
بالاجماع المركب بما حصل المكتسبة من الارض بالذكر لانها الغالب من نجاسات الخف والقدم وقيل المراد ببعض الارض ما يتنجس به اي
الاجزاء الارضية التي تلصق بالقدم مع النجاسة خصوصا اذا كانت ترابية فيطهرها الارض الاخرى …
البول اي يزيله فيحصل الطهر بزواله لكنه مبني على عدم انعقاد الاجماع على الفرق بين نجاسة … المكتسبة …

كذلك اي

في بيان تطهير باطن الخف والنعل

كذلك الثاني وان لم ينعقد بل عن اخبار التصريح بشمول تطهير الارض لباطن القدم ما كانت النجاسة مكتسبة وربما قيل البعض الثاني ان ليس المراد
به الارض بل مطلق المتنجس والمعنى ان الارض يطهر بعضها بعضا من المتنجسات على وجه التنكير لا العموم فيه لان النكرة فيه مبهم والمراد منه
القدم والخف او مع النعل ولكن لا يخفى منافاته لحكمة الحكيم في البيان لكونه على حد قول احل شيئا او يطهر شيئا مما لا ثمرة فيه ويتبين مما
سمعته جودة المعنى الاول وفي هذا التعليل المنصوص به في اخبار الباب فوائد كثيرة في تعميم الحكم كما تسمع بعضها في المسائل الاتية و
على كل حال لا ينبغي التامل في شمول هذا الحكم بل في امور منها ان الموجود في اخبار هذا الباب هو باطن القدم والخف دون غيرهما من النعل
فضلا عن غيره مما يتقى به القدم فيجب الاقتصار في الحكم المخالف للاصل والعموم على مورد النص كما بنى عليه بعضهم منهم الفاضل في المنتهى
فاقتصر على الخف ولم يعد الحكم الى اسفل القدم وتوقف فيه وربما يظهر ترك التمثيل به في جملة من العبارات ولعل مقصودهم مما ذكر
فيها المثال اليه دون الخصوصية وعلى كل حال لعل الاقوى السراية الى اقسام ما يلبس في القدم ويقي عن الارض لعموم الوطي على العذرة
والمكان القذر في غير واحد من النصوص مضافا الى عموم التعليل بان الارض يطهر بعضها بعضا خصوصا المذكور منه في موثق زرارة ان
بينه وبين المنهيات فاقا فقال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وما وقع فيه ذكر الخف والقدم ليس بنحو التقييد به فيسري من الخف
الى ما هو بحكمه من كل ما يوقى به القدم من الارض لا من الفرش كالذي يمشي به المترفون فوق الفرش ويسري ايضا من القدم الى
ما هو بحكمه من ركبة الاقطع او منتهى الساق وكف يد من يمشي حبوا ونحو ذلك بل والى ما يوقى به هؤلاء الركبة واسفل الساق وكف
اليد فتامل مع ما يخطر ان الواقع فيه ذكر الخف والقدم لم يقع بما يفيد التقييد لكن يعتبر فيما يسري اليه من القسمين ان يتخذ عادة
دون ما يستعمل مرة ومرة وفي الحاق ما كان حينا فحينا كالصيف والشتاء وجه والاقوى الاقتصار في السراية على ما يستعمل بمكان الخف مما
يوضع في القدم وما ينزل منزلة القدم ويتخذ للمقعد واسفل الساق ونحوهما دون كل ما يستعين به الماشي كاسفل العكاز خلافا
للمهذب فيمن يمشي على اسفل العرابات والشوف ونحوهما وان اعتاد شخص استعمال شيء منها حال النقل والانتقال كما في اهل
الهند فضلا عن نعل الدابة والاظهر من الجواهر الحاقه تبعا لبعض يتبع حواشي القدم في الحكم لوصول النجاسة اليها غالبا وما في لانك
من وطي … او القذر ونصوصها قوله ساخت رجله في خبر … زرارة منزله على المتعارف الشامل الجواب لا سيما لفظ الخف و
… ما مال المومى اليه وفي تتبع الحواشي بناء عليه بشرط مسها او وان لم يمسها فيكفي مسح الباطن عن مسحه وجهان صرح
… بالثاني واستجوده في الجواهر ولم ار وجها لم … مقتضى الالحاق بغير الية … ضرورة كون المقتضي هو شمول
… الظاهر من النصوص كون المسح هو الماسح وما وطى به النجاسة واذا كان اسفل النعل والخف طبقات
… ونفذت النجاسة في اعماقها فان توقف رفعها منها على ملاقاتها للارض بل يتبع الاعماق ظاهرها الماسح فيها اذا زال العين
والرطوبة من الاعماق قطعا واذا زال العين وبقيت الرطوبة في الطبقات والاعماق ففي تطهرها بالتبعية تردد والحكم بالطهارة
من … عدم الاطلاع غالبا على حال الاعماق فلا يتوقف عليه منها ما يعتبر في الماسح ان يكون ارضا بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن ابن
الجنيد … بكل جسم مزيل اذا كان طاهرا مع زوال العين والاثر واحتمله الفاضل في النهاية لان الارض هي المنصوص عليها و
… ما وقع في بعض الاخبار من المسح كقوله في موثق ابن بكير … عند رده … مسحه حتى لم ير فيه شيئا ما تقول
… فقال لا باس … صحيح زرارة ولكنه … مع دعوى عدم وقوع ذكر الارض في غيرها بنحو التقييد ضعيف
لكثرة … على الارض … بعد الاصل … فلا يقاوم ما اطلق فيه المسح خصوصا مع احتمال تنزيله على الغالب
من … مع ان التعليل بان الارض يطهر بعضها بعضا في الروايات الثلث الذي هو عمدة الدليل في المقام يحكم بالتقييد
وكذلك … يجعلهم هذا الحكم من خواص الارض بعد خبر الدعائم ايضا قال قالوا صلوات الله عليهم في المتطهر اذ مشى
على … الوجه حيث … الارضية اما اذا كان كالتمسح بالخشب ونحوه او بالمعدنية كالياقوت والفيروزج
… لكشف الغطاء بتعريف المعدن بقوله ما لم يكن له خاصية تخرجه عن الاسم كذهب وفضة او غيرهما
من الجواهر المنطبعة وكعنبر وكبريت وفيروزج وعقيق ومرجان ولؤلؤ وغيرها من غيرها ومتى كان المدار على الارض لكونها المنصوص
فيجري في اقسامها من تراب وحجر ورمل كما صرح به في الروضة والمناهج وكشف الغطاء قال في الثاني منها بعد التعميم المذكور وهو الذي
يقتضيه اطلاق الاخبار الخاصة ولم ار من صرح بخلافه نعم في بعض الكتب الاقتصار على ذكر التراب كما عن المفيد وابن حمزة والفاضلين

في التراب والحجر بل في بعضها الاقتصار على ذكر التراب والارض كما عن سلار وفي الدروس يطهرها الارض والحجر والظاهر ارادتهم المثال
مما اقتصروا على ذكره دون الخصوصية ومن الغريب ما وقع لبعض المعاصرين مع اعترافه باعتبار كون المشي بالارض وما يتخذ منها قال فلو مسح
بغير ذلك من الاجسام لم يطهر وقال قبل ذلك لا يشترط كون محل المشي ارضا وما اصله الارض فيكفي المشي على الارض المغبرة والمفروشة
والمنصبة والمفروشة برصاص ونحاس وخشب ونحوه اما المفروشة بالفرش المعتادة والسقوف المعمولة من النباتات والجذوع ففيها
وجوه احوطها عدم افادة التطهير واقواها الافادة مطلقا انتهى ضرورة اقتضاء ما اعترف به من اعتبار ارضية الماسح عدم طهارة
ما اذا مسح بغيرها وان كانت مفروشة على الارض لعدم اثر للارض مع حيلولة ما فرش عليها من رصاص ونحاس مثلا بالضرورة لان ما في
الاخبار بعد حمل مطلقها على مقيدها هو المشي على الارض والمسح بها ومعناه سيما المسح بها انما يتحقق بما اصل يعتبر في الارض المطهر كونها
يابسة فلو كانت مبلولة لم تطهر ام لا يعتبر وعلى الثاني هل يعتبر ان لا تكون ذات رطوبة مسرية فلو كانت رطبة كذلك لم تطهر وعلى الثاني
عدم تادية الرطوبة المسرية فهل يعتبر عدم بلوغها مرتبة الوحل فلو كانت وحلا لم تطهر ام لا يعتبر ذلك ايضا فتطهر الارض مطلقا في جميع
حالاتها اما اعتبار اليبوسة فلم اعتقده لاحد بل صرح في الروض بانه لا يقدح الرطوبة التي لا يحصل منها تعد على القولين لكن نسب اعتبار
عدمها في المهذب الى الاسكافي وكانه من قوله في وطئ بعده خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة لكنه قال بعد ذلك ولو مسحها حتى يذهب
عين النجاسة واثرها بغير ماء اجزاء اذا كان ما مسحها به طاهرا او به ثبت اعترافه بالطهر بكل ما يزيل من غير الارض ولو رطبا فتبعا احتمال اعتبار
اليبوسة في خصوص ما اذا مسح على الارض مجازفة واحتمال الظاهر كون مراده باليابسة ما لم يكن فيه رطوبة مسرية واما اعتبار [illegible]
بجماعة واختاره جدي العلامة في الدرة وصرح اخرون بعدم اعتباره واختاره في الرياض ثم قال انها غير بعض [illegible]
بلوغ حد الوحل واما اعتباره التراب به كالفاضل ومع عدم اعتبار التراب به واخرون صرحوا بحصول الطهر بالمسح بالوحل [illegible]
الرطوبة حتى يخرج عن اسم الارض واختاره في اللوامع تبعا للجماعة والاقوى اعتبار عدم الرطوبة المسرية لا لاجل ان وجود الرطوبة [illegible]
لانفعال الملاقي فتنجس الارض باول الملاقاة وبه يخرج عن قابلية افادة التطهير لكون نجس الارض يطهر الملاقاة المطهر [illegible]
شرع التطهير بماء القليل هذا مع ان المحذور لا يرتفع الا بيبوسة الماسح والممسوح معا ولا قائل [illegible]
للتخلص عن لزوم تنجس الارض فانه لم تكن جافة بان اقصى ما يمكن تسليمه عدم ضرر نجاسة نفس الامر بنفس الازالة [illegible]
الكائنة على الارض من ماء ونحوه القاضية بنجاسة المطهر المطهر بسبب ملاقاتها للنجاسة كما هو واضح [illegible]
انتهى فيه ان المقصود بالتخلص عنه على ما اخترناه هو الابتلاء بوجود الرطوبة المسرية وهي غير مستلزمة لوجود ماء في الارض [illegible]
نفس الارض حتى يخرج عما سلم مثل الرطوبة المسرية مضافة على المبلولة التي توجب بلتها بانها بملاقاة العين وتنجس في العرف [illegible]
الارض التي سلم عدم ضرر تنجسها وعلى كل حال اعتبر جفاف الارض للحسن [illegible] عن الحلبي ابن الخنيس [illegible]
شيء جاف قلت بلى قال فلا باس ومن في ثانيها اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة فقلت نعم فقال لا باس [illegible]
اليبوسة فيهما على وجه يفيد التقييد لعدم كونه بصيغة احد المفاهيم المعتبرة مدفوع بعدم انحصار [illegible]
منوطة بالطهر العرفي ولا ريب في ان تقديم قوله اليس لا باس وتفريع نفي الباس على جواب السائل [illegible]
الجواز فهو بحكم التقييد بوجوده سيما والحكم مخالف للاصل فيقتصر على المتيقن واما ما يقال من ان الجاف [illegible]
السائل من البلل السائل دون الجفاف التام ففيه انه لا ريب في كون الجاف حقيقة في مقابل الرطب [illegible]
السائل يحترق منه من المشي على ارض سال عليها الماء من الخنزير لا يوجب الصرف لامكان ان يعتبر في مطهرية [illegible]
من وجود ماء قبل المسئول عنه في الصحيح في الارض اليابسة فلم لم يقيد باليبوسة فلا تطهر الارض الندية [illegible]
لاعراض المعظم عن التقييد بها مع شيوع اطلاق اليابس على العرف على ذي البلة الغير المسرية [illegible]
في سؤاله من رائحتها ولصوقها بالرجل وقد تبين مما سمعت ميل الى القول بعدم اعتبار الخلو عن الرطوبة المسرية [illegible]
مع دعوى عدم نهوض الخبرين بالتقييد سندا او دلالة لا نص فانه [illegible] فان اكتفي بالوحل ايضا [illegible] على الطهارة [illegible]
ما الوحل فان كان ممن يعتبر الترابية في الارض كالمفيد وابن حمزة وغيرهما فيعتبر بعدم تحقق التراب [illegible]
سمعت من الجواهر من تنجس الارض باول الملاقاة وهو مانع من افادة الارض المطهر والجواب [illegible]

في [illegible] الارض [illegible] المطهر

وذات الرطوبة المسرية

وعفو عنه لانها حسبما عرفت واما وجه اعتبار عدم الخروج بالرطوبة عن مسمّى الارضية فواضح وقد تبيّن مما سمعت انه لا يشترط جفاف نجاسة القدم والنعل قبل المسح بالارض حتى لا تتنجس الارض باول الملاقاة فتخرج عن قابلية افادة التطهير لما عرفت من عفوية ولا كون نجاستها ذات جرم حتى تزول بالمسح والظاهر اجماعنا عليه كما تؤذن نسبته باعتبار الجرم فيه في بعض الكتب الى بعض العامة لاطلاق النصوص فضلا عن نطهر ذات الجرم باولوية غيرها لوجود النجاسة الحكمية في ذات الجرم مع زيادة ويكفي مجرد الامساس في طهر ما لا جرم له ومنها هل يعتبر في الارض كونها طاهرة من قبل المسح بها فلو كانت نجسة لا تفيد التطهير وان لم تسر النجاسة كاليابس ام لا يعتبر قولان وربما تؤذن نسبة ثانيهما الى اطلاق الفتاوى في بعض العبارات بكونه المعروف الا ان غايته عدم التعرض لا نفي الاشتراط سيما مع التصريح من كثير باعتبار الطهارة بل في اللوامع بعد اختياره قال خلافا لاطلاق بعض الفتاوى وعلى كل حال الاقوى اعتبار الطهارة لقوله في صحيح الاحول الرجل يطأ في الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك فان المنفي عنه البأس هو اسم كان من الضمير الراجع الى المكان النظيف المفروض في السؤال ولا عموم في الجواب لوروده مورد القضية الشرطية وقامت القرينة على كون المراد من المشي خمسة عشر هو المشي المزيل فيكون المعنى اذا كان المشي على الارض النظيف مزيلا فلا باس ولا ريب القصر على الازالة بالارض النظيفة به يقيد اطلاق باقي الاخبار ويعضده خبر الدعائم المنجبر واستقراء المطهرات ماء وارضا في غير المقام بل صرح شيخ المفاتيح دعوى الاتفاق على اعتبار الطهارة في المطهر وفي الحدائق تبجح بالتنبه للاستدلال بما غفل عنه الاصحاب هو خبر جعلت الارض مسجدا وطهورا بناء على ان كلمة طهور بمعنى الطاهر المطهر لكن لا يخفى ان كونها بمعنى الطاهر المطهر لا يقيد الا اشتراط طهوريتها بطهارتها لشمول الخبر المقام فعناية معناه المربوط بالمقام جعلت الارض لطاهرة بالخلقة مطهرة للقدم وهذا لا يقتضي اشتراط مطهريتها بطاهريتها فضلا عن ان يقيد الاطلاق الوارد هنا كما هو ظاهر ومنها هل يعتبر في الحكم بالطهارة هنا زوال العين والاثر كما في التطهير بالماء او يكفي زوال العين كما في الاستنجاء بالاحجار قولان في كثير من العبارات التصريح بالاول وفي كشف الغطاء التصريح بالثاني واختاره في الجواهر ولعله الاظهر للاول مضافا الى الاصل وعمومات وجوب ازالة النجاسة القاضي بازالة جميع اجزائها والاثر هنا من الاجزاء الدقيقة جدا قوله في صحيحة زرارة ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي مؤيدا بقوله في صحيحة حفص بن بكير ... عذرة ... حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا باس للثاني اطلاق الاخبار المشي في ارض يابسة او جافة او الماسح كما في صحيحة المستطرفات ورواية المعلى وخبر الدعائم وكل مكان نظيف في صحيحة الاحول بل الغالب بقاء شيء من الاثر في خشونة الرداء وما بين خياطة النعال ولا ينقلع تمام الاثار من مجرد المشي ولو على الارض الموكول اليهما التطهير في الاخبار وتقييدها بما يزول معها الاثر مع منافاته لسهولة الملة بل لحكمة شرع المسح هو من تنزيل المطلق على الفرد النادر وان ارادوا الامرين رتكابه وارتكاب ... في الاثر في الصحيح بارادة اجزاء العين الداخلة في العين لا في الاثر فالتنافي ولي وان كان تجوزا خصوصا مع امكان ... من التعبد ايضا مؤيدا برواية الراوي للصحيح جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسل ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلها الطاهر في مساواة مسح الرجل للعجان الذي لا يضر فيه بقاء الاثر وبان عدم ضيرية بقاء الاثر هو الفارق بين ما شرع المسح فيه وبين ما تعين فيه الغسل واما قوله لم ار فيه شيئا فلا دلالة له فيه لان هذا الاثر مما لا يرى ايضا ومنها هل المراد بالارض الصفحة البسيطة التي يمشي عليها والاعم منها ومن اجزائها المنفصلة عنها فالمعتبر كون الممسوح به من الاجزاء الارضية لم اجد تصريحا شافيا من هذه الحيثية بشيء منهما وظاهر ما في الاكثر من المشي والمسح بالارض سواء كان ترابا او حجرا او مدرا او رملا الاول وظاهر الجواهر من قوله ولا بين كيفيات المسح من جعل الحجر مثلا آلة للمسح وغيره هو الثاني فان جعل الحجر آلة للمسح ظاهر في كفاية اخذ قطعة من الحجر والمسح بها واظهر منه عبارة كشف الغطاء قال بعض الارض الطاهر الخالي عن رطوبة سارية متصلا او منفصلا ماسحا او ممسوحا او ... حراما او مباحا من تراب ورمل او نورة او طين مطبوخ او حجر او مدر او حصى او غيرها انتهى فان قوله ولا بعض الارض ... ماسحا او منفصلا ... او الطين مطبوخ بل وعن غيره ايضا كلها ظاهرة في المسح بشيء منفصل عن البسيطة الغبراء بل الثاني صريح فيه وقال في اخر المسئلة ولو اخذ حجرا او مدرا او نحوهما اكتفى بالمسح مرة او المسح مع عدم وجود العين ومع وجودها كان ازالتها بذلك واكد حتى تزول انتهى نعم بين كفاية المسح بالارض البسيطة وبين قوله ويكفي مجرد الاصابة مع الخلو من العين ويلزم المباشرة المزيلة للعين مع وجودها ومع ذلك اعادة قوله لو اخذ حجرا اكتفى بالمسح مرة ليس الا لكون الاول فرض المسح بقطعة حجرة منفصلة منها ويشهد

للعموم ما ينسب الى الاسكافي من كفاية المسح بكل جسم قالع ولو بغير الارض لان قضيته ظاهراً كفاية التمسح بقطعة خشبة وان لم تكن خشبا منصوبا بمثل الارض فيمشي عليه مثل ما يمشي على الارض لفقد هذا الشرط فيه لعدم صدق المشي على الارض به لذلك قطعا فلو لا كفاية المسح بقطعة منفصلة من الارض لم يكف القطعة من الخشبة ايضا اذ لم يخالف الا في عدم اعتبار خصوصية الارض فيشكل كما عن النهاية لو توضأ بعض ماء يلقى على الارض النجسة بالبول مثلا اي الارض تطهر مع عدم نفوذ الماء الملقى عليها مع عدم بلوغه كرا او مع بقاء ذلك الماء على طهارته عنه فيه مخالفة لقاعدة المتطهر من وجهين احدهما الحكم بتطهر الارض بالقائه عليها مع القول بنجاسة الغسالة وقد مضى الكلام في هذه المسئلة ولو ذكرنا ما يطهر بالغسل

ومنها ما يطهر بغير الماء ولم يذكره المصنف ينبغي التعرض لها منها انتقال دم حيوان ذي نفس سائلة الى جوف حيوان لا نفس له كالبق والذباب والبرغوث ونحوها فانه يحكم بطهارة الدم بعد استقراره في جوف الحيوان الثاني وصرح في الجواهر بعدم الخلاف فيه وفي غيره جميع الاصحاب عليه بل السيرة التي اعظم من الاجماع قائمة على معاملة الطاهر فيما ينتقل كذلك وهي الحجة في الحكم مع الحسر المنفي في الشريعة في الاجتناب عن دم البق والبرغوث والذباب ونحوها وتصدق دليل طهارة دم ما لا نفس له بعد الانتقال ويتبين الحكم ما لو ماثلت في صورة العكس بان ينتقل من حيوان محكوم فيه بطهارته الى حيوان يحكم عليه بنجاسته كدم السمك اذا اكله الانسان يحكم بعد الاستقرار في جوفه بنجاسته لصدق دم ما لا يشمله ما دل على دم ذي النفس بهذا الصدق فينقطع الاستصحاب في الصورتين وقد تقدم في هذا القسم شرب التبن والزرع فلا حاجة فيه الى عدة الاستحالة وكذلك اذا انتقل طاهر الى طاهر مختلف في حكم مع الاول كراهة او تحريما او دجاجة فيما حكم الثاني لصدق انه كما اذا اشرب النعلة بول الغنم فيحكم بكراهته مثلا وتمره ومنه يتقدح اشتراط مضي زمان استقرار المنتقل في المحل المنتقل اليه ليتحقق به الحرمة المو

لصدق الثاني وان كان الزمان يختلف طولا وقصرا باختلاف ... المنتقل اليه وعليه لو شك في تبدل الاسم لعدم مضي زمان لا في الثاني استصحب الحكم الاول وصرح به في كشف الغطاء قائلا فلو شك في زوال الاسم بعد الانفصال من الجسم كما اذا دخل شيء من النجاسات المتعلقة بدواب النفوس في بطون غيرها من ذوات النفوس لم يستقر فيها حتى تبدل الاسم حكم بالسابق انتهى وفي دعوى تحقق الحرمة بمجرد الانتقال والحلول في جوف الثاني لكن مع الخطر السيرة في دم البق والبرغوث والذباب ونحوها بل قد يدعى في سائر موارد الانتقال فانهم يعرفون هذه الدعوى انهم لا يفرقون بين مضي زمان وعدمه في عدم الاجتناب عنه مهما وان قبل لعله لعدم معلومية كونه الدم المنتقل الان فانا نقول المنتقل منها فلنا عدم الاجتناب ثابت في المعلوم انتقاله الان فيما لو كان البق على البدن واخذ الانسان بمصه وجذبه الدم فيه مثل ..

نعم لو كان الدليل منحصرا في صدق جزء الثاني كانت القاعدة قاضية باعتبار الزمان للشك في الصدق بدونه لكن السيرة كما فيه واقل لها لم يتعيد اكثر من تعرض لهذا المطهر باعتبار الزمان وقد يتهيد لعد الانتقال من المطهرات مع عد الاستحالة والانقلاب منها ولو اعتبر زمان لتحقق الصدق فاحتمل كون الانتقال من اقسام المطهر بالانقلاب بجعله قسيما لم يكشف عن خصوصية فيه وهي مجرد الانتقال الى جوف الحيوان الاخر نعم في خصوص الذي يجذبه العلقة فنقد فيه من جهة بوضعها في الرماد ونحوه كما هو المتداول يشكل الحكم بطهارته ولعل التسمية بها على خلاف البق والبرغوث ولعله من جهة ان العلقة ... غير قابل لصيرورة الدم جزء له فهو بمجرد وعاء للدم الذي ... لا يبعد ... لها

ومنها الاسلام وهو مطهر لبدن الكافر غير المرتد الفطري للرجل اجماع ومنصوص وما فيه فقدم الكلام في عد الكافر من النجاسات فانه ... وهو مطهر لبدنه مع ما هو عليه من الرطوبات كالعرق والبصاق ورطوبة الانف ودمعة العين وقيح القرحة الى غير ذلك وكذا الاوساخ اللاصقة ببدنه وما تحت اظفاره وفي ذقنه ونحو ذلك فانها تتبع البدن في الطهارة لعدم خلو البدن من شيء منها ولم يعهد امر من اسلم بتطهيرها في زمان النبي صلى الله عليه وآله وبعده ولصدق اضافتها الى المسلم مع وجوده حال الاسلام فكما يحكم بنجاستها سابقا لصدق اضافتها الى الكافر نظيرها فدم المتنفس بعد الانتقال فيما مر الى ما لا نفس له ولا دليل على تبعيته ثيابه في الطهارة فتبقى على النجاسة اذا كانت نجسة ... النجاسة العارضية ايضا ما لم تكن العين نافية في اقوى الوجهين لما اشتهر ... من عدم معهودية امر من اسلم بتطهيرها ... عن تنجس ... قطعا ولا فرق بين سائر النجاسات مضافا الى امكان القول بعدم تحريرها ... الكافر بالوارد ... لعدم ...

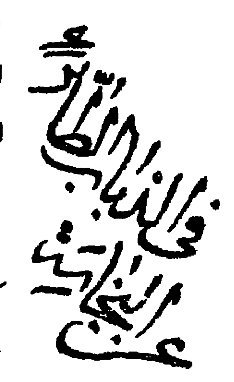
النجس تابعا وتبعية في الطهارة ولده وان سفل ابا كان او اما تبعا لاشرف الابوين حسبما مر الكلام فيه في عداد النجاسات ... ثلثي العصير فانه مطهر له بناء على القول بنجاسته بعد الغليان للستفيضة بل المتواترة الدالة على زوال الحرمة به ... عليه واذا حل طهر لان نجاسته تابعة لحرمته قطعا واذا كان الذهاب بالنار قطعا وبالاجماع وان كان بالشمس او بغير الشمس ... او التشريب فربما اشكل وفي الجواهر تبعا لكشف الغطاء قوى لحوق الذهاب بالشمس بالنار وتنظر في الثاني ... مما تركه ...

مطهر وان لم ينفصل عنها وثانيهما عدم الحكم بانفعال الماء الملقى عليها مع

الى الكافر كما يحكم مع وجوده حال الاسلام لصدق اضافتها اليه

من ثلثين منها فان قلت والا لم يتغير العصير وحكى بعض المعاصرين عن الاكثر عدم تقييد الذهاب بالنار او غيرها ولكن اختار هو منها الغير الاقتصار
على النار استصحابا للنجاسة الحاصلة بالغليان والنشيش الى اليقين الرافع ويختلج ببالي مدرك جيد لعدم الاقتصار على الذهاب بالنار
لا يخلو من دقة وهو انه بناء على تعميم الغليان لذلك يصار يكون ظاهر النص والفتوى مع شمول الذهاب للثلثين ايضا لذلك انه لو في
النص مذكور بنحو الغاية للحكم الحاصل من عروض الغليان وظاهر ان العصير حيث يعرض له الغليان بنفسه له الحرمة والنجاسة يستمر به الى
ان يبلغ غليانه الى ان يبلغ ذهاب الثلثين ولا يكاد ينكر ذلك لغاية بعد ان يراد من قول العصير اذا غلى حرم ويحل الى ان يذهب ثلثاه
الذي هو متن كثير من الاخبار كقول الصادق عليه السلام لما سئل عن العصير المغلي اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه
ان العصير اذا عرض له النشيش بنفسه لحرارة الهواء مثلا يكون محرما الى ان يؤخذ ويوضع على النار وبه يذهب ثلثاه على النار وهل العبرة
في كشف انتقاص الثلثين بالوزن او بالكيل او بهما مع المسامحة قيل لم يظهر فرق بين الكيل والمساحة لان الكيل يرجع الى المساحة ولا يتحقق
التفاوت بينهما ووجه رجوعه اليه غير مبين والتفاوت بينهما ممكن بل ربما قيل ان اضافة الثلث والثلثين الى الموزون يتبادر
منها كونه من حيث الوزن فمن اطلق ذهاب الثلثين المتبادر منه كونه وزنا لكن تعين كون العصير موزونا لا مكيلا في حيز المنع
وعلى كل حال الاعتبار بالوزن متيقن والظاهر كفاية الكيل ايضا لغلبة اعتباره في امثال المايعات مثل والتصريح به في موثقة عمار في
عصير الزبيب لكن الذي فيها مجرد ذهاب الثلثين وابقاء الثلث ولكونه المتبادر من ذهاب ثلثيه الذي في الاخبار بعد الغليان ثم
ظهوره في اختباره ومن غاية البعد ارادة وزنه في اثناء الغليان بل المراد اختباره على تلك الحال بان يروز لا مثلا من الحد الذي كان
عليه قبل الغليان بقدر شبرين مثلا وكان مجموع عمقه ثلثة اشبار اما بالتخمين بمجرد النظر المعتبر او تحقيقا بان يختبر عمقه قبل
الغلي بعود ويعلم حده ثم يختبر ثانيا بعد الغلي حتى يرى نازلا عن الحد بقدر ثلثي الباقي وهذا من اقسام الاختبار بالكيل لعدم اختصاصه
بعنوان يملا منه اقداح ثلثة او اربعة او خمسة وهكذا اولا ثم يملا منه ثانيا ويعتبر نقصان عدد الاقداح وفي كشف الغطاء اذا
لا يلزم البحث عن كيفية الذهاب عن الجواب نعم لو علم الذهاب من جانب دون اخر انتظر ذهابها منه ايضا ونحوه في الجواهر ولم يعرف
عدم اللزوم في الاول مع الحكم بنجاسته بالغليان وبالجملة يعتبر تحقق نقصان ثلثي الباقي بالغلي والنشيش تحققا علميا او الظن المعتبر
شرعا من البينة ونحوها والمدار فيه على التحقيق من غير مسامحة ولا يطهر العصير بغير الانقلاب الى الخل وانتقاص الثلثين حسبما عرفت
ولو صار دبسا لعدم المقتضي للطهر فيه والاصل بقاء النجاسة وكذا الحرمة خلافا للوامع فطهره بصيرورته دبسا لما دل على طهارة
الدبس حال معتضدا باصل الطهارة والاباحة حاكيا له عن الجامع ايضا لانقطاع الاصلين بما دل على حرمة العصير ونجاسته المستصحبين في
المقام ويختص ما ايهم عموم ما دل على طهارة الدبس ولا تعدد بينه من الاستحالة لانها محض مادة قوام له من غير انقلاب الحقيقة ولعله انه كما
يحكم بطهر العصير بانتقاص ثلثيه باتفاق النص والفتوى كذا يحكم بطهارة انائه والات العمل المتصلة به زمان تحقق الانتقاص اتفاقا وكذا كلما كان
موضوعا فيه من الاجسام ما عداها تبعا للعصير لضابطة التبعية المقررة في الخمر المنقلب خلا بل ظاهر اللوامع عدم وجود المخالف فيه وفي الجواهر
قيل بعدم وجود التصريح بخلافه والتتبع ايضا مساعدة ويتم الحكم بالطهارة التبعية لما كان عليه من العصير المغلي الغير المنقص على الثلث باقيا سواء
خرج بعد ذهاب ثلثيه عنه قبل ذهاب الثلثين واعيد اليه قبله ايضا ام لم يخرج بل كان باقيا فيه من اول ما وضع فيه الى ذهاب الثلثين لعموم
مقتضى التبعية حسبما مر في الخمر ولما يفهم من اطلاق اخبار العصير المغلي وترك التعرض للتفصيل فيها ولو كان فيه تفصيل لبين لان اخراجه
قبل ذهاب الثلثين ووضعه فيه ثانيا غالبي وعلوق ما لم يذهب ثلثاه به من اللوازم العادية فيعم البلوى به خلافا لشارح الروضة فحكم
بنجاسة ما اخرج قبل الذهاب واعيد اليه دائما لم يكن من الالات ويتنجس العصير باعادته اليه بحيث لا يطهر وان ذهب ثلثاه وكذلك
في الالات وغيرها ايضا اذا كانت اجزاء من العصير عالقة به لم يذهب ثلثاها واعيد الى الموضع فيه كذلك قبله او بعده فيتنجس بملاقاتها
العصير بها بحيث لا يطهر بذهاب الثلثين بناء منه على ان غير الاناء متى اخرجت عنه قبل ذهاب ثلثيه صارت نجاسته بمنزلة النجاسة الخارجية
فاذا ذهب ثلثاه هو طهر بعموم مطهرية الذهاب ويتعمه محله واطلاق اخبار طهارة العصير المنقص ثلثاه يدفع جميع ذلك نعم ينبغي اختصاص
الحكم بطهارة العصير المنقص بما لم تصبه نجاسة من الخارج بناء على قبول العصير للتنجس لظهور الادلة في كون ذهاب الثلثين مطهر النجاسة
العصيرية لا مطلق النجاسة ولو صب العصير بمايع طاهر لم يخرج عن اسم العصير كفى في طهر الجميع ذهاب ثلثي المجموع لشمول اسم العصير المجموع فيشمله
ادلة العصير ولو صب عصير ذهب ثلثه في عصير ذهب الا زيد من ثلثه فهي تنجس الجميع بحيث لا يطهر بذهاب الثلثين لكونه لو ورد

بمنزلة النجاسة الخارجية كما انه من عبارة شارح الروضة وطهارة الجميع بذهاب ثلثي المجموع لعدم تأثر النجس بملاقاة مثله بصدق فيجمع العصير
الثالث وطهارة الجميع بمراعاة ذهاب ثلثي الوارد مع تفصيل لما هو مطهر لكل من الخليطين وجوه اولها بعيد لما عرفته مما حكيناه عن شارح
الروضة والثاني هو ظاهر اطلاق الادلة والثالث اوسط ومن المطهرات غيبة الانسان وزوال العين عن ظاهر الحيوان الصامت وباطن
الناطق من الكلام فيهما في الاستقراء مستوفى فلا نطيل باعادته ومن المطهرات استبراء الحيوان الجلال بناء على نجاسة عرقه كما مضى الكلام فيه
بمعنى من اكل العذرة زمانا والعرق الحاصل قبل الجلل الباقي الى زمان تحققه محكوم بطهارته استصحابا ولا ينجس بسبب ملاقاة بدنه لما
الجلال لعدم نجاسة بدن الجلال وانما حكم بنجاسة عرقه للدليل وهو في العرق الحاصل حال الجلل باقيا الى زمان ارتفاع الجلل لاستصحاب
نجاسته وكون الحكم بطهارة ونجاسة العرق لاضافته الى الجلال وغير الجلال كعرق المسلم والكافر لا يوجب الحكم بانقطاع نجاسة العرق حال الانقطاع
بعدم الجلل لان المدار في الموضوع فيه على حال حصول العرق فهو عرق جلال لكن في كشف الغطاء بعد الحكم بنجاسة العرق هنا قال ويحتمل
الطهارة تبعا وفيه عدم تمامية التبعية هنا لان نجاسة العرق حال الجلل لم تكن لنجاسة بدن الجلال بل تعبدا كما اشير اليه فلم يتحقق ما يقتضي
حتى يجري في تابعه والجلل يتحقق بظهور النتانة في العرق وارتفاعه بارتفاع النتانة وقد يختلف تحقق النتانة باختلاف مقدار العذرة
شدة وضعفا ولا باس باستناد اختلافه الى اختلاف الغذاء الذي تعوده الحيوان قبل الجلل فحصول استعداد جوفه للتعفن بل والى
اختلاف الحيوانات في تاثر جوفها بالعفونة ولا يجب البحث والفحص عن حصول النتانة لكن متى تحققت لا يحكم بارتفاعها الا بعد العلم
به وعرق الجلال الميت الحاصل بعد الموت ان امكن حكمه حكم الحاصل في حيوته وان تحققت له النجاسة بالموت [illegible] حكم الجلل [illegible]
الفروخ المتكونة حال الجلل من حرمة المأكولية دون نجاسة العرق [illegible] في الذكرى في الوطاويط [illegible] للذباب الواقع على النجاسة [illegible]
او الماء فعند الشيخ عفو واختاره الشيخ نجم الدين في الفتاوى لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجفافها بالهواء [illegible]
دون الماء انتهى ولا ريب في كون المفروض رطوبة النجاسة حتى تتعدى النجاسة الى الذباب ثم الى الطاهر لكون التعامل [illegible]
تمامية التعليل الثاني باعتبار ان الجفاف مع الماء لا يجدي لرطوبة الماء وفيه ان في بعض الصور لا يتم [illegible]
كانت النجاسة في الذبابة بمجرد الرطوبة لطهارته بزوال العين من الحيوان الصامت في ضد هذا المعهود منه ومن المعهود وان كان مراده [illegible]
جزء من عين النجس فلا يجدي في الثوب مجرد عدم العلم ببقائها لاستصحابها بل الاستصحاب جار في الرطوبة ايضا ولا يعارضهما [illegible]
طهارة الثوب كما توهم بعض الاعاظم لانه من الاستصحاب الوارد والمورود كما مر في بعض التنبيهات المتقدمة في الرد على [illegible]
ان يفرض الرطوبة من اصلها غير معلومة التعدي الى مثل الثوب المفروض يبوسته كما هو الظاهر وعلى كل حال فينقح الكلام [illegible]
عن النجاسة ان لم يعلم علوق شيء به فلا يحكم بنجاسة ما ذكر عليه ثوبا كان او ماء وان علم العلوق فان لم يعلم الا زيد من الرطوبة [illegible]
كونها من البدن ورطوبته مسرية فلا يحكم بنجاسة الثوب مطلقا ويحكم بنجاسة الماء الا ان يعلم جفافها بعد بالهواء ولا [illegible]
معه ولا يكفي عدم العلم بالجفاف وان علم كون رطوبتها من البدن ومسرية فيحكم بنجاسة الثوب والماء الا ان يعلم جفافها بعد [illegible]
حصوله بحسب العادة وان علم كون العلوق جزءا من العين فان لم يعلم كونها ذات رطوبة مسرية من البدن فلا يحكم بنجاسة الثوب ويحكم [illegible]
الماء وان علم بكونها ذات رطوبة مسرية من البدن فنستصحب ونحكم بنجاسة الثوب والماء فسرح بان استصحاب الرطوبة لا يكفي في الحكم
بملاقاة الثوب بعينه نعم ان علم جفافها بعد بالهواء فلا يحكم ح بنجاسة الثوب ويحكم بنجاسة الماء لكن العفو المحكي عن الشيخ يحتمل بناؤه
على المعهود من مذهبه في المبسوط من عفو النجاسة التي مثل راس الابرة فلا ينجس ملاقيها ماء او غيره فان ما حملته الذبابة لا يزيد عليه ثانيها
اذا جبر المكلف عظمه بعظم لا يجوز الصلوة معه اما لكونه من حيوان غير ماكول اللحم او لكونه من نجس العين كالكلب والخنزير فقد اطلق السيد [illegible]
جبره بالعظم النجس [illegible] مع فرض عدم مخاطبته بواجب مشروط بالطهارة غير معلوم الوجه وعلى كل حال اذا جبر فقد قطع في المبسوط [illegible]
قلعه اذا لم يخف التلف وانتفت المشقة بل نفى عنه الخلاف وتبعه جماعة وادعى الشهيد الاجماع عليه وهو الحجة مع وجوب الصلوة [illegible]
ولا يحصل الا به لعدم واذا خاف التلف وشق قلعه لم يجب لنفي الحرج وحرمة الالقاء النفس الى التهلكة [illegible] فلو صلى به مع امكان [illegible]
حرج وضرر لم تصح لفقد شرط التحفظ من طهارة بدنه وخلوه مما لا يصح الصلوة به هذا اذا لم يكتس العظم المجبور لحما واما اذا اكتسى [illegible]
لحوقه البواطن التي لا يقدح وجود النجاسة فيها وفيه امكان منع انصراف البواطن الى مثل الفرض لكن يمكن دعوى [illegible]
مؤيدة على شق اللحم لاخراجه ولا ريب في كونه ضررا ممنوعا وحرجا منفيا واذا مات الانسان المجبور عظمه بما ذكر سقط [illegible] على كل حال.



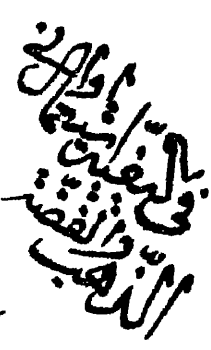


لعدم بقاء المخاطبة بما يتوقف على الطهارة واما تغسيله فلا يمنع وجوده من صحته لان التطهير ليس من صلاة مبناه ويجزي نظير ما ذكر في ازالة
الدم النجس لجبر العضو تحت جلده فان لم يثبت اللحم عليه ولم يبق وجب اخراجه للصلوة ولا يقاس على دم نفسه وان شق او اضر لم يجب ثالثها
اذا شرب محرما كالخمر او اكل محرما كلحم الخنزير ففي وجوب قيائه مع الامكان وعدم المشقة والضرر والنفيين كلام وقد صرح في المنتهى بوجوبه
قال لان شربه محرم فاستدامته كذلك لان التغذية به موجودة والظاهر ان المنع من الشرب والاكل انما هو لذلك انتهى وقيل متعلق الحرمة الاكل
والشرب فمتعلق الوجوب في الجوف كون العلة التغذية او لا ممنوع وثانيا التغذية هي حاصلة بالورود في المعدة فان الله اعد فيها قوى جاذبة
للغذاء موصلة به الى الاعضاء بعد الاصلاح وما يبقى هو ثقل لتحصيل فضلة وبولا فليس في الاستدامة تغذية قلت التغذية
المصروفة الى الاعضاء انما يتحقق بعد القرار في المعدة زمانا فشيئا بمجرد الورود وقبل الانصراف الى الاعضاء وبقاء الثقل متوجه لكونه مانعا
من حصول التغذية به واما منع حصول التغذية به من غير تحقق الشرب فضعيف في منه يتوجه منع حرمة الاحتقان بما هو محرم شربه
لعدم حصول موضوع التحريم من الشرب مع عدم تحقق التغذية بذلك ايضا والله العالم لا يتوقف به الا ان يدعى افادة الاخبار في خصوص
الحرمة لقول الشرب بعدم حلوله في الجوف مطلقا الكسر في غير المذيم ان اريد الحرمة ولا منافية من الكراهة ويلحق بذلك المذكور سابقا من
الركن الرابع النظر في الاواني ومن ترتيب المحاضر بيان ما ثبت فيها من خصوصيات التطهير من نجاستها باختلاف نجاساتها ان كان من خمر فكذا
وان كان من الولوغ فكذا ومن الفارة فكذا الى غير ذلك وبيان حكم اواني المشركين وما اقتضى ذكرها في الاواني من احكام تخصها اذكر ما لها
من الحكم التكليفي فيما كان من ذهب وفضة استطرادا فقال ويحرم منها استعمال اواني الذهب والفضة والاصل فيها من باب خاتم فضة
والمحرم استعمالها في الاكل والشرب وسائر الاستعمالات والكلام هنا يقع في موضعين احدهما في حكم انية الذهب والفضة وثانيهما في موضوعهما
اما الاول فيقع الكلام فيه في امرين تحريم استعمالها في خصوص الاكل والشرب ثانيا من المسلمين كما صرح به جماعة وفي غيرهما من سائر الاستعمالات
الثاني من الماء ثانيا كما يساعده التتبع وتحريم اقتنائها من غير استعمال الجنة المشهور اما الاول فالدليل عليه بعد الاجماع النقل الوارد بطريق
الفريقين من ذلك قول الله اشه النبوية لا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة ومن طرقنا
رواية داود بن سرحان لا تاكل في انية الذهب والفضة وثبت حرمة الشرب فيها بالاجماع المركب والصحيح لا تاكل في انية من فضة ولا
في انية مفضضة والمناقشة بما يشعر المفضض محدود بما سمع في المفضض واما الثاني فالدليل عليه بعد الاجماع الذي لا يقدح
فيه الحكي عن الخلاف من الملاف كراهة استعمالها لارادة الحرمة منها قطعا النهي المتعلق بنفس الانية في نحو رواية ابن مسلم نهى عن انية الذهب
والفضة وفي رواية موسى بن بكر انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون مؤيدين بما في استعمالها من الكبر والخيلاء وكسر قلوب الفقراء
وبعض ما تطرق يعضد الله فما في خبر ابن بزيع سألت الرضا عن انية الذهب والفضة فكرههما محمول على الحرمة وقد يستشهد له مع الغض عن فهم
الاصحاب بعده حيث قال لابن بزيع روى اصحابنا انه كان لابي الحسن مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت حلقة من فضة فان
انكاره مع التشديد بالحلف يناسب الحرمة لكنه مبني على حرمة المرآت الملبسة ومنها ما نصه عند الكلام في تحقيق الموضوع او الحمل على
التلبيس بنحو داخل في الانية وعلى كل حال حيث ان الحكم اجماع منا لا ينبغي الاطالة في ذكر الاخبار عليه والاهم منه تنقيح ما يتفرع عليه من
انه والاصل الماكول والمشروب اللذان في انية النقدين من المحرمات ام انما هو المتخصص الحرمة باستعمال الاناء دون المستعمل فالمحرم في صورة
الاكل منها تناول ما فيها للاكل او شربه اما بمجرده وينقطع الحرمة بعد التصرف في الكف مثلا او الى ما بعد الازدراد فازدراده ما تناوله
باليد ايضا محرم على الوجهين الاثنين المعروف هو الثاني وتنسبه الذكرى الى المفيد الاول قال ويلوح من كلام ابي الصلاح ايضا ولم يذكر
دليلا سوى ان قال وحديث تحريم محمول على انه سبب في تناول النار ولامتناع ارادة الحقيقة ولعله تبرع منه والذي الجيه عدم ارادة
المفيد ذلك الحرمة الذاتية كما استفاده منه في الجواهر اذ هو بمعزل عن دعواها بل يابيها اختصاص الحرمة عنده بحال الكون في الاناء قطعا
فاذا نقل الى غير النقد حل فلو كانت الحرمة ذاتية لم يحل بالنقل واذا كان مراده من تحريم الماكول تحريمه ما دام في الاناء رجع الى ثاني الوجهين
المذكورين للقول المعروف ومراده بذلك نفي الوجه الاول منهما من كون المحرم مجرد اخذه من الاناء وانقطاع الحرمة كما يظهر من المشهور فيما يأتي
واما مصيره الى الاغتراف من الماء فيكون مراد الشهيد من نقل ذلك عن المفيد واختياره هو خلافه الاشارة الى الخلاف الذي تسمعه فيما بعد
[illegible] مع المشهور في استعمال ما في الكف بعد اخذه من اناء النقدين بالاكل والوضوء فان دعواها كما تسمعها هي حرمة اكل ما
[illegible] معنى حرمته [illegible] وازدياده هو معنى حرمة الماكول ما دام في الاناء اي حرمة اكله من الاناء لا مطلقا الذي هو الذاتية ولعل هذا

هو محمل

هو مفصل ما في الحدائق من توجيه كلام المفيد بان ما في الاناء كالمال المأخوذ بحكم الحاكم الجائر فلا يرد عليه ما اورده في الجواهر من عدم
كونه كالمال المذكور بالحرمة الذاتية لان المفيد لا يقول بها وكذا ما فيه من تفريع عدم وجوب شيء على قول غير المفيد المشعر بارادته وجوب
شيء على قول المفيد لان وجوب قياءه من احكام الحرمة الذاتية التي يراها المفيد من لوازمها ومن هنا يتبين ان له ايضا تنقيح حال المأخوذ من
الاناء بعد نقله فهل تنقطع الحرمة بمجرد النقل مطلقا كما يظهر من المشهور او الى غير الكف وما بحكمه مطلقا والى نحوها في غير الاكل وما
كان نحوه كالشرب او تنقطع بالنقل مطلقا ولو كان بقصد التفريغ ولا تنقطع مطلقا ولو كان بقصد الاستعمال الا بقصد التفريغ كما
في كشف الغطاء ام تنقطع في غير مثل الاكل والوضوء كما يظهر من جدي العلامة في الدرة اقوال ويتفرع على ذلك صحة الوضوء من اناء
النقدين وعدم صحته وتحقيق الكلام فيه مبني بان النقل من الاناء المذكور بقصد التفريغ او التخلص من المعصية جائز مطلقا اتفاقا
وح اذا بدا له فاستعمله لم يكن باس بالاستعمال واما اذا لم يكن بقصده فضلا عن كونه بقصد ترتيب الاستعمال عليه فالاظهر عندي انه
محرم مطلقا الى يد او اناء اخر لصدق الاستعمال المحرم هنا هو مقابل الاهمال وان ظهر من درة جدي العلامة كونه مباحا حيث قال والنقل
منه بغير الاستعمال له فليس من باس على من نقله وقال مثله وما حوى محرم فلا يحل الا بنقل فحل ان نقل فهذا منه يدل على كون النقل محللا
للاستعمال وبدل الذي قبله على كونه في نفسه محللا اي طلق حل النقل وجوازه وان كان بقصد ترتيب الاستعمال عليه لا النقل الى اليد
للاكل والوضوء بل ظاهره ان النقل مطلقا مباح ومبيح للاستعمال المترتب عليه غير النقل الى اليد للاكل والوضوء فحرام ومحرم ونظره
في ذلك الى ان متعلق النهي هو استعمال الاناء ونقل ما فيه الى محل اخر ليس منه بل هو متضمن لقصد ضده لانه يقصد به التحويل عنه ليستعمله
في المحل الثاني لا من الاناء فيتبين انه محلل غير منهي عنه ومنه يتبين ايضا انه محلل للاستعمال المترتب على المنقول اليه دون المنقول منه
وقد صرح في الكشف ايضا بان اغتراف الماء باليد من الاناء بقصد التفريغ غير متعلق النهي لكنك عرفت عدم صدق الاستعمال على ... بنحو النقل
ممنوع اذ هو في نفسه فعل بالاناء ومتعلق به فهو من افراد المنهي عنه بناء على كونه بمعنى ما قابل الاهمال لكنه غير مستلزم لحرمة ما يترتب
من الاستعمال على ما يترتب عليه من استعمال ما نقل ان كان الى غير اليد من اناء اخر غير النقدين وظاهرهم حله مطلقا ... صحيحو ...
بالاغتراف باليد مع النقل الى اناء اخر اولى ولو لم يجز لم يجز الوضوء عندهم فغير الوضوء من سائر الاستعمالات عندهم اولى ...
كشف الغطاء ان النقل اذا كان للاستعمال فلا يباح الاستعمال سواء كان النقل الى اليد او الى اناء اخر لقوله فاذا دخل تحت الاسم ... الاناء
حرم عليها وحرم الاكل والشرب منها بما يتناول بالفم او اليد او نظرف اخر بالاخذ او بالادارة بقصد الاستعمال لا بقصد ...
بالتناول والوضع بالفم والابتلاع الى ان قال وكما حرم الاكل والشرب منها كذلك يحرم مطلق استعمالها ولو توضأ ...
... في غسله او تناول بيده او باله بطل ما فعل ولو اخرجه بقصد التفريغ ثم عمل فلا باس به والاقوى ما استظهرناه من المشهور ...
الاستعمال على النقل الى الثاني موجب لانقطاع استعمال الاول وصيرورته في العرف استعمالا للثاني ولا ينبغي التامل في ضعف ...
ما سمعته من كاشف الغطاء من عدم اباحة الاستعمال ان كان النقل لا بقصد التفريغ وان كان الى اناء اخر ...
نفسه ثم صبه في قصعة خشب وصفر ونحوهما ليأكله فاكل من القصعة ثم اكله ومن طبخ القهوة في ... فصبه ... في فنجان زجاج ...
... ثم بشربه وهكذا في غيرهما مما كان نحو ذلك مما لا يلتزم قطعا واما استعمال ما نقل الى اليد ...
المشهور وحسنا سمعت من تصحيحهم الوضوء بالاغتراف باليد من اناء النقدين ما عدا سائر الاستعمالات بالاولى وسمعت تصحيحه ...
كشف الغطاء من حرمة مطلق الاستعمال المترتب على النقل لا بقصد التفريغ الى يد او غيرها وظاهر الدرة ... ما عدا الاكل ...
ما اغترفه باليد لانه بعد ... في الباس في البيت المتقدم الذي استظهرنا منه وما تقدم من عموم كون النقل مباحا ومبيحا قال ...
في اليد نقل ان شرب ولا كذا الاكل من اكل حسب فاستثنى من النقل باليد للاكل من عموم ما تقدم ...
الماكول عليه ايضا ثم قال ومثل ذاك الاغتراف باليد لقاصد التطهير في ... مثل الاكل في الاستثناء من العموم وتقييد الوضوء بنحو
الاغتراف مما في الاناء من باب التنبيه بذكر الادنى على الاعلى وهو تنبيه على انه اذا غمس العضو في الاناء قاصدا غسله كان اولى بكونه استعمالا
للاناء بوضوئه فيبطل وقد سمعت عن كاشف الغطاء التصريح ببطلانه وعلى الطرف الضد منه في الجواهر فانه بعد ان وافق المشهور في صحة
الوضوء مع الاغتراف من الاناء صرح بصحته مع الرمس في الاناء ايضا قلت الذي يقتضيه النظر في حكم الاستعمال المترتب على ... ما في الاناء
... ان الاستعمالات الشخصية على قسمين احدهما ما يصلح في العرف والعادة اضافته الى الاناء حقيقة بلا نقل لما في الاناء ...

على نفس النقل منه خصوصا على ما بينا من ان الاستعمال هو



كف او اناء

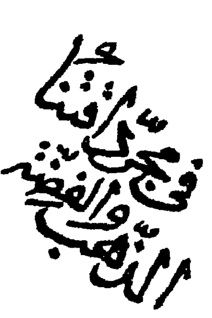


كيف لا فانا لو تركنا التبخر بالمباخر والتطيب بالمجامر والتنفس بالمجامر والاستضاءة بالمشاعل والشرب من الاقداح والاباريق الى غير ذلك فحق
مثلها اذا نقل ما في الاناء ولو كانت فضة الى غيرها من اناء مباح او كف نقطع اضافة الاستعمال الى اناء الفضة وكان استعمالا للاناء
الثاني والكف فلا يقال لمن اراد الشرب مثلا انه شرب من القدح لان حقيقته وضع الفم على القدح حسبما قلناه وثانيهما ما للنقل الى
الكف او اناء اخرى والى غيرها مدخلية في اضافته الى الاناء حقيقة في العرف والعادة كخضاب اللحية من حناء في اناء واكل ما فيها فان
متعارفهما تناول ما في الاناء باليد ووضعه في اللحية والفم بل في بعضها لا يمكن الا بالواسطة كاستعمال محابر الفضة فان اخذ الحبر منها
بالقلم والكتابة منه ولا يكون الا كذلك ومنه ايضا التنفيش ما في الاناء فانه لا يكون الا باخذ ما فيها بالاثر والتنفيش به والتكحيل بمكحلة الفضة
لا يكون الا باخذ الكحل بميل ونحوه ووضعه في العين الى غير ذلك ففي مثلها اذا نقل لا ينقطع به استعمال الاناء بل تناول اللقمة من الاناء
بيده ووضعها في الفم اكل من الاناء وهو استعمال لها وكذا فيما اضافنا بما ذكرناه وفي كون الوضوء من الاناء من القسم الاول والثاني تردد
فعند المشهور انه من الاول ولذا حكموا بصحة الوضوء من اناء الفضة بنحو الاغتراف منها بل نسب البطلان في بعض الكتب المعتبرة الى الحنابلة وقد
سمعت عن الدرة جعله من الثاني وكذا في كشف الغطاء لكن مبناه في الاخير قد عرفت من عبارته انه على كون كل فعل بقصد ترتب الانتفاع
عليه من افراد الاستعمال من غير خصوصية فيه للوضوء وغيره بل صرح بان النقل منها للشرب كذلك وكان نظر صاحب الدرة الى الوضوء الموظف
الشرعي من الاناء انه هو بنقل الماء من الاناء الى الكف وصبه على العضو واما وجه ما في الجوامع من الحصر ولو بالرمس في اناء الفضة فكانه
كون وضع العضو في الاناء مقدمة وان حقيقة الوضوء جري الماء على العضو فلم يكن مستعملا للاناء بنفس الوضوء وفيه انه باعتبار
حصول جري الماء على العضو وهو في الاناء يتحقق استعمالها نعم ربما يورد في الاغتراف للوضوء ونحوه فيما عدا الاكل بانه ليس في الادلة
نهي عن الوضوء من اناء النقدين حتى يدعى ان المنهي عنه هو عدم تناول الماء من الاناء وصبه على العضو بل غاية ما فيها النهي عن انية الذهب
والفضة وغاية ذلك حمله على النهي عن استعمالها بما لا تستعمل الاواني لها لكن نحن نقول ان استعمالها في شيء من تلك الافعال ليس الا مجرد
انتزاع ما فيها دون ما يفعل بالماخوذ بعد ذلك فنمنع كون ما يفعل به بعده استعمالا له بل للكف او الاناء الاخر وان صدق عرفا
الوضوء او الكتابة والخضاب او التنفيش من اناء الفضة مثلا وهو مدفوع بانه بعد صدق كونه وضوءا وكتابة مثلا من اناء الفضة
فمقتضى تعلق النهي بعين الانية من النقدين هو حرمة كل ما يضاف اليهما من وضوء منها او كتابة وان لم يكن لفظ الاستعمال وعن شرح الجواهر
هذا الايراد الذي هو من صاحب الحدائق بتغيير ما واجاب عنه بجواب لا يخلو من تكلف والاولى الجواب بما ذكرناه واستوجه الفاضل
في المنتهى بطلان الوضوء من اناء النقدين من وجه اخر غير ما اشرنا اليه قال لان الطهارة لا يمكن الا بانتزاع الماء المنهي عنه فيستحيل الامر
بها لاشتماله على المفسدة ولا يخفى ان البطلان من هذا الوجه انما يوجب في صورة انحصار الماء بما في الاناء المحرم كما هو الدابر في المعتبرة
المحرمة وهو خارج عن محل البحث ومن هنا قال في المدارك بعد نقله عنه انه جيد حيث ثبت التوقف المذكور اما لو تطهر منه مع التمكن
من استعمال غيره حتى في اثناء الوضوء مثل فوات الموالاة فالظاهر الصحة لتوجه الامر باستعمال الماء حينئذ لا يتوقف على فعل محرم وخروج الانتزاع
عن حقيقة الطهارة انتهى وعلى كل حال الاقوى بطلان الوضوء لما ذكرناه في توجيه ما في الدرة من كون الوضوء الموظف من الاناء هو نقل
الماء الى الكف وصبه على الاعضاء والنقل ممنوع فهو كالاكل من الاناء وان قيل اذا لم نسلم كون النقل من الاناء الى الكف مطلقا تفريغا
للاناء كما عن كشف اللثام فليكن من التفريغ اذا قصد ذلك باغتراف الماء منها للوضوء تحكيما للقصد والنية ويخرج به عن المنهي فلا
يتم بطلان الوضوء مطلقا قلنا بعد البناء على كون الاخذ باليد من الاناء ماخوذا في حقيقة الوضوء والاكل من الاناء فالنقل ليضعه
في فيه او على عضوه يحقق كونه متناولا من الاناء اكليا او وضوئيا وبه يتحقق كونه استعمالا للاناء فكيف يكون تفريغيا بمجرد اخطار التفريغ
معه فانه هو المتخلص به عن استعمال الاناء كيف لا ولو اجدى مجرد اخطار التفريغ بالنقل للتناول الاكلي ونحوه لساغ كل الاستعمال
بمجرد ذلك وهو تحيل الى المحرمات بالحيل الصورية كما قال في الدرة وقصد نقله منه لا يحل فلو احل القصد حل الكل نعم يجدي في
حل استعمال ما لا يكون التناول باليد ماخوذا في حقيقته ولا يكون اخذه من الاناء ليستعمله فيما يكون التناول باليد ماخوذا فيه كالاكل
والوضوء مثلا اذ لا معارض لقصد التفريغ فيحصل هو وما يترتب عليه وبالجملة فرق بين ما يترتب الاستعمال على ما اخذه بيده من
الاناء وبين وقوع الاخذ جزء الاستعمال المرتب عليه وفي الاول ينقطع بالنقل اضافة الاستعمال المرتب عليه الى الاناء وان لم
يقصد به التفريغ دون الثاني فان الوقوع فيه جزء ما يترتب عليه يصحح اضافة الفعل المترتب الى الاناء لكون المرتبع منها التناول

وان اخطر

وان اخطر بعد التصريح فلا تجيد ابقى الاعتراض على ما في المدارك من المساواة بين الوضوء بالاغتراف من اناء النقدين وبين الآنية المغصوبة
فقال وحكم حل هذا اناء مغتصب كحكم ما في فضة او في ذهب مع ان المقر الصغير في المغصوب لعدم عموم كل ما يضاف الى المغصوب لو ركن
تصرفا فيه وان صدق عليه الوضوء او الانتفاع منه كما هو واضح واما جعل اناء النقدين مصب الماء الوضوء فقد صرح في كشف اللثام
بانه مبطل للوضوء وفي الجواهر انه كالاناء المأخوذ منه الماء في عدم الابطال به بناء على اختياره عدم البطلان في المشبه به وفي المنتهى في
التصريح بعدم البطلان فيه ونسب البطلان الى بعض الجمهور وقد يقوى في النظر ما في كشف اللثام لانه كصب الماء في الاناء في غير حال
الوضوء وواضح فيه كونه استعمالا للاناء والاقرار بالماء في الاناء على عضو اليد غير صالح للفرق بينهما في الحكم وبه يتم ما في المنتهى من
الاخذ منه للوضوء حيث انه مفسد للوضوء محتاج اليه بخلاف الصب فيه فانه لتأخره عن الوضوء مستغنى عنه وعنه يوجب البطلان في الاول
دون الثاني فرعان احدهما لو نقل من اناء الفضة للاكل بغير اليد فان كان نقله الى اناء مستقل مباح كقدح ونحوه فلا يحرم اكله حلالا
لاطلاق ما سمعت من عبارة كشف اللثام التي جعل منها مدار الحل والحرمة في الاخذ من اناء النقدين على كونه مقصد التصريح وقصد الاستعمال
مطلقا وان نقله الى الزاوية مثل الملعقة والكبكر والقاشوق المتعارف في زماننا فان كان ما في الاناء مما لا يؤخذ باليد كالحريرة و
العصيدة ونحوها لم يحل لان الالة بحكم الكف فيما التناول بها جزء لكيفية الاكل المتعارف وان كان مما يؤخذ باليد كالمتبع لارز فوجهان
من عدم تعارف اخذه من الاناء بالفم بلا واسطة بل بواسطة وهذه الالة من الواسطة فلا يحل ومن كون المتعارف تناوله مثله باليد فغير اليد
كالاناء المستقل فيحل ولعله الاظهر مع تامل ولو نقل من الآنية المحرمة للوضوء بغير الكف بناء على ما تقدم عن التذكرة من بطلانه لو اراد
اغترف له بكفه يصح وضوءه لاختصاص وظيفة نقل ماء الوضوء بالكف في الشريعة حسبما سمعت في توجيه بطلانه اذا اغترف بكفه له في المثال
الثاني نقل من اناء الفضة لا لاستعماله ثم ندم وعدل عن استعماله فان كان الاستعمال المنوي الاكل لا غير الاكل مما يتعاطاه ادعم ثم المثال بالنسبة فيه
كان للاكل ارتفع الاثم بالندم وانقطع الحرمة بالعدول ولا يجب مع الندم القاء ما في يده وان قال في الذخيرة لا يجب عليه اخذا وذلك لمنافاة
من وقوع النقل المقتضي محرما ولا يقتضي الحرمة الابتدائية بالالقاء وفيه انه بالندم المنضم للعدول ويخرج عن حرمته الاكل ويجد كالنقل
لغيره الذي حكمنا بانقطاع الحرمة فيه بالنقل ولو اكل ما في يده بعد ان ندم وعدل فهل يكون حراما لان الحرمة بالعدول ... يعود
ترتب الاكل ام لا يحرم لانقطاع الحرمة بالندم فاذا اكله بعد ذلك فقد اكل الموضوع في يده بلا حرمة ولعل الاظهر الاول لان ... لا يرتفع
بل اثمه وارتفاع اثمه اذا كان بالندم فدوام ارتفاعه بدوام الندم فاذا زال عادت الحرمة لماء الموضوع فاذا ... الاثم ... ضمنه
الاكل من الاناء وبه يتحقق الحرمة وهل يحرم مجرد اقتناء اناء الذهب والفضة وان لم يستعمل اصلا ام لا يحرم قولان اولهما للشيخ والمنسوب
الى المشهور في كتب معتبرة كالمسالك وغيره وقد يشعر باختصاص القول بحله الى الشافعي في المعتبر بناء على الحرمة وصرح بحله ...
الاردبيلي موافقته وفي المدارك استحسنه وفي الرياض اختاره ولعله ظاهر المتن لتقييد التحريم فيه بالاكل وغيره اي من سائر الاستعمالات
يشمل مجرد الاقتناء بحجة الاول الاخبار الناهية عن عين الآنية فان عمومه قاض بحرمة كل ما يضاف اليه حتى اقتناؤه ...
الذين لا يوقنون وقوله هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة وهو العمدة للمؤمنين دون بعض الاعتبارات من كسر قلوب الفقراء واثارة الخيلاء ...
لانها من الحكم التي لا يدور الحكم معها وجودا وعدما اذ لا يفرق في الحكم اذا اخفى الاناء من الفقراء على وجه لم يروه اصلا حتى يكسر ...
لم يثر معه الخيلاء اصلا وكذا عموم حرمة السرف وتضييع المال وتعطيله لان تعلق مقصد عقلائي من وضعه في المجلس ... والحاجة
او مجرد الالتذاذ بوضعه في المجلس ... شاهد بخروجه عن عموم الحرمة وكذا ما في الكشف بعد اللتي مع استلزام حرمة استعمالها عموما حرمة
اتخاذها هيئة الاستعمال كالالات اللهو لمنع الملازمة وحرمة اقتناء الالات اللهو لما فهم من الاخبار من تعلق الغرض بعدم وجود هذه المواد
منه وما كان كذلك يجب اتلافه واعدامه كما يعطيه خبر الدعائم المستند اليه في الحكم وذلك ممنوع في هذا الموضوع وحجة العدول الاصل ...
النهي المتعلق بالعين الى ارادة الاستعمال لانه المعنى الاولى فان قولك لا احب المرسل الاولى متبادر منه ارادة ركوبه والاحسن ...
ملبوس ارادة لبسه وكذا ما كول ارادة اكله والدار الضيقة ارادة مسكنها فكذا الاحب كذا اينه والنهي عنه متبادر منه استعمالها الماء
هي لهم في الدنيا طرفه ونحوه يختص المنع بوضع الشيء فيها دون غيره كالتزيين بوضعها في المجلس ونحو ذلك مع ان ...
فالمتبادر خلاف الاجماع والموافق للاجماع غير المتبادر ويمكن الدفع بدعوى ان مدلول النصوص هو الخصوص لكن يتعدى الى غير المخصوص من
وجوه الاستعمال بالاجماع ويبقى غير الاستعمال من مجرد الاقتناء تحت اصل الاباحة مع ان سند ما تعلق فيه النهي بعينها لا ينبغي ... من العموم

كما بل



كما قيل لكنه مجبور بضعف دلالة كونه مما يتلبس الذين لا يوقنون باعتبار ان منافعه الشرعية تماهي باعتبار القنية والتحلي بالاستعمال فيعود بمجرد
الاقتناء فلا يشمل المتاع ما اتخذ لمجرده وعلى كل حال او لا فتوى المعظم كان جواز الاقتناء قويا ودعوى الوضع للتزيين منه اوهو من اقسام
الاستعمال ترد بظاهر الفواعد من قوله ومنه يجرم افتضاضها الغير الاستعمال كتزيين المجالس سوا الفعل وظاهر استشكاله تزيين المشاهد بها كلا
جماعة من الاستعمال المحرم هو الثاني ولعله الاظهر لانه نوع استعمال لها كما صرح به في الجواهر وعلى كل من التقديرين مبنا على حرمة الاقتناء
قد يشكل جوازه في خصوص المشاهد لعدم منافاته لنيل تعظيم الشعائر دليل حرمته الظهور وعدم شمول المحرم كما ان دليل استحباب ادخال
السرور في قلب المؤمن لا يشمل اجابته على طلب المعصية فما في الذكرى بعد تحريم تزيين المجالس بها من قوله وفي المساجد والمشاهد نظر
لقوى النهي وشعار التعظيم واضح الضعف والاولى الاستدلال على جوازه بالسيرة المستمرة على خصوصه وما في الجواهر من دعوى حدوث
تلك السيرة ممنوعة خصوصا في وضعها في المساجد المعظمة واما الكعبة المكرمة فليس بل خارج عن الموضوع من حيث عدم الكعبة كما يتمم
لا اناء منها وما في اللوامع من كونها محلاة بها المشاهد لضرورة عدم كونها انا بلزم الاخراج عن صدق الموضوع وكذلك دعوى عدم الانصراف الى
اشالها تفرع على القول بحرمة مجرد الاقتناء وعدمه وجوب كسر الاناء وعدمه فان جوزناه لا يجب الكسر بل لا يجوز بغير رضا المالك
للاصل مع عدم موجبه مع وجود منفعة محللة لها غاية الامر حرمة استعمالها ضلبه ان لا يفعله وان حرمناه وجب لان الاقتناء ابقاء
وجودها بالهيئة المخصوصة ويجب ذهاب الصورة تضييقا لعدم ابقائها وادنى ما يكسرها وما في معناه من تطبيق بعض اجزائها على بعض
وسبع بعلم حرمة صياغتها واخذ الاجرة عليها منه اذا كان الاناء ملكه واذا كان ملك الغير فبامره بالكسر وان كان يمتثل جمعا بين الحقين حق
العرض وعدم التصرف في مال الغير بغير اذنه واذا امتنع فبيانه وغير المالك لكسرها حسبة انه من الامور التي عرف من تحريم الاقتناء تعلق
الغرض بعدم وجودها في الخارج ولا يضمن الكاسر ارش قيمة الهيئة ولا يجوز بيعها بتلك الهيئة ولا رهنها ولا اعارتها ولا غيرها من النواقل
الا مع اشتراط الكسر فورا او الوثوق بحصوله والحرمة مخصوصة بما كان على هيئة الاناء لاختصاص النهي في الاخبار بموضوع اناء الذهب
والفضة وهو حقيقة فيما كان بصورة الاناء وكون جميعها من احدهما او منهما تركيبا او خلطا فمتى فقدا احد القيدين بقي على اصل الاباحة
وقد صرح بالاجماع على جواز غيره في غير واحد من كتب الاصحاب بل يدل عليه من النصوص ما ورد بطريق المؤالف والمخالف في اشتمال درع النبي
ذات الفضول على حلقة من فضة وكذلك قصعته على ضبة فضة وكذا قبضة سيفه ونعله وقوائمه وحليته ذات الفقار وانف عرفجة
وحسن سريرها بالفضة وخبر ابن بزيع في المرآة لمولانا الكاظم وفي صحيحة معوية عن الشرب في قدح من ماء فيه ضبة من فضة قال لا باس الا ان
تكره الفضة فينزعها وفي آخر ان قدحا انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة وفي حسنة ابن سنان ليس بتحلية السيف بالذهب والفضة باس
وفي خبر ابن سرحان ليس في تحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وفي خبر القرآن المعشر بالذهب في آخره سورة مكتوبة بالذهب
لم يعب منه الا كتابة السورة بالذهب وفي آخر انه كان براة ناقة رسول الله من فضة وبعض النصوص المتضمنة للنهي عما ليس بانية محمولة
على الكراهة بحرمة المقام ان الصادق اتى بقدح ماء فيه ضبة من فضة فنزعها باسنانه وقوله في خبر فضيل بعد ان سئل عن
السرير فيه الذهب ان كان ذهبا فلا وان كان ماء ذهب فلا باس وفي صحيح علي بن جعفر بعد ان سئل عن السرج واللجام وفيه الفضة
اوركب به ان كان مموها لا يقدر على نزعه فلا باس به والا فلا وفي بل منافع من خبر المرآة من انها تكسر قضيبها عباس انه كان فيه شيء
من فضة وغير ذلك ثم في اختصاص الكراهة بمورد النصوص او التعدي منه الى ما لا نص فيه خاصة او اليه والى ما ورد النص بجوازه ايضا
ونحوه احتمالات وفي الحدائق الجمع بين النصوص المجوزة والاولى بالكراهة في الآلات مع التفاوت بينها شدة وضعفا وهو مع عدم وضوح
مراده بالآلات ينافيه ما سمعت مما كان للنبي لان بعضها من الآلات وياتي تتمة كلام فيه في المفضض وبالجملة لا يعتبر في الحرمة كون الاناء
معمورة احدى الاواني المعهودة فلو صنع اناء جديدا قابلا للوعائية بغير صورة الاواني المعمولة حرم كما لا يعتبر في حرمة الاستعمال التعاطي
من اكل او شرب او طبخ او وضع فيه او اخذ منه الى غير ذلك بل المراد به الاستعمال مقابل الهجر والاهمال فلو اتخذ قدحا يلعب به بالتقليب له
مثلا من دون فعل آخر حرم بل بمجرد مصاحبته لمحرمه وقد يتفرع عليه بطلان صلوة حامله انه من التقديرين ويمكن دعوى التزام بطلان
الصلوة بمصاحبته وان كانت المصاحبة في نفسها محرمة بان المعتبر في البطلان من جهة اجتماع الامر والنهي كون المامور به والمنهي كونا ما
والمنهي عنه واحدا حقيقيا في الوجود والمصاحبة مع الكون الصلوتي هنا موجودان متقارنان في الوجود وانما الكلام في موضوع الاناء
بحيث من كتب اللغة لم يرد بيانها على قول ان الاناء معروف وفي المصباح المنير الاناء والانية كالوعاء والاوعية وزنا ومعنا و

الاستعمال كونه من احدى



والظاهر تفسير الاعم كما هو واقع منهم في تفسير كثير من الموضوعات كالاناء وغيرها من مطلقة كما يباعده العرف وحيث انه مقدم على اللغة في الموضوعات التي تتضمنها الاخبار فلينقح معناه العرفي حيث لم يذكره اكثر اصحابنا مع ابتلاء الناس به وعلى وجه بيانه ان هذا اناء وذلك ليس باناء نعم في كشف الغطاء قال بعيد ما ما اجتماع قيود اربعة الاول الظرفية الثاني ان يكون المظروف معرضا للرفع والوضع موضع فص الخاتم وان عظم وغلاف الرمح وقبيل السيف والجوف من حلى المراة المعد لوضع شيء فيه كالشكلة بصورة وحل العود فوقاية الساعة وان جعلنا ظاهره بمنزلة الثوب مع الوضع على عدم الانفصال ليس منها الثالث ان تكون موضوعة على صورة متاع البيت الذي يعتاد استعماله عند اهله من اكل او شرب او طبخ او غسل ونحوها فليس القليان ولا راسها ولا راس الشطب لا ما يجعل موضوعا للرأس للقليان ولا قراب السيف والخنجر والسكين وبيت السهام وبيت المكحلة والمرآة والصندوق والسفط وموضع التنور والعطر والمحل العنبر والمباخر ونحوها منها الرابع ان يكون لما استقل فيسلب ما يوضع فيه وحواشيه كلك فلو خلا عن ذلك كالقناديل والمشبكات والمخرمات والطبق لم يكن منها والمدار على الهيئة لا القابلية فتنتفي بذلك الهيئة دون القابلية كما يكون على هيئة يحصل بها ما ذكر لا قابلية له

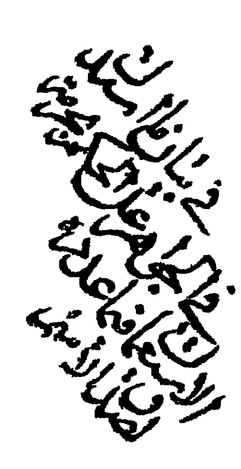
وهذه القيود بعضها مسلم وبعضها ممنوع فالظرفية مسلمة ضرورة كونه وعاء مخصوصا وهو يستلزم اعتبارها بمعنى كونه الموعى له ارادته فلو كان لمجرد المرود والجواز كالمزاريب والبرابخ التي تصنع من الخزف وتوضع في ممر المياه ليس من الاناء وكما الثاني من كون المظروف فيه معرضا للرفع فلو كان ملصقا بما وضع فيه كما يلبس به المرآة من الفضة وفص الخاتم الكبير ونحوهما فليس من الاناء لما وضع فيه بل لضائق الملازم الموجب للاتحاد مع ما هو فيه على وجه لا ظرفية ولا مظروفية وهو الوجه الذي اراده في الذخيرة بقوله الوجه الثاني من ان الاتي الا لضائق الملازم المذكور ومثله في الخاتم بدا فظهر انه الجواد ولعمري انه مدته في ذكر المرآة ممنا من نحوه لا مدح مثله وانما العبرة هو موضوع فيه بالا لضائق كالاناء من نحاس انما ليس باناء فضة ملصقة به توضع ما فيه وشربه المنع جاد وانه ليس مثله منه لصدق الاناء عليه كما يعرفه العرف بينهما في مسئلة المفضض وكذا القيد الرابع من وجود سعة بمعنى الكعب فالا كعب بل كما سنذا بل المكشوفة من الطرفين خارجة عن الاناء وكذا وجود حواشي لها ربما لصقت به او من اصله فانا الاناء ليس من طلق الظرف والمباذر كما لا مفتا نؤهم كونه ذلك كما يعطيه عد بعضهم بعض امور الاناء هو عبارة المصباح المذكور وقد عرفت كونه من المفسر الا من حكى انا وعا الاخذ الظرفية مثل معناه كما سمعته من كاشف الغطا الكن ليس كل وعاء انا اذ هو الوعا بصورة خاصة بمعنى نسميه قسطه تخصا من ما فالسفرة ليست منه ولكن في اخراجه المشبكات والمخرمات بقوله مطلق منافسة فان المتخرل منه كثير من الاناء ما القيد الثالث فممنوع انه هو الوعا بالصورة الخاصة المعد لوضع اي شيء كان غير الحيوان فالا لاناء التي عدد ها في ... مما خرج منها منع كالقليان اذا كان موضع الماء كله فضة وكذا المباخر وبالجملة كل وعاء مخصوص الوسط ولو في الجملة بصرفه التي من جهة الاناء وعندي بعيد فيه ايضا ان لا يكون بصورة المساكن للانسان ولا بصورة مرابط الخيل ولا مرابض الغنم ولا وكرات الطيور كما ما كان بصورها لا يدخل في العرف من الاواني وان وضع فيها ما يوضع في الاواني كالقهادة والمحل والتخت دوان والباصوره المطوق المستعمل في الاعراب للعلو والنبوة وكذا ما كان بصورة الارسي والعرفة دون مطلق البيت لا سيما الصورة بعض البيت في السكني وجود لعسلة ونحوه وكذا يعتبر ان لا يكون بصورة الملابس كالعرقجين والكلاه والجبة والبمي البغدادي والطاس الذي من توابع المدح الى عبرة لشفائها ايضا لا تعد في العرف من الاواني فيلو وكذا يعتبر ان لا يكون بصورة وعاء الكسوة المصاحف لعدم وعاء الحرز والتعويذات والرقى فيخرج ما كان منها من الاواني موضوعا ظاهر الادلة لخروج الاخيرة احكاما كما حرمه ما جوده من تعظيم الشعائر من الحكم ايضا مع امكان الفرق بينهما بكون التعارض بين الدليلين في التعظيم من وجه وفي الحرز والتعويذات بنحو العموم والخصوص المطلقين لقيام النص بخصوص التعويذة من جز ابن حازم في التعويذة بعلق على الحائض نعم اذا كان في جلد او نحوه ... لعله اجود من التزام خروجه موضوعا ولا يبعد دعوى اعتبار عدم كونه ذا جسم رقيق كالكيس والجراب لبعد مثله عن صدق الاواني كما انه لا يبعد ايضا دعوى عدم انصراف ما في الادلة الى بعض ما صغر جسمه جدا كمغرفة الاذن وكذا ما كبر جدا كما لم يكن من الحياض وان كان بعضهم ادعى استفادة العموم اللغوي من بعض ادلة منع الاواني فلا يجري الانصراف مع امكان منعه دعوى الانصراف من اصلها بل هو من التشكيكات البدوية التي لا عبرة بها ولا يخفى ان هنا بعض افراد محل شك في صدق الاناء كالكبير جدا كالمسار والمهاد ونحوها العدول ... من الكليد ون الخالص بناء على منع كاس الكحل او مثل الوردي الرقيق الخفيف

جداً على وجه يطلق عليه شيء من الكرباس مما لا يطلق عليه صدق الآنية عليه حال انتشاره فيما بين الشك من حيث احتمال اعتبار صدق اسم الجسم جسماً آنية المدمج المسمّى المشتبه بالمضروبة فلعلها تعدّ بما يجمع أجزاءه كالحزمة وغيره بعيد يكون جعله الحرز فعلاً من هذا القسم المشكوك في الصدق فإن لم يكن من قسم الممنوع وفي الكواسج عدّ المكحلة وظرف الغالية والدواة من المشكوك أيضاً وبناء عليه لا فرق بينها ظاهراً وبين ما اشبهها من ظرف الأفيون والتتن والترياك وبعض الجواب والسعوط والشوق والمدهن والمشط الصغير من جدّ كما صرح به جماعة ومنهم فاضل الرياض لكن منعوا على ذكر الأولين ولعلهم لم يجعلوها من القسم الممنوع والفرق بين دعوى المنع ودعوى عدم انصراف الأدلة إليها في معونة الإثبات فإنها على الثاني على عهدة مدعي الخروج ومع الشك تثبت فيرجع على الأول على عهدة مدعي الدخول ومع الشك تنفى الحرمة لكن في الجواهر على تقدير الثاني أيضاً أثبت الحرمة بناء منه على كفاية احتمال صدق الآنية لغة مع الشك في صدق الآنية عرفاً فلم يبعد أن نقل عن العنوي قوله إن الآنية والأثنية كالوعاء والأوعية وزناً ومعنى وقد هو تفسير بالأعم أو أنه يقدم العرف على اللغة لكن فيما تعارضا كما لو كان طرفاً ووعاءً لأنه يسلب عنه اسم الآنية عرفاً أما ما توافقا فيه أو استقل هو عن العرف بأن كان من الظروف والأوعية ولم يسلب عنه الاسم لكن لم يستقبح لدينا الحلال وعرفت فيما بنا عليه لقلة استعمال هذا اللفظ فيه أو لغيره ذلك فالظاهر ثبوت الحرمة انتهى وفيه أن الشك في الصدق العرفي سيّما يكون مع تشخيص العنوان العرفي والشك إنما هو في مصداق الفرد للمسألة في تحقق الكلي فيه ويحكم بالحل للشك في تحقق موضوع الحرمة فيجري البراءة ومنه يكون ناشئاً من إجمال المعنى العرفي وغاية الأمر أن المعنى في العرف هو أخص من اللغوي لكن لا العلم بين الخصيصة بحيث تشمل هذا المشكوك أو عدمه لا تشمله ومفروض البحث من هذا القسم ودعوى الجواهر فيه أن المعول على اللغوي إلا أن يتحقق السلب العرفي وكان نظره إلى عدم المانع من الحمل على اللغوي لأن المانع منه العرف إلى آخره فلم يتحقق معه المانع لوجه الخصيصة إلا يجدي إذ لم يثبت الخصيصة بين يقتضي بخروج هذا بل الأصل عدمها فلا مانع من إرادة اللغوي فيه الخاصية مضيّقة الحرمة عليه ولعل المحقق هو الحكم بالحل فيه إذ بعد معلومية أن موضوع الحرمة معنى عرفي مغاير للغوي ولو بالأخصية منه يكون الموضوع إلا المصداق العرفي وأصالة عدم كون الأخصية بين فيه أخصية بخروج المشكوك لا عبرة بها أصلاً في المقام لأن طرد الوضع العرفي ولو لمعنى أخص ليس من باب تخصيص المعنى اللغوي حتى يعمل فيه بقاعدة الشك في التخصيص ولو سلم كونه من ذا الباب فهو أشبه ما تخصيص بالمجمل الذي لا يلحقه حكم العام وبالجملة يجب الاقتصار في التحريم على المتيقن من المصاديق العرفي وفي المشكوك يعول على البراءة فليتدبر جيداً وعلى كل حال فقد فرع في الجواهر على ما ذكره من تحكيم صدق اللغوي التحريم في الفنجان ورأس الغليان ورأس الشطب وما يجعل موضعاً للرجل من ركاب الخيل وقراب السيف والخنجر والسكين والنبال وظروف الغالية والكحل والمعجون والأفيون والتنباك والمشكوة والمجامر والمجامر ونحوها وفي شرح الطباطبائي في منظومته في أكثر ذلك وجميعه بل في التذكرة والفكري وإنما اقتصر على التصريح بظرف الغالية والمكحلة خلافاً لما صرح الأستاذ في كشفه في جميع ذلك زيادة بل في الدواة في الرواية في لوامعه وإن اقتصر على التصريح بالمكحلة وظرف الغالية والدواة في المغامير في رياضه وإنما اقتصر على التصريح بالأولين لكن ظاهرهما بل صريحهما العموم انتهى قوله ظاهرهما بل صريحهما في تقوى ما اشترناه من تمثيل المقتضي ثم استدل في الجواهر على الحكم فيما علمه بالحرمة بقوله لصدق الاسم أو لعدم صحة السلب فيه إلى آخره إن أراد الحكم بالحرمة ولو على تقدير الشك في صدق الاسم العرفي فلا وجه له للاستدلال عليه بالصدق العرفي وإن أراد تنجز الحكم بالحرمة مستنداً إلى الجزم بالصدق كما يظهر قوله ودعوى الشك في الصدق في الإرادة بل ظهور عدمها لتعددها وعدم اعتيادها والمجاز خير من الاشتراك والأصل لما احتمل مضافاً إلى الصحيح عن النهي بعد علي الحائض والمرأة أشبههما وورد في حرز الجواد يدفعها منع الشك في الصدق أولاً وعدمه ثم قادحيته بعد ما عرفت ثانياً كمنع الشك في الإرادة فإن المنع المتقدم في الإطلاق الموجه لذلك وإن كان الكثير لتداول عند أغلب الناس الأواني المستعملة في المأكل والمشرب ونحوهما وصغر الحجم ونحوه لا تأثير له في ذلك وإن لو بين المجاز إنما هي من الاشتراك اللفظي المعنوي على أنه يمكن منع كون ما نحن فيه من المطلق إذ قوله لا تأكل في آنية الذهب ونحوه مما لا تفاوت في شموله بين المعتاد وغيره لكونه من العموم اللغوي فضلاً عن تعميم معاقد الإجماعات بل لعل ملاحظة الأخبار خصوصاً صحيح ابن بزيع تعطي تعميم المراد لغير المعتاد كما اعترف به الأستاذ الأكبر في حاشية المدارك وأما صحيح المعضدة المشتهر بحرز الجواد فيدفعه أولاً إمكان الفرق مع غيره بصحة سلب الاسم عنه دونه كما اعترف به الأستاذ في كشفه وثانياً التسليم لكن لا يجوز التعدي إلى غير المنصوص مما يطلق عليه اسم الآنية بل ولا من الفضة إلى الذهب كما هو ظاهر العلامة الطباطبائي فيهما معاً وهو لا يخلو من قوة انتهى وبعضها

لا يخلو

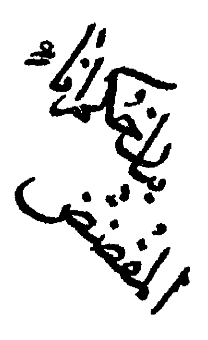
الحرمة

مع تشخيص العنوان العرفي





لا يخلو من مناقشة كالا يخلو لحن من قوة فى الاول بدعوى الجزم بالصدق فيما عنده ولو فى بعضها لعدم الجزم به ولو من جهة وقوع الخلاف منه من الاعاظم ومع الشك فى الصدق فى بعض منع الجزم واما الثالثة فالاولى ان ادعاه بناطل بدعوى عدم الاعتداد بعدم التبادر من اطلاق لفظ الاناء المجرد بل لا الوحدة ثم منع مدخلية الصغر والكبر مطلقا فى ذلك لاوجه له ودعوى العموم اللغوى المحقق فى المنع حتى فى قول لا تاكل فى انية الذهب فى دعوى كونه من النكرة فى سياق النفى ممنوع بل هو مثل قول لا تكرم الرجل الا مثل قول لا تكرم رجلا واما معاقد الاجماعات فغير مشخص كونها بصيغة العام اللغوى بل اثرابن بزيع موضوعها غير الانية قطعا وحكمها الكراهة والفرق فى وقفا الحرمة بين الفضة والذهب مستند الى ذكر الفضة فى نفسه دون الذهب مع احتمال ان لا نبات مصلح قرينة لارادة الغناء عن ذكره بذكرها وبشهادة الاقتصار على ذكر انية الفضة فى عدة من اخبار المنع من الانية مع ان الذهب فيما هو انية محرم قطعا فى خلاصة الكلام ان المتيقن فى الموارد التى يثبت فيها صدق الاناء عرفا هو الحكم باللازم وهى موارد الخلاف ولم يعرض [illegible] عناية الموقف فيرقى بعضهم زادة باب الساعة المتصل والمنفصل وجوز ان الكاتب السبر والسكلى والمهد واللوح والاذى جونه واحواله [illegible] المواد والسفرة والحوصير والحباب والفناطيس الكبار ومعرفة الاذن فما فرض من هذه العنوان البقاء بينه على الشك فلو لحقه غير انساطها الا فقد عرفت ان الاقوى فيها البناء على عدم التحريم كما هو مقتضى القاعدة من اجراء البراءة من الحكم فيما لا يثبت الموضوع وفى المفضض قولان اشبههما الجواز مع الكراهة والكلام فيه يقع فى موضعين احدهما فى موضوعه واحسن ما جمع فيه عبارة الجواهر فى ان المفضض اما الاول الظرف الذى يكون بعضها فضة وبعضها نحاسا او غيره من ذلك كل منهما عن الاخر كما يصنع فى الظروف المعمولة من الخزف او غيره [illegible] الثانى ما كان جميعه مموها بالفضة وهو قسمان احدهما ما دل له ماء الفضة واذا عرض على النار انفصل [illegible] [illegible] على حلقة او قطعة من سلسلة من الفضة او ان يخلط الفضة بغير الذهب بصنع بها الانية كما صرح بها مش الفضة [illegible] المفتش بقطع من الفضة بحو البنيان وشبهه لا المنقش بالفضة بجعله القسم الاول الثانى قال وكاهل [illegible] [illegible] والثانى واما الثانى فالظاهر فى القسم الاول منه الجواز وفى الثانى المنع لصدق الانية على التبادر بل يمكن ايضا صدق انية [illegible] وهو فرض الكاسى من الفضة الذى فصل فى الذى اقساما ثلثة الكاسى للاقل فالاعم يجعله من المفضض والجل فرده فى [illegible] البعض لعدم الاستيعاب من ان الجل غالبا يساوى الكل والكل فحرمه معللا بان الكاسى اناء مستقل يوجب ذلك صدق الشرب من اناء الفضة مثلا كما او [illegible] المجلسى قال فى البحار واما الخامس فلا يبعد انه يفصل فيه كالثانى بان يقال ان حصل اطلاق العرض على النار فهذا منه شئ ام لا يفصل من ذلك كما فى التذكرة المموه ان كان يحصل شئ منه بالعرض على النار حرم والا فاشكال ومثله فى النهاية ومراده الفرق بين المطلى بماء الذهب والفضة والمزوج وخال الذوبان فيحل وبين ما المضمون قطع منها بلجام ونحوه بر فيحرم يعبر عن التبادر بما يحصل منه شئ من الفضة اذا عرض على النار لان اللحم ينفك بالنار ومراده بالمموه فى المقسم ما كان جميعه مموها كما يعطيه سلك قال كوانخذ اناء من ذهب او فضة وموهها بنحاس حرم الى ان قال ولو عكس اى اتخذ اناء من نحاس وموهها بالذهب والفضة لم يحرم ثم قال المموه مشيرا به الى المتقدم ذكره ان كان يحصل منه شئ الى اخر كلامه لا لا قلوا داد ان ما المضمون به فضة تنفصل منه ما تلبد مطلقا محرم كما ربما يتوهم من اطلاق قوله المموه ان كان الى اخر فلا ريب فى بطلانه لان بعض اقسامه لا يكون بصورة الاناء اصلا فكيف يحرم ولذا قيد المجلسى ره قسم المحرم من المموه بما كان جميعه مموها وهذا التفصيل منه جار فى القسم الخامس ايضا وعبارة الفاضل ايضا راجعة الى تقسيم المجلسى ره القسم الثانى من اقسام الخمسة وتقسيمه ره الى الخمسة وتحريمه ما حرم وتحليله ما حلل فى غاية الجودة و ان كان حكم القسم الرابع فى كلامه غير مصرح به لكن ظاهره الاباحة بل من غير تامل فيه لما اشتهر من ان المركب من الداخل والخارج خارج وبالخلط الغير المستهلك فى غير الفضة خارج عن صدق انية الفضة كما لا ينبغى ايضا فى القسم الثالث بنظر الى الاخبار التى منها ما ورد بطريق الموالف والمخالف كان للنبى ص قصعة لها حلقة من فضة وكذا فى القسم الاول المطهور انا الفضة والذهب المذكور فى الاخبار فيما كان جميعه منهما لا بعضه واتضح مما ذكر وجه منعى القسم الثانى والتحريم فى ثانيهما لما قررناه من كون الكاسى اناء مستقلا يوجب لمضافه الملازم صدق الشرب من اناء فضة والتحليل فى اولها لعدم كون المطلى به كاسيا [illegible] لا يعد مجرد المطلى اناء مستقلا وهما سند فى الخامس والجميع [illegible] ماعدا وجه الثانى [illegible] [illegible] [illegible] الاقوى ما قررناه وما خلاصته ان الاناء المكتسى جميعه من الباطن والظاهر [illegible] [illegible]



شئ محرم والاقوى ... فى كلام الفاضل انه بالعرض على النار

بمعنى الدوام بالخاتم ونحوه مما يفك الشارح حكمه بجميعا الاولى من جهة وضع احدهما في الاخرى ويحتمل ان يكون من قبيل الجهة المتقدمة اللبس من حيث
وضع الزجاجة مما يحيطها من فضة مثلا وضعا يطلق الصفا وكذا الكلام من حيث وضع الفص في محله فحكم الحل والاباحة وهو المراد تقاله
بقوله فالبس من باب الاواني الخاتم وشبهه من ملصق ملازم بمعنى ان وضع الفص في محله لبس من وضع الشيء فيها انا ظل التحريم وحال الحل
لجهة الحل فيه انه يعرض الصوق الملازم خرج من وضع الوعاء للشيء فلم يكن وضع احدها في الاخر من الوضع في وعاء ما لكن الوجه في المراد
الملبس بالفضة من قاله بدلا من حل اللبس لكان الصوق المشار بقوله اذا الجميع باللصوق اخر لنا تبين من وضع الشيء في المكتنى بالجوهر
المفرد كقدح نحاس مكتنى بثوب من فضة ملصقة على الدوام اذا وضع فيه ما يشرب به ويدخل فيه من هذه الجهة المراد المنعقدة
انا من فيه زجاجة انتفاض بوضع فيه مثلا وكذا قص الخاتم الكبير الى عين الدهن اناء مكتنى بالفضة بالنحو المذكور فحكمه حرمة شربه
ما يوضع فيه او اكله وهو الذي اراد بقوله في الذكرة حيث قسم المفضض بنحو الكسوة للاناء بالصياغة وان كسا ها كلها فلا تحل فانها
الكاسي اناء مستقل اي فلا يحل الحل المتقدم وبما كسي البعض الذي جعله من المفضض من كراهة الشرب والاكل وسائر الاستعمالات
فالتعليل بانما في كلامه الحكم بالتحريم من هذه الجهة ومراده بذكر كونه اناء مستقلا مجرد بيان انه ليس لكاسي البعض منطبقا من ليدل
بتطبيقه في المفضض الذي عنوان الاشتباه للملصق بالفضة الملحقة وبما علة حرمة الشرب في المكتنى فهي اما اشرنا اليه من صدق الشرب
فيها انا فضة في الجملة الناشي من لصوق الكاسي وان كان بالتضام بالمكتنى خرج عن كونه انه لكن لا ينافي ايجاب التضام به مع
كونه بصورة اناء مستقل غير منطبق به صدق الشرب من اناء فضة في الجملة اذا شرب من الموضوع في المكتنى وانما لم يكن كل كاسي البعض لانه
ليس بصورة اناء مستقل بل الفضة منطبقة بها وغايته اثر التضام فيه فحينئذ المكتنى مفضضا فان قيل لم لم يؤثر كاسي الكل تسمية المفضض
قلنا لانه ما خوذ في المفضض عرفا تطفل الفضة والحاقها ومع الاستيعاب صار كما اشير اليه بانها اناء مستقل فان قيل المفضض قد يكون
ايضا مستوعبا كالمطلي جميعه قلنا فرق بين الصياغة والصباغة فان الصبغ منطفل للشيء وان استوعبه ومن حكم الجهتين اندفع ما عسى
يقال ان المصنف فرض المرتبة بقية اناء مستقل فلم صرح فيها بالحل لما عرفت من ان الحل من الجهة الاولى ثابت في المقامين كما ان الحرمة
من الجهة الثانية ايضا ثابت فيهما معا وهو المراد بقوله ما في الذكرة في المقامين وكذا مراد المجلسي ره من تحريمها الاخير من قسمي الصورة
السابقة من الاقسام الخمسة ومراد الفاضل من تحريم المموه جميعه فيما مر من عبارته كما انه هو تحريم المكتنى من هذه الجهة لا من جهة وضع
المكتنى في الكاسي وعلى كل حال تبين ان الوجه في التحريم هنا ما اشرنا اليه من صدق الشرب من انية الفضة وبه المجلسي ره ايضا عليه بقوله
بما مر يمكن ادعاء صدق انية الفضة ولعل وجهه حيث لا تنصدق انية الفضة الا عرفها عرفا الامكان ولو كان ما ادعيناه من
صدق الشرب من انية فضة لحرم به ويلحق بالكاس المذكور الاناء المعمول من الكلبتون اولبالدهن المتعارف في زماننا اذا لم يمكن فيه
الجسم الذي غلب اسم اسماء الا انه انهما وان لف بيد الفضة مع اتصاله به بمنزلة الكاسي الملصق الملازم فيجري فيه الاقسام من كاسيه
الكل الى البعض ولذا ادخلنا فيه امر في بقوله الا بالصنع منه كالعرق يحرم ونحو الكلاه ومحو ذلك الى حضيع الثاني في حكم المفضض
والكلام فيه ايضا يقع في مقامين الاول انه المفضض هل هو مثل الفضة في الحرمة ام لا بالنسبة الى الشيخ في الخلاف القول بحرمته
ولكنه في خصوص الاناء المفضض بعبارته ونحوه بحرمه بالنسبة اليه فانه قال يكره استعمال اواني الذهب والفضة وكذا المفضض منها
وقال الشافعي لا يجوز استعمال اواني الذهب والفضة وكذا المفضض منها وبه قال ابو حنيفة في الاكل والشرب والتطيب على كل حال فقال
الشافعي يكره المفضض وقال ابو حنيفة لا يكره وهو مذهب داود ودليلنا اجماع الفرقة واستدل بالاخبار الناهية انتهى وظاهر نقله
الثاني عن الشافعي كراهة المفضض ارادة غير الاواني وكذا عن ابي حنيفة عدم الكراهة في غيرها حتى لا ينافي نقله عنهما اولا عدم
الجواز في المفضض وعلى كل حال قوله الابتداء يكره دائر بين محذور بين ارادة الحرمة منه فيقتضي تحريم استعمال المفضض وارادة التنزيه
فيقتضي تجويز استعمال انية الذهب والفضة لكن المحققين من اصحابنا حملوه على التحريم فيشهد لها استدلاله بالاخبار الناهية فانها
حينئذ في التحريم ولذا لم يحك واستمر الجماعة في تحريم انية الذهب والفضة واشتهر هنا عنه حكاية تحريم الانية المفضضة ولعله
اولى من العكس فان تنزيهه عن الخلاف في تحريم انية الفضة اولى منه في كراهة المفضض لان الاول اجماع المسلمين ولم اجد القول بحرمة
الاناء المفضض المصرح به في عدة اخبار منها صحيح ابن وهب سئل ابو عبدالله عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة فقال لا باس
الا ان يكره الفضة فينزعها مؤيدا بالتعبير في الاستثناء بلفظ يكره الظاهر في الجواز مع المرجوحية وقد مر الوارد بطريق القمي

ان للتحريم

ان النبي كان مفضضا منها حلقة من فضة وايضا كان له قصعة مشعبة بضبة من فضة والضبة والحلقة في القدح او القصعة ملحقا بهما ما لا [illegible]
المفضض جميعا سمعت من تقسيم البحار وغيره وفي صحيح ابن سنان لا بأس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة
لا يعارضها ما ورد بالنهي عنه كصحيح الحلبي لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وخبر الاخوين عن الصادق
انه كره آنية الذهب والفضة والآنية المفضضة ونحوه خبر بريد وغيره لاستفادة حرمة المفضض حتى يعارضها سيما [illegible]
ووجه عدم المعارضة انه على تقدير الدلالة على الحرمة فهي من الظاهر ودلالة تلك [illegible] تقدم خصوصا نقل النهي في صحيحة من المفضض
النص محكم على الظاهر خصوصا مع اعتضاد النص بالشهرة المقاربة للاجماع بل ظهور الوفاق فيما عدا الشيخ فانه مع لا اعتضاد لو ثمّا
في النصوص بنحو الظهور ولا يقاوم ما خالف المشهور وما وافقه فكيف مع عدم التأمل هنا مع عدم وضوح دلالة الجملة بما عرفت من خبر
الحلبي كره آنية الذهب والفضة والآنية المفضضة لان دعوى دلالة من ان حرمة آنية الفضة معلومة فحمل المعطوف عليه كره على التحريم
يلزم كونه في المعطوف ايضا للتحريم ليتساوى المتعاطفان فهو مدفوع بانه ان قيل يكون كره حقيقة في التحريم فيجب حمله على خصوص
بعينه ونحوه فهو مجاز فيه وان قيل هو حقيقة في التنزيه لكن الحرمة مرادة في الجملة بقرينة اضافته الى آنية الفضة فليكن بالنسبة الى المفضض
مراد به التحريم ايضا ليتساوى المتعاطفان قلنا بعد البناء على التجوز ليس التجوز المذكور باولى من التجوز بحمل الكراهة على الاعم من التحريم و
التنزيه بل هذا اولى ليكون بالاضافة الى الفضة للتحريم والى المفضض للتنزيه ويتساوى المتعاطفان في الحكم الشمولي غير انه لازم بل تساويهما
في الحكم انما يلزم لئلا يكون المراد بالعامل الاول معنيين مع عدم تكرره في العطف فمع ارادة الاعم يرتفع المحذور فلا يلزم التساوي
في الحكم بل في الجواهر ان ذيل الخبر الثالث في نسخة الفقيه التي منها اكره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض وكذلك ان يدهن من مدهن
مفضض والمشط كذلك فان لم يجد بدا من الشرب في القدح المفضض عدل بفمه عن موضع الفضة [illegible] ارادة [illegible]
من الكراهة في اوله لكن لا اعرف وجها له هو يوافق ارادة التحريم من كره في صدره باحسن [illegible] وان كان مراده الظهور باعتبار كون
العدل بالفم عنه واجبا فيكون الشرب من موضع الفضة مكروها فيدل على كون كره في صدره [illegible]
مجازا له هو آت على غير القول الذي يحاوله الخصم من تحريم الآنية المفضضة مطلقا ضرورة انه عليه ايضا [illegible]
لان مفروضه عدم البد من الشرب من المفضضة فلا بأس ان يقول على تقديره لا لنجاء يتحرى غير موضع الفضة منه [illegible]
هذا الحمل فوهة كون لفظ الكراهة [illegible] حقيقة في القدر المشترك وعلى كل حال فيسقط استدلال الخصم بهذه الاخبار [illegible]
كون كره فيها للاعم اما ظاهرا او مساويا ثم تبين من ذلك بطلان ما في الحدائق من ان التخلص من احتجاج [illegible] بهذا الخبر [illegible]
الزام كون اللفظ مستعملا في المعنيين وهم لا يجوزونه لما عرفت من التخلص بغيره نعم الخصم [illegible] بالصحيح لا تأكل [illegible]
ولا في آنية مفضضة فانه من عطف المفرد على المفرد لان كلمة لا الثانية زائدة لمجرد تأكيد النفي واصله لا تأكل في آنية فضة ولا آنية مفضضة [illegible]
لا عطف الجواب بحمل النهي على مطلق المرجوحية حتى يصح كونه في الاول تحريميا وفي الثاني تنزيهيا لكنه مجاز لا يعارض الحقيقة الا [illegible]
الجواب عنه [illegible] فان الخصم بعد ان كان يرى من عداه مفتيا بجواز استعمال الآنية المفضضة لو خلا عن المعارض بالقول بالتحريم
يصلح اتفاق من عداه قرينة صارفة عن الحقيقة وحمل النهي على المرجوحية المطلقة وربما احتمل فيه كون الواو استينافية لا
عاطفة فلا بد من تقدير فعل ولا يتعين معه ما يقتضي التحريم ولا يلزم تساويهما في الحكم لكن الاستيناف فيه [illegible]
اضمارا والاستدلال انما يصلح مع الظهور وعلى كل حال لا ينبغي التأمل في ضعف القول بحرمة الآنية المفضضة واما [illegible]
من اقسام المفضض فلا يوجد القول بالحرمة فيه بل في اللوامع الظاهر الاتفاق على عدم حرمته لكن في المعتبر [illegible]
كالحلقة للسيف والقصعة والضبة والسلسلة التي يشعب بها الاناء جائز وفيما عدا ذلك مما يلبس به الاناء [illegible]
كان فيه غرض صحيح كالصفائح في قائم السيف الى آخر كلامه فان التزيد [illegible]
على الجواز عنده وتقييده الغرض بالصحيح نظرا الى كون الخالي من الغرض سرفا واتلافا للمال [illegible]
نهاية الاحكام قال الاقرب جواز اتخاذ حلقة من فضة وذهب وسلسلة وانف ذهب وما يربط به اسنانه [illegible]
والصفيحة والمرآة والصفائح في قائم السيف اشكال اقربه عدم المنع لاصالة الاباحة [illegible]
غير الاواني من الذهب والفضة اذا كان فيه غرض صحيح كالميل والصفائح وهو يقتضي اجمال المنع [illegible]

حكم استعمال الأواني في الأواني المفضض

بحج

مجرد لا ينبغي التامل في عدم حرمة ما يدل من الاخبار خصوصا الخبر ما كان من ادوات النبي ص مفضضة وانكار ابي الحسن علي بن ربيع نقله
وجوه المرأة الملبسة بالفضة وعند المرأة لا يمكن على الانية من الكراهة لا انه المداومة على استعمالها تنكر عليهم وكذا امره بكسر قضيب اجنحة
العباس فانه مكانه مثل السيرة فانه على عدم التحريم وتجويز المفضض من الانية المتفق عليه ظاهرا بعضهم بل ولو بتجوازه في غير الانية
نعم التامل في كراهية المفضض في جملة الاخبار مع ثبوتها لكن في تشخيص ما هو المكروه منه اختلاف كثير في الاخبار وكلام الاخبار وفي الجواهر
يمكن استفادة كراهة مطلق المفضض وما عدا السيف والمشط من خبر الفضيل عن السرير فيه الذهب يصلح امساكه في البيت
فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء ذهب فلا باس بناء على عدم الفرق بينه وبين الفضة وصحيح علي بن جعفر عن السرج واللجام فيه
الفضة ايركب به قال ان كان مموها لا يقدر على نزعه فلا باس والا فلا يركب به اقول النهي للكراهة وصحيح ابن بزيع المتقدم في حكاية المرآة
وكسر قضيب عباس وخبر ابن ابي المقدام رايت باجية الله ابي عبد الله ع بقدح من خشب مفضض قلت فيه بنزعها باسنانه وخبر بريد المكي
فلان ابدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك بناء على انهما غير انية كما استثنى السيف في كلام ما دل على مفضضه سيف النبي ص
من اخبار الفريقين وفي الحدائق الحكم بكراهة ما كان من الالات وان تفاوت شدة وضعفا في موارده وفرق بين المفضض والمموه
واستظهر جواز المموه بغير كراهة واعتذر بالجمع بين الاخبار مع ان الاخبار لا يساعد اطلاق كلامه لان بعض ادوات النبي من سيفه
ودرعه مفضضة الالات وانه لم يصرح هو بمراده من الالات لكن يرد عليها بان صفائح السيف من الالات وقد ورد بكونها في
سيف النبي ص من الفضة بطريق الفريقين ما لا ينكر ولم يكن النبي ص ليواظب على المكروه وعن بعضهم ان ما امكن استفادته في الجواهر
من كراهة مطلق المفضض سيقع من ذلك ما ذكر في الاخبار التي اشار اليها في مقابل هذه ما يقضي بخلاف ذلك كما اعترف هو به
من خصوص ما ورد من الطريقين في حلية درع النبي ص ذات الفضول وحلقة فضة وضعته وفيها سيفه وحلية ذات
الفقار وحزام الكاظم وخبر ابن سنان ليس بتحلية السيف بالذهب والفضة باس وخبر ابن سرحان ليس في تحلية المصاحف
والسيوف بالذهب والفضة باس وما روي كان نعل سيف النبي ص وقوائمه فضة وبين ذلك حلق من فضة ولدرعه ثلاث حلقات
وانه عرض عليه قرآن معشر بالذهب في اخره سورة مكتوبة بالذهب فلم يعب منه الا كتابة السورة وما ورد ايضا انه كان براية ناقة
رسول الله من فضة وفي اللوامع قوى بعض الكراهة على ما تضمنه شي من تلك الاخبار بغير جعلها ضابطة الا ان في تخصيص الكراهة
بمورد الاضرار بالاعم منه وما لا نص فيه او وجها ورد النص بجوازه ايضا احتمالات والاصل يعضد الاول انتهى والذي يقتضيه النظر في
المقام ان يقال ان الادوات والالات اما فضة او مفضضة والقسم الاول هو ما لم يستعمل في مادته شيء غير الفضة غير مستهلك
منها والثاني ما استعمل فيه من الفضة ما لم يستهلك وهو اقسام مر الاشارة اليها وكل منها اما انية او غير انية فالاول وهو الفضة
من الانية حرام اتفاقا كما في اللوامع وفي الجواهر انه لم يجد فيه الخلاف وهل يكره ام لا فان قلنا بكراهة المفضض مطلقا كما من احد
الوجوه الثلاثة في اللوامع كان الفضة اولى بالكراهة وعلى غيره حيثما كره المفضض كان الفضة اولى وفيما لم يكره المفضض يحتمل كرهه
خصوص السرج والثاني الحمايل بن جعفر المتقدم والثالث وهو المفضض من الانية فيه قول بالحرمة عن الشيخ والمعروف عدم الحرمة
وهو الاصح في غير الذي كلها الا ايضا في خبر قوي غير مر الاشارة اليه عن الدرة وهل يكره المفضض من الانية ففي مثل ذات
الحلقة او نحوها الظاهر عدم الكراهة لخبر قضية النبي ص بحلقات سلسلة بل فيها وان وفي اللوامع روي ان قدح
النبي انكسر واتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة بل بما ذكر يستفاد عدم كراهة كلما كان نحوها في الترابة من المسمار والزرنقة
والدكة وامثال ذلك سواء كانت او تعليقا واولى منها المفضض بقدر ما يشاء الفضة واما غير ذلك مما زاد عليه فالظاهر كراهة
الانية المفضضة بل هي المشهور والاخبار المستند اليها في تحريم المفضض وقد حملناها على الكراهة مضافا الى ما صرح بالكراهة
كقوله في خبر بريد كره الشرب في القدح المفضض والمنضض لنفي الباس عنه كصحيح ابن وهب وسنان محمول على الباس التحريمي جمعا و
يشهد له قوله في اوله لا باس الا ان يكره الفضة فنزعها والرابع وهو المفضض في غير الانية فيه وجهان الكراهة لاطلاق بعض
الاخبار المتقدمة بكراهة المفضض وظاهر الجواهر الميل اليه وعدمها ولعله الاقوى لتضمن الاخبار المذكورة اخبارا كلها بل يكراهته
من غير الالات ولو لتضمنها فردا واحدا ما ادعى كراهة عنوانه اذ لا فرق في الافراد من كل عنوان مفضضة بالتعليل المذكور في خبر
الاسناد سالته عن المرآة هل يصلح العمل بها اذا كان لها حلقة فضة قال لا انما يكره استعمال ما تشرب به عن الكتبي وانه ايضا

تفصيل احكام من بيان اقسام المفضضات

احكام

احكام الدواب وعلي بن جعفر في كتابه ان فيل الخشبي بالشرب به او غيره فيه دلالة على ارادة الاناء والاجماع على حرمة استعمالها فيه على دلالة
الحرمة من كونه بناء على فهم الامام عم كون السؤال عن جواز المراد بنحو مرتبتها فلنا التعليل انما هو لحكم المسئول عنه هو المفضض بما لا
حلقة الذي يظهر الاتفاق على عدم حرمته وبناء المفضض فالمراد نفي الكراهة عن ظاهرها من التنزيه فيها لسؤال عن الصلاة بمعنى عدم
الكراهة لا عدم الحرمة ويقوى ان خص الكراهة المفضض بالشرب به لكن ظهور الاتفاق تساوية مقوى على عدم الفرق بينه وبين
سائر الاواني فيه على كون منشأ الاناء الانية وربما استظهر كراهة المفضض غير الاواني من بعض الاخبار المتقدمة اليها الاشارة كما
حكاه الرياض في خبر ابن بزيع عن امر الكاظم بكسر قضيب عباس لكنه حكاية فعل لا عموم منها وكما روى من انتزاع الصادق الحلية
الخ كان سيف فيه لله الى ابراهيم وهو لنيفهم لذلك وقد يوجه فعل الامام في مورده بكونه من مقامات تنزههم وكم لهم عليهم السلام
في الزهد وغيره من مكارم الخصال ما لا يراد من غيرهم قطعا بل هو وغيره مقلدو علتهم ممن لم يعصمهم الله وتسليته وبقوه على هو الحيثية الى ذلك
من العسر والمشقة في بعضها المتعبين فلا تستدل بمجرد استعمالهم عليهم السلام في شئ من اللائن المراتب في المقامات على كون الكره المصطلح
الينا كما لجنبة على اهل المؤمنين على عدم الجمع بين ادامين في الاكل حتى او جمع اربين الملح واللبن ام برفع اللبن النهار وكذا ترك اكل الحلو و
مواظبته على اكل الشعير الماكول الجشب ولباس الخشن الى غير ذلك مما ليس بمكروه لغيرهم بالمعنى المصطلح قطعا كيف لا وابنه الحسن بن علي عليهما السلام احتمل
خلاف ذلك فلو كان حكما عموميا لكان اولى بالاقتداء ابيه فما هو الا من اختلاف الجهات والاعتبارات في مقامات تنزهاتهم وسر هذا
المقام كما يشهد له ما حرم من حلقة قصعة النبي وضبتها بها التي انتزعها الصادق ع باسنانه فكيف اتخذها النبي وكيف شرب بها الصادق
فما هو الا ان اظهار الحال كان مطلوبا في زمان النبي في مقابل المشركين وفي زمن الصادق الكاظم انتفى ذلك الامر [illegible] الان مما
يقتضيه زهدهم الثاني وكلا دلالة فيه على الكراهة المصطلحة بالنسبة الينا وربما استظهر ايضا من دفاينة السرج واللجام المتقدمة مع ان
المسئول عنهما من المفضضة ولعلنا اكراهة خصوصها من الفضة ولا تستلزم كراهة المفضض منها استماعها مع التصريح بما سعى الناس
عن المموه المصرح في اللوامع بانه مرادف المفضض والمذهب هذا مع معارضتها بما مر ومدلولهما مقدما على [illegible]
من التعليل المشار اليه وربما استظهر ايضا من قوله في ذيل خبر بريد المتقدم وكلتان بل هي في ملحق بمضمون [illegible] الا بنه
الخارجة عن مطمح النظر هنا ومما رواه الفضيل المتقدم عن السرير فيه الذهب ايصلح امساكه في البيت قال ان كان ذهبا [illegible] كراهة
ما فيه الذهب غير مستلزمة لكراهة ما فيه الفضة خصوصا مع كون الفرق بينهما معهودا مسلما كلباس الرجال من الذهب [illegible]
كما في الموجز من منع الذهب ولو في غير الاواني دون الفضة وبالجملة لا ملازمة بين الكراهتين كل هذا في المفضض واما المذهب [illegible]
تساويه مع المفضض بل في الجواهر التصريح به وقال في بلحق بالاناء المفضض المذهب في جميع ما تقدم لكن في الموجزة المذهب مطلقا و
غير الاواني واحتمل في الذكرى حرمة الضبة من الذهب في الاناء وفي المنتهى تعليل تجويز المفضض الا حاديث ورد في المفضض وهو منتف
الفضة فتدخل الانية المضببة بالذهب تحت عموم اوقف الاصحاب فيه على قولنا انتهى ويرجع الى ما مر عن الموجز لعدم الفرق بين العشرين
الذهب وغير الضبة كما يقتضيه الاستناد للاحتمال المتقدم عن الذكرى الى عموم السوية هذان عمرها على كون الاصل مستثنى الى الذهب
والحرير ولعل الاقوى عدم حرمته مما مر عن الموجز للاصل وعدم دلالة النبوي على ما عن فيه لاحتمال ارادة حرمة لبس الذهب بقرينة اقترانه
بالحرير الذي المحرم منه هو اللبس وارادة الاعم منه في خصوص الذهب يشبه استعمال المحرم في معنيين نعم قد يصلح الاستناد الى خبر الفضيل
المتقدم في السرير بحمل النهي فيه اذا كان ذهبا على حقيقته من التحريم وفي نهوضه بمجرده بل مع ما نقله المشهور وظاهر منع جدا خصوصا
مع معارضته لما روي منكرا انه قد يحمل المروي بطريق العريضي وحسن ابن سنان ليس بتحلية السيف بالذهب والفضة بأس وخبر
ابن سرحان ليس في تحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس لا يحيا وفيه مع حسن الثاني منها بابن هاشم بناء منه شبه ومع ما
سمعته عن المنتهى من عدم الوقوف للاصحاب فيه على قول الا ان يكون مراده في خصوص الانية المضببة بالذهب مع امكان [illegible]
وبين غيرها مما ليس باناء بل سمعت ما عن اللوامع من ظهور الوفاق فيه قال وكذا عبارة الطرق وغيرهم على جواز اتخاذ غير الاناء [illegible]
الذهب والفضة كالميل وتحلية السيف وحلقة القصعة وضبة الاناء والسلسلة والسرج واللجام واتخاذ الانف [illegible]
المصحف والسيف والمراد بهما وما شاكلها انتهى فيحتمل ارادة الفاضل من قوله في المنتهى لم اقف للاصحاب [illegible]
ارادة التردد في استظهار وفاقهم من اقتصارهم في التحريم على ذكر الانية [illegible]

ولا استبعاد

في بيان الحال في الذهب
والمفضض وغيره

لا استبعاد فيه مما اتخذ من المفضض بكونه مشتملا على الذهب اذ لا يتميز عن محض المفضض كما اعترف به المانع في المنتهى وفيه جواز نحو فيه السيوف
المحلات بالذهب والمفضضة ومنها قوله لان الخاتم المحلى المنع وبعض جماعة ويظهر من الصاحبين ومن مثلهما الشيخ في الخلاف جواز ما اتخذ
الاجزاء نص في تجويزها والاصل الاباحة وهو ظاهر الاردبيلي ايضا في الجمع لعدم الاقوى لعدم دليل صالح للمنع وما ذكر لهم من كونه تضييعا
للحاجة المطلب الذي جعل الاغراض العقلية وليس مع المنع اذا العيني في جواز بذل المال بالاغراض لصالح الدنيوية لو محض حظ النفس العقلا
هو خاص من التزيين مما طهار الثروة وقد جرت سيرة الناس على صرف المال في تحصيلها ولا فرق بينها وبين تزيين السلاح والخيل والجواد
الخدم بالحلي الذي لا خلاف في جوازه ولعل ما قد تحققه من يقضي العجب من صدور هذه الكلمات من بعض الاساطين لو لا مظنة كونه من حكم الباعث
للا بعثهم الذاتي عن مباشرة الطالب **الموضع الثاني** من حكم المفضض في انه على القول المعروف من عدم حرمة استعماله هل يجب عزل
الفم اذا شرب او اكل من الاناء المفضض الصافي وعن موضع المنع من موضع الفضة ام لا يجب عن المبسوط الوجوب ونسب الى المشهور
في المدارك لعله عامة المتأخرين بل في الجواهر لا خلاف بين القدماء والمتأخرين وفي المعتبر بعد ان حكى الوجوب عن الشيخ قال الاشبه الاستحباب
ملا لا استحبابا ونعم جماعة ممن تأخر كصاحب المدارك والذخيرة وشارح الجعفرية العلامة للاولين قوله في حسنة ابن سنان المتقدمة لا
باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة يقتضي ما في غيرهما من نفي الباس عن المفضض بها وان فرض العموم
لا يسقط المنع كما ادعاه في المدارك فيخصص بها خصوصا الحسنة الجامعة بينهما وهو خير من الجمع بحمل الامر بالعزل على الندب لا نتيجة
الا ان يدعى عدم مكافئتها بنفسها للاطلاق المعتبرة الواردة في استعمال الاواني المفضضة معتضدة بالاصل ولو كان عزل الفم
واجبا لما ناسب نفي الباس عنها ايضا وفي السؤال عنها كان من اخبار البيان وتوقيتا لاشعاره بل صحيح معوية الا ان يكره الفضة فينزعها مرحبث
لتعبير بالكراهة وان امكن مقاومتها باعتبار هذا واعتضادها بالشهرة المحكية التي لا يعارضها الاصل المنقض بالدليل وهي مطلقا
غير محققة والشهرة المتأخرة كما حكاها في الكفاية وان كانت غير بعيدة لكن كفايتها في الجبر والاعتضاد ممنوعة ولعل وجه القول بالندب
الا فالتخصيص او التقييد لا حد وحده مع فرض قوة المكافئة ومن اجله كان القول بالوجوب في غاية القوة والحكم جار في العزل عن
موضع الذهب في المذهب بالاولوية وان كان المنصوص موضع الفضة ومن اجله تردد في المنتهى في وجوب العزل عن موضع الذهب
في المفضض وقال في الذكرى هل حكم المذهب كالمفضض يمكن ذلك كاصل الاناء والمنع لقوله عليه السلام هذان محرمان على ذكور امتي لكن الحديث
منزل على خصوص اللبس كما اشرنا اليه والاولوية بحكم الفرع لعموم ابو تقاء الاردبيلي حيث قال في الجمع ومثله في المدارك ان الانسب
المذهب كالمفضض في الحكم بل هي اولى بالمنع واواني او غير الاواني مما عدا اللحم والجلد من سائر ما في ايدي المشركين طاهرة في ظاهر
الشرع ما لم يعلم اشتمالها بحصول مباشرتهم لها او بملاقاة نجاسة اخرى غيرها مباشرة المشركين كما يقتضيه الاصل والعموم وعن الكشف
الاجماع عليه وقد اعلم التتبع انه لم يخالف الا ما في المسائل عن [illegible] الشيخ قال بعد نقل عبارة الخلاف ولم اقف في كتب اصحابنا
على من نقل خلافا في هذه المسألة مع ان كلامه صريح في ذلك ولعله يشير دعواه الاجماع عليه مع انه لم ينقل بذلك عنه فيما اعلم انتهى
مع ان الذي يفهم من عبارة الخلاف ارادة نجاسة اواني المشركين للعلم العادي بمباشرتهم لها مع انه وفي استدلال الشيخ على ما حكم
به بانه انما المشركون نجس وهو ظاهر شاهد على ارادته نجاستها وانهم المعلوم مباشرتهم لها ومقصوده من ذلك الحكم بيان اشتراك
في ما قال العامة الذين نقل عنهم القول بنجاسة اهل الكتاب منهم ومن المسألة التي تقدمناها في اعداد النجاسات العشرة لا دخل لها
بهذه المسألة ولا ارتباط [illegible] مسألة لا يجوز استعمال اواني المشركين من اهل الذمة وغيرهم وقال الشافعي لا باس بها
باس [illegible] فيها مما باشروه [illegible] وابو حنيفة ومالك قال احمد بن حنبل واسحق لا يجوز استعمالها دليلنا قوله تعالى انما المشركون
نجس [illegible] كلما باشروه نجسا وعليه اجماع الفرقة الى اخر كلامه فسبحان الله كيف يغفل الانسان وما ادى
[illegible] من حكم [illegible] وعلى كل حال فقد وردت اخبار
[illegible] الوارد في [illegible] النبي [illegible] وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير
[illegible] وهو طاهر ولم استيقن انه نجسه [illegible] غير ذلك
[illegible] الثوب المعار [illegible] سوهم
[illegible] في الخصوص [illegible] جرى

في حكم استعمال اواني المشركين وغيرهم

وليعزل فمه عن موضع الفضة [illegible] المفضض [illegible] في العلاج المفضض

العلم من استصحاب الطهارة ولو الاصلية من اصالة الطهارة كل شيء حتى يعلم انه قذر والى ان يعلم انها نجسة ثم تلك الاجتنابات من حيث
باحتيا واحترازا عن مباشرة اوانيهم بل قد يتبادر من الاتهام مع امكان حمل جلة منها على المعلوم مباشرتهم لها برطوبة بل الظهور وبعضها فيه
لا تكافأ المستفيضة الاولى الاعتضاد ها بعمل الاصحاب البالغ حد الاتفاق فيحمل على الاستحباب فهل المدار في الحكم بنجاسة اوانيهم
العلم بحصول سبب التنجيس ام يكفي الظن مطلقا او خصوص الناشئ من الامارة الشرعية كالبينة او وبخبر العدل وفيه انه اذا علم بنجس
اوانيهم هل يبنى على الحكم بالنجاسة الى حصول العلم بتطهيرها او يكفي الظن بحصول الطهر مطلقا او الناشئ من الامارة الشرعية كل ذلك
على الكلام الذي تقدم في المياه في شرح قوله كل ما حكم بنجاسته فلا تظن اعادته هنا ولا يستعمل من الجلود شيء الا ما كان الحيوان
المأخوذ منه الجلد طاهرا في حال الحياة فلو كان نجس العين لا يجوز استعمال جلده وان ذكي حتى في غير ما يعتبر فيه الطهارة لا طلاق النهي
بمقتضى ما ورد في الميتة المعتضدة بظهور الاتفاق وفي جواز الاستقاء بجلده قول للموثق عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من
البئر التي يشرب منها او يتوضأ قال لا بأس وعلى كل حال يعتبر في استعمال ما كان من ظاهر الحيوان كونه مذكى ايضا فلو كان ميتة مما له نفس
سائلة لا يجوز استعماله وان دبغ باتفاق المشهور المنوي جاطلاق فيهما فاسم بعموم المنع وان كان في غير ما يعتبر فيه الطهارة وللصدوق
قول بجوازه في الخبر الذي هو في الميتة يجعل فيها اللبن والسمن مما نرى غيره قال لا بأس ان يجعل فيها ما شئت من ماء او سمن ويتوضأ منه
ويشرب لكن لا تصل فيها وهو من قوله يتوضأ منه ويشرب ظاهر في الطهارة التي لا يقول بها فلعل المراد منه غير الجلد مما لا نفس له
كالضب والحصبي ونحوهما فان ميتة طاهرة مطلقا ويجوز استعمالها في غير الصلوة فيها وما عدا الاجماد منه اما لا يجوز وان دبغ ولو مما كان
اللحم منه كالسمك والجراد ومع ذلك هو معارض بالادلة من وجوه اعظمها عمل الاصحاب البالغ مرتبة الاتفاق وفي خصوص الاستقاء
يخالف يجوزه المصنف في باب الاطعمة وسيتضح الكلام فيه في محله وقد تقدم عن الاسكافي جواز استعماله بعد الدبغ مع ابطاله و
اعتبار الحيوان نجاسة ليس بمختص في العلم بها بل يحكم بها مع الاخذ من يد مسلم او من سوق المسلمين ولو من يد مجهول الحال وقد استوفينا
الكلام في الامارات الشرعية التي يكون الجلد معها بحكم المذكى في باب لباس المصلي من شرح هذا الكتاب حيث انه في الباب شرح ما يتعلق
بذلك المقام فلا نطيل باعادته ومن اراد الوقوف على شيء من مسائلها فليراجع هناك ويكره استعمال الجلد [illegible]
كالسباع والمسوخ حيث يحقق وقوع التذكية عليها في باب الذباحة التي هي محل تحقيق [illegible] على الاظهر بل الاشهر [illegible]
الاجماع عليه لاصالة جواز الانتفاع واطلاق النصوص كالموثق عن لحوم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا
عليها ولا تصلوا فيها وفي آخر عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده وكذا [illegible] السباع [illegible]
لا تصل فيها الا نوكل لحمه ذكاة الذبح اولم يذكر فان ظاهره كون الذبح مطهرا مؤيدا باطلاق فتوى الاصحاب [illegible]
والمرتضى وفي الكشف عن الاكثر وفي التذكرة عن المشهور [illegible] استعمالها قبله [illegible] الطهارة [illegible]
كما يفهم من الخبر وعلى التقدير فهو ضعيف لعدم دليل صالح للمنع سوى [illegible] في الكشف [illegible]
الجلد طاهر وسوى الخبر اسع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم قال ليس به بأس [illegible] ارادة النظافة من [illegible]
ونحوها وعلم دلالته ما على تعبد بوجوب الدباغة واحتمال التقية الثاني لا مفهوم [illegible]
تقدم والكلام فيما يدبغ به من الحلال والمحرم هو الكلام المتقدم فيما مر عن الاسكافي وكذا يكره استعمال ما كان [illegible]
من نفوذ الخمر كما كان خشبا او قرعا او نحوهما مما ينفذ فيه كالخز [illegible] فان ما كان صلبا يمنع من نفوذ الخمر ولو لكونه مقيرا
المعبر عنه في الاخبار بالمزفت او مدهونا بالدهن الاخضر المعهود المعبر عنه بالحنتم بل خصوص الجائز بها في الشرائع قال ويستعمل من اواني
الخمر ما كان مقيرا او مدهونا بعد غسله وظاهره كظاهر غيره عدم الكراهة في الصلب اما عدم الممنوع فيه الحكمية في الخزف فهو [illegible]
لقابلية للتطهير بالماء للاطلاقات وما ورد في خصوصه كالدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء او كامخ او زيتون قال اذا
غسل فلا بأس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله
ثلاث مرات وخبر حفص وموثقتين اخريين وغيرها من النصوص المعتبرة الواردة بطهارة انية الخمر بغسلها المعتضدة بالاتفاق على [illegible] باسل
خلافا للمحكي عن ابن جنيد والبراج من ان ما ليس بصلب من اواني الخمر كالقرع والخشب لا يطهر بالغسل فلا يجوز استعماله فيما يفتقر الى
الطهارة غسل او لم يغسل وحكاه في الجواهر عن ظاهر الشيخ ايضا واحتج لهما الاول بصحيح ابن [illegible] احدهما سألته عن [illegible]

باب استعمال اواني الخمر

من سؤر الله

عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت الحديث بشهادة قوله في خبر ابي الربيع نهى رسول الله عن كل مسكر فكل مسكر حرام قلت فالظروف التي يصنع منها فقال نهى
رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذاك قال الدباء القرع والمزفت الدنان والحنتم جرار خضر والنقير خشب كانت الجاهلية ينقرونها
حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها ونحو خبر جراح المدائني عنه ايضا انه منع عما يسكر من الشراب ومنع النقير ونبيذ الدباء واجاب في المدارك بان
النهي فيها لا يتعين كونه للنجاسة اذ من الجائز ان يكون لاحتمال بقاء شيء من اجزاء الخمر في الاناء متصلا بما يجعل فيه من المأكول والمشروب فيجتنب
منافاته لاطلاق المنع والاجود الجواب بانها اولا ظاهرة في المنع عن خصوص النبيذ فيها حال نبذه [illegible] في اخبار المنبوذ فلعله
كان منهيا عنها للتطهير بالغسل فان الاخبار دالة بكون الجرة [illegible] المنع السابق وتشهد له النهي عن المزفت وهو المطلي بالقير وعن الحنتم التي هي
الجرة الخضراء المدهونة [illegible] من الاختصاص المقابلين للرخو في عبارة الشرائع وغيرها بل يجمع على تطهره وعدم منع استعماله بعد الغسل في
مع ذلك فالنهي محمول على الانتباذ فيها وهو لا يلزم على حرمة مطلق الاستعمال [illegible] فلا يشكل الحكم بكراهة مطلق الاستعمال ايضا لان
منشأها النهي والمفروض انه اختص بخصوص الانتباذ وثانيا هي غير مكافئة للاخبار الاولة خصوصا مع ضعف بعضها بغير جابر له فلا بد من
تقييد اطلاق ما دل على تطهرها بالغسل خصوصا مع اعتضاده بعمل مشهور الاصحاب واما ما في المدارك من احتجاج المخالف بان للخمر
حدة ونفوذا فيستقر اجزاؤه في باطن الاناء الرخو ولا يأتي لها الماء فممنوع بمنع كونها تنفذ [illegible] الماء الى حيث يصل الخمر وان سلم
نفوذ الخمر ووصوله الى ما لا يصل اليه الماء فهو لا ينافي طهارة الظاهر فيستعمل الان بعد طهور شيء مما لم يصله الماء واما كراهة الاستعمال
فان كان الجواب عن النص المتمسك به للخصم عدم مكافئته فالدليل ح على الكراهة هو النص المذكور بعد عجزه عن اثبات الحرمة فيحمل على الكراهة
تسامحا في دليل السنن واما ان كان الجواب حمل النهي على خصوص الانتباذ فيكفي ح للكراهة التخلص عن شبهة الخلاف نعم على ما تخلص به في
المدارك عن الحرمة لا بأس بكون النهي معه للكراهة قال بعض الفضلاء لا فرق في هذا الحكم وجرى الخلاف بين الماء القليل والكثير وامثاله
الخمر وغيرها من النجاسات لاتحاد الطريق وفيه امكان منع اتحاد الطريق وتنقيح المناط مع معروفية اختصاص الخمر لشدة الحدة وكثرة
النفوذ ويجب ان يغسل الاناء المتنجس كسائر المتنجسات لاستعماله فيما يتوقف على الطهارة وكيفية تطهيره اما اجمالا فكسائر المتنجسات
لا خصوصية له في شيء يختص به تطهير الاناء من عدد غسله او تعفيره ونحوهما واما تفصيلا فكيفية تطهيره مختلفة على اختلاف نجسه
والنظر في تطهيره يقع في موضعين احدهما في تطهيره اذا تنجس بسائر النجاسات اما الاول فعدة مسائل بعدد تلك النجاسات المخصوصة
منها تنجسه من الولوغ الحاصل من الكلب ثلاثا ووجه عدم تقييده بالكلب [illegible] كما ستعرفه في ولوغ الخنزير من وجوب الغسل منه سبعا
ثلاثا على كل حال في التطهير من ولوغ الكلب يكفي الاقل فلا يجزي المرة الواحدة وان وقعت بعد التعفير بالتراب الذي ستعرفه بغير خلاف
اجده وان احتمل في دليله في المدارك تبعا للشيخ وانه بعد ايراده رواية الفضل الآتية قال انها في كتب الاخبار كما نقلناه فيها ذكر المرتين
الا غيرها بل روى المحقق في المعتبر مع ذكر المرتين وقلده من تأخر ولا يبعد ان تكون الزيادة وقعت سهوا من قلم الناسخ ومقتضى اطلاق الامر
بالغسل الاكتفاء بالمرة الواحدة بعد التعفير انتهى قال في المنتهى وصريح الذكرى الاجماع على تعدد الغسل بالماء فان تم فهو الحجة والا
الاجتزاء بالمرة لحصول الامتثال بها اي في الامر بالغسل المطلق انتهى ولا يخفى على الممارس عبارة [illegible] الى القول باجزاء المرة لانه لا يعقل في
هذه الاجماعات كما يعطيه قوله ان تم ولم يثق بنقل الخبر مع ذكر المرتين في المعتبر واحتمل الزيادة السهوية في ذكرهما لكنه في غير محله فلا يكفي
المرة كما انه لا يعتبر الازيد من الثلاث كما هو المشهور بل من غير خلاف صريح من غير الاسكافي بل الاجماع عليه مستفيض النقل نقله في الانتصار
والناصريات والخلاف والمعتبر والمنتهى والذكرى وبعضهم كالمرتضى والشيخ استدل به في نفي الزيادة والنقيصة معا بعد نقل كل منهما
قولا من العامة وعليه يعني الثلاث اجماع فلا ينبغي التأمل فيه لولوغ الكلب للنص المعتضد بالاجماعات التي يكتفى بواحد منها اذا نقله
الموثوق به من اصحابنا في طبقة من الطبقات فضلا عن نقل المتعدد من الثقات الماهرين في طبقات عديدة الحاكي عن وجوده من السلف
الى الخلف والنص هو ما رواه الفضل بن عبد الملك وعبر عنه جماعة بصحيح البقباق عن الصادق ع قال سألته عن الكلب فقال رجس نجس
لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين هكذا رواه الشيخ في موضع من الخلاف والفاضلان في المعتبر
والمنتهى والتذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى والروض والكركي في جامع [illegible] في شرح ارشاده وابن جمهور في غوالي [illegible]
معتضدا بالرضوي ان ولغ الكلب في الماء او شرب منه اهريق الماء واغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف
[illegible] بالمروي من طرق العامة ان ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلاث مرات منجبرين بالاجماعات المستفيضة وكفى بذلك

في وجوب غسل الاناء وكيفية تطهير المتنجس

فى احكام ولوغ الكلب

بحذو كلا بقليح خلو الجزء فى نسخ التهذيبين من كلمة المرة بن خصوصا مع نقل صاحبيهما فى الخلاف مع هذه اللفظة بل مع دعوى الاجماع على
اعتبار الثلاث مرات فكل ذلك بعيد عن نقل هؤلاء الاثبات المتضمن لشهادتهم بوجود اللفظة بمجرد الخلو عنها فى التهذيبين هب انها منا منا
لكن احتمال التقييد فى النسخ الخالية اوضح من احتمال الزيادة فى النسخة الاخرى بعد دعوى الاجماع على طبق الزيادة واما الدلالة فلا اعتداد
بها الا عدم ذكر لفظ الولوغ ولم يبق الدلالة لفظ الفضلة عليه لانها بقية المشروب هنا كما دل عليها قوله واصب ذلك الماء وشرب الكلب
بما يلغ لسانه ويدل على المقصود ايضا ما تضمن غسل الاناء من سائر النجاسات ثلاثا من غير فرق كما الترابية كون ثلاثا عن الكون ولانه
يكون فلتدبر كيف يغسل كم مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات الحديث الا في مع ضم الاجماع على كون احدهن بالتراب اذا كان النجس
بالولوغ وعن الاسكافى في وجوب غسله سبعا واحتج بما رواه الجمهور اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبعا اوليهن بالتراب
ومن طريق الاصحاب بما رواه عمار الساباطى عن ابى عبد الله قال يغسل الاناء من الخمر سبعا وكذلك الكلب فى الاول عدم الجابر وفى
الثانى انه عامى من الوثوق وهو غير مكافئ للصحيح المتقدم سندا فكيف مع اعتضاده بما عرفت فيحمل على الاستحباب خصوصا مع تضمنه
السبع لمطلق ملاقاة الكلب الذى لا يوجد القول به واحتج له فى المختلف بانه قد ثبت فى غسل الاناء من ملاقاة الفار السبع والكلب
اعظم من الفارة فهو اولى بالسبع وفيه منع الحكم فى المقيس عليه من وجوب التسبيع كما ستعرفه ومنع الاولوية القطعية لاحتمال كون السبع
فى الفارة للحكمة فى صيغتها العيرائية فى الولوغ وعدمه لذلك هو يجب فى الغسلات الثلاث كون اولهن بالتراب اتفاقا النص والفتوى
فى وجوب كون احدهن بالتراب مجملا وعلى الاظهر فى وجوب كونها الاولى كما اختاره جماعة بل المشهور بل هو معقد اجماع الغنية ويدل عليه
الصحيح المتقدم وعن المفيد انه يغسل ثلاث مرات مرتين منها بالماء ومرة بالتراب تكون فى اوسط الغسلات الثلاث ثم يجفف وبمثله قال
الوسيلة يجب غسلها ثلاث مرات احديهن بالتراب روى وسطهن وعلى الاول منهما بتعيين التراب وسطا وعلى الثانى بتخيير فى الجملة
دليل عليهم سوى الوسيلة ولا تكافئ الصحيح المعتضد بالشهرة والاجماع المحكيين والثانى لعله مبنى على عدم العمل بما فى الصحيح بناء على انسا
الامر بالغسل والغسل ثلاثا ويجب تقييدها بالاجماع على لزوم التعفير فى الجملة ومقتضاه وجوب عدم الاخلال ...
انه يجب التقييد بما تضمنه الصحيح لم يوضح حجة على ذلك خصوصا مع اعتضاده ومراعاة هذا القدر فى تطهير الاناء من الولوغ ...
التامل فيه اما التردد فى غير ذلك من امور منها هل يجب خلوص التراب وعدم امتزاجه بالماء ولعله ظاهر الاكثر كما تقطع عبارة ...
او يجب المزج به كما هو مختار الحلى او يخير بينهما كما صرح به فى القدوس وتبعه جماعة وربما مال فى شرح المفاتيح الى الجمع بين الغسلتين ...
والا فقد احد اكثر من قال بالتخيير لم يعتبر فى المزج مرتبة وفى الروض اعتبر فى صورة ما اذا مزج كونه بحيث لا يخرج عن مسمى التراب ...
ومراده ظاهر الماء على وجه يصير به ابا مبلولا ومنشا هذا الخلاف اختلافهم فى معنى الغسل بالتراب الواقع فى متن الحديث ...
كلتيهما غير مراعاة ابقاء كل منهما على حقيقته يقتضى اخراج الاخرى عن حقيقتها وهما الغسل والتراب فان حقيقة الغسل ...
فجميع المغسول ... هنا بجعل التراب مائعا بخلطه بالماء ومعه يخرج التراب عن حقيقته ومع مراعاة بقاء التراب على حقيقته ...
الغسل عن حقيقته ويحمل على المسح والدلك بالتراب فبعضهم رجح بقاء الغسل على حقيقته نظرا الى كون حمله على الدلك مجازا ...
بخلاف التجوز فى التراب بحمله على المخلوط بماء ولذا قال بلزوم المزج وبعضهم راى ان الغسل لا يبقى على حقيقته وان ... من التراب
الممزوج منه بدعوى ان حقيقته هى استعمال الماء المطلق دون مطلق المائع فارتكابه مع بقاء الغسل على حقيقته ...
الغسل والتراب معا ولذا رجح بقاء التراب على حقيقته وارتكاب تجوز واحد فى الغسل بجعله بمعنى الدلك والمسح ولذا ...
التراب من الماء اصلا ودعوى امكان ابقاء الغسل على حقيقته من استعمال الماء المطلق وذلك بحمل التراب المخلوط على ...
يخرج معه الماء عن الاطلاق كالسدر والكافور مدفوعة بعدم القائل هنا بكفايته والاعتبار بنا عليه لان الغرض ...
على قلع لعاب الولوغ ولزوجته ولا يحصل ذلك من ذلك اليسير وربما رجح التجوز فى التراب وان لم يبق الغسل على ...
مجاز انه لصيرورته بالمزج مائعا جاريا على المغسول وهذا ارجح على المجاز البعيد اللازم من بقاء التراب على حقيقته ...
المسح والدلك ... بستلزم ارتكاب المجاز البعيد فى التراب لارادة السائل منه وذلك البعيد ... من هذا المعتمد ...
المسلم ترجيح مجاز واحد على مجاز واحد بعيد لا ترجيح مجازين فى الغسل والتراب معا احدهما قريب على مجاز واحد بعيد فى الغسل
مع بقاء التراب على حقيقته وبعضهم نظر الى ان التجوز هنا لازم على كل حال عن تقدير المزج وعدمه اما فى الغسل او فى التراب

فكيف مع اعتضاده احتمال التقييد يكون الناقل للزيادة هو صاحب النسخة الاخرى صح

فى بيان كيفية التطهير فى ولوغ الكلب

مثله لو كان المراد هو الغسل بالتراب في الأول ثم بعد هما فيخير بينهما ولذا قال بالتخيير بين التراب الخالص والممزوج بالماء وبعضهم لاحظ ان الغسل على وجه الحقيقة بالتراب حيث اشترط تعدده فاشترط ان يكون الا بالغسل مجازا لكن لا يرتفع بذلك كونه بالتراب الحقيقي فيجعل التجوز في لفظ الغسل بمعنى المسح وهو حاصل بمطلق التراب ندبا كان او يابسا ولذا قال بالتخيير بين الممزوج وجزئه لكن لا الممزوج بما لا يخرجه عن حقيقة التراب فيكون مخيرا بين التراب المبلول واليابس قلت لا ينبغي التامل في ان الغسل بالتراب المتعلق به الامر في الصحيح ظاهر في كون التراب هو المغسول به لا كون المغسول به ماء مصاحبا للتراب فالماء فيه للالصاق كما في خضبت بالحناء لا المصاحبة كالغسل بالسدر والكافور ولا ريب في عدم امكانه مع كون الغسل والتراب على حقيقتهما معا اذ لا يجري التراب الحقيقي وما لم يجر لا يتحقق الغسل فلا بد اما من كون التراب باقيا على الحقيقة والغسل مجازا بمعنى مسح الاناء بالتراب الحقيقي او كون الغسل باقيا على الحقيقة والتراب مجازا بمعنى اجزاء التراب الخارج عن حقيقته بصيرورته طينا او وحلا يمكن جريه ولا ريب في ان ارادة الثاني اظهر من قوله اغسله بالتراب بل هو المتبادر منه فان استعمال شايع مثل قوله اغسل بالتراب بل هو المتبادر منه فان استعمال الشايع مثل قول اغسل بالصابون او بالسدر او بالخطمي او بالاشنان او بالطين الى غير ذلك لا يتبادر في شيء منها المسح باليابس منها وح فاما ان يحمل النص على هذا المعنى وقضيته اعتبار المزج الموجب لسيلان يجري به ويجري الماء حتى يصدق الغسل حقيقة وعليه يعتبر كونه ترابا باقيا قبل ان يستعمله في الغسل به فلو بلغ الى طين واستعمله لم يجز واذا انتهى الى التراب بالمزج بالماء واستعمله اجزء كما صرح به في كشف الغطاء وقد يعطيه عبارة السرائر وكيفيته ان يضع في الاناء الماء ويضع فيه التراب ويغسل به ... ثم يدلك الغسل به ربما اشكل واشكل هنا اذ مزجهما لا للغسل عند الذي يغسل به وقد يفرق بينهما بين ما لو مزجهما لا لا ضل ... ثم غسل به ... لعل الاشكال ناش من اعتبار القصد به ولو العرفية في افعال الغسل ومن عدم ... في الواجبات التوصلية والكفاية كيفما اتفق وصرح بالاشكال الفاضل النجفي في عناية وعلى كل حال ... لا يعتبر السيلان بهذه المرتبة كما صرح به بعض الفضلاء المتاخرين لكن يلاحظ عبارة الحلي الذي هو اصل هذا القول تعطي اعتبار ذلك حيث قال فيه الاسند لا ل عليه لان حقيقة الغسل جريان الماء على الجسم المغسول والتراب لا يجري على حد الا ان يمتزج مع الورد ويسلم ان القائل بالمزج يعتبر من جاوز هذه المرتبة ان يصل الى مرتبة الطين لكن يدعي انا ارادة ... اظهر من ارادة المسح بالتراب اليابس اذ هو على حد اغسل بالطين والاشنان والخطمي والسدر ولا يتبادر في شيء منها ارادة التمسح باليابس قطعا ومنه الترجيح هو التبادر والانسياق الى الذهن ... التجوز والتجوزين فهو انه على التقدير الثاني يكون تجوزا في التراب والغسل معا وعلى تقدير ارادة المسح باليابس يكون تجوزا في الغسل خاصة لكن فرض تبادر المجازين من العبارة يعين الحمل عليه هذا مع امكان دعوى عدم كون الغسل بالطين مجازا في الغسل اذ يكفي في ... الا انه لو ... كما في الوضوء كفاية ... وبالجملة هنا اما حقيقة للغسل واما ارادته اظهر في الغسل بالتراب من ارادة التمسح باليابس ومما سمعت يتبين ان المزج المعتبر في الغسل يخرج الماء عن الاطلاق لا محالة اذ لم نعتبر المصاحبة للتراب كما في ماء السدر والكافور في التذكرة بناء على المزج من قوله هل يجري لو صار مضافا اشكال هو في غير محله وكذا قوله وعلى تقديره ... انواع المضاف وهل يجوز عوض الماء الورد وشبهه اشكال لان المدار حينئذ ... على صيرورة التراب مائعا يمكن اجراؤه على المغسول ليتحقق به الغسل فلا يتفاوت فيما يعالج به المائعان بين كونه ماء او مائعا اخر لان الغرض منه الجزء الترابي دون الماء ومن هنا قال في نهاية ... قلنا بالاول اي بالافتقار الى المزج بالماء لم يقتصر على عين الماء بل يجوز المضاف كالخل وماء الورد اذ المقصود من الغسل التراب لكنه قال على اشكال ينشأ من انه غير مطهر ولانه ... ثلاثا او لا اجاز الغسل بغير الماء والاصل فيه النجاسة ... ظاهر اللفظ فلا يجوز غير التراب وان كان ماء انتهى قلت اما الوجه الاول الذي ذكره للاشكال من انها غسلة مطهرة فيعتبر كون الخليط مطهرا والمضاف غير مطهر ففيه ان ملحوظيته مطهرا لا تقتضي يكونه من المطهرات المعهودة فلا مانع من جعل تابع التراب هنا مطهرا او يكون الملحوظ فيه الجزء الترابي واما الوجه الثاني من دعوى كون معنى فليغسله ثلاثا يغسله بالماء ... على ... المزج غسله ثلاثا بل غسلتين مع غسل تابع التراب فلا يلحظ فيه الماء الا انه ملحوظ فيهما كالمضاف ... الغسل المجرد لا الغسل بالتراب فجعل ما يغسل به في الثاني الماء وجعل لفظ الغسل فيه بمعنى الغسل بالماء من ... هو كلفظ الضرب فيما يذكر متعلقه من قوله اضرب بالسيف او باليد انما هو بمعنى اضرب بيد الا لذكر ... الولم يذكر

معناه فليغسله بالماء ثلاثا

للغسل متعلق به ولا بأس بدعوى استفادة التعلق المحذوف مما ذكرناه الى كونه الماء والمزج بينهما طاهر وهل يعتبر طهارة التراب ام لا الظاهر اعتباره لما
عرفت من جعله طهورا والاشكال فيه بعدم الجناسة واشتراطه في التعفير الى التراب بالطاهر خصوصا مع ملاحظة تعلق امر الغسل الذي هو التطهير
ولا اقل من عدم الخطر بتعلقه بالسابق المتيقن المقطوع بكونه بها غسلا للتطهير بل لعدم الخطر اعتبار طهارة الماء الممزوج به في هذه
المسألة بينهم وقد صرح به في جملة كتب كالدروس والبيان والمنتهى والتذكرة وشرحي الارشاد والالفية ونهاية الاحكام لكن
مع احتمال العدم فيها وفي الجواهر نسب عدم اعتبار طهارته الى بعض متأخري المتأخرين حتى في الرياض الميل اليه لقوله بعد الحكم بالاقتصار على
الفرد المتبادر وان كان فيه بعد نظر لمعارضة الاصل بمثله فيكتفي بغسله باحتمال شمول النص لغير المتبادر انتهى ولا يجزي غير التراب ان
فقد التراب على الاقوى فمع وجوده اولى خلافا للاسكافي فجوزه بغيره ولعله مبني على كون التراب رخصة لا عزيمة كما احتمله وتحقيق
الكلام هنا ان التتبع في كلماتهم يعطي ان التردد هنا في موضعين احدهما في قيام غير التراب مقامه مع وجوده والمتيقن ثابتا في بيانه
مع فقد التراب بل في موضعين اخرين ابقاء قيام الماء مقام التراب مع وجود التراب وهو موضع ثالث ورابع هو قيامه مقامه مع فقده وهذا لا
ابقاء اما مع فقد ما يشابهه من اشنان ونحوه ابقاء او مع وجود المشابه قال في المعتبر بعد نقله عن الشيخ اجزاء الاشنان وما جرى مجراه اذا لم يوجد
التراب به قال ابن الجنيد ثم رده بكلام له قال ولو قيل ذلك لكان مع وجود التراب ابقاء وهو يؤكد ان الشيخ يقول باجزاء الاشنان مع فقد
التراب مثله في المنتهى وظاهر بعض كالمختلف والمنتهى قيام نحو الاشنان مقامه اختيارا مع وجوده الى الاسكافي في نسبته مع فقده
الى الشيخ قال في التذكرة لو فقد التراب اجزأ الماء ويجزي الاشنان وشبهه لو فقد التراب وهل يجزي الماء والاشنان وشبههما مع وجود التراب
ظاهر كلام الشيخ المنع لعدم الاتيان بالمامور به ويحتمل الاجزاء لان الماء ابلغ وكذا الاشنان ابلغ في الانقاء وفي نهاية الاحكام وهل يقوم
الاشنان والجص واشباههما مقامه يحتمل ذلك مطلقا لانها ابلغ في الازالة من التراب والمنع مطلقا لانها طهارة متعلقة بالتراب فلا يقوم
غيره مقامه كالتيمم والجواز مع فقد التراب فان لغيره مقامه للضرورة وهل يكفي الماء ثلاث مرات يحتمل ذلك لان الظاهر ارادة كونه مزيلا
فلا لان القصد التطهير والماء ابلغ منه والعدم لانها طهارة متعلقة جمع فيها بين جنسين فلا يجوز الاقتصار على احدهما والجواز مع فقده
وشبهه وفي التحرير لو لم يوجد التراب فقال الشيخ اقتصر على الماء والاقرب الاكتفاء بالمرتين ولو وجد ما يشبهه كالاشنان والسدر
استعماله وهل يجزي مع وجود التراب اشكال ولو غسل بالماء عوض التراب لم يطهر على اشكال وفي المختلف الاقوى الاقتصار على التراب
مع وجوده فان فقد فما يقوم مقامه من الاشنان وشبهه فان فقد فالماء لان الحكم متعلق بالتراب فيتعين مع وجوده اما مع فقده
فيجزي ما يساويه من الاشنان وشبهه لحصول المقصود من التراب به فان فقد الجميع فالماء لعدم المشقة الاختيارية والاقرب عدم الاكتفاء
بالغسل مرتين بالماء وبالجملة فاقوال الفاضل في اجزاء غير التراب حال فقده دون وجوده في التذكرة والدروس والموجز وكشف الالتباس
ومعالم ابن قطان وقوي في المنتهى عدم اجزاء غير التراب مطلقا ووافقه في جامع المقاصد والمسالك والروض والمعالم والمدارك والذخيرة
والكفاية والتحرير وشرح المفاتيح وهو ظاهر المعتبر وهما مع المنسوب الى ابن الجنيد من اجزاء ما يقوم مقامه كالاشنان ونحوه مطلقا
اقوال ثلاثة وقال الفخر في شرح الارشاد هل التراب رخصة او عزيمة قولان ويتفرع على ذلك اجزاء الماء اختيارا على الاول وعدمه على
الثاني وقد يبنى من هذه العبارات اختلافنا في المقالة باختلاف الصور والوجوه المشار اليها والاقوى عندي هو القول الثاني من
المنع مطلقا لاصالة العزيمة في الاحكام المجعولة اي لزوم الاقتصار على ما ورد ولا ينفع دعوى القطع مع قيام احتمال كون المحو للتراب
لا من انه الطهور بل هو تعبد ويضعفه ما عدا الماء لا يقوم مقامه واحتمال كونه الملحوظ مع ذلك ابقاء كونه قالعا للاجزاء اللعابية فلا ينافيه
فضلا من ان يكون ابلغ منه واما مشقة الاختيار الواردة على الحكم بالبقاء على النجاسة فواردة مع فقد الماء راسا ابقاء ولم يقل احد مع
فقده بكفاية التراب والتفرقة بين هذا الجزئي تحكم واضح وكذا هي واردة في غير محل البحث مما تعذر تطهيره الذي هو من ماهيته
من المسائل التي عزيز التعبد وهذا لا يوجب شرع مطهر قطعا وان كان قول الفخر مما حكيناه عنه انه يجري عند الامامية عند فقده او
فساد المحل باستعماله ولا يجزي عند الشافعية مطلقا قد يشعر باجماعنا على قيام المشابه للتراب مع فقده ولعل مراده ان الشافعية لم
يعرفوا القول بالفرق الموجود بين الامامية والا كان موهونا بما سمعت من النقل وفي غاية كثير ان صورة وجود التراب مع خوف
فساد المحل باستعماله حكمها حكم فقد التراب وفي بعض العبارات ان صورة عدم امكان التعفير به مع وجوده لكثيفه
من محل وعنه كباطن القادورة وبعض الاباريق حكمها حكم فساد المحل وفي الجواهر ما يعطي ان يجريه عدم امكان التعفير به جزو

الا انه لا تعارض حينئذ بينه من شمول النقل وهو تقييد باسعي المطلق بل اي حيث لان عدم امكان التعفير مانع من ارادته منه وجب التعفير لكنه بعد
ادنى تأمل يعرفه اهل التبصر كانه مانع من شمول الحكم التكليفي الذي لم يمكن متعلقه بوجوب الايجاد واما الحكم الوضعي من كونه التعفير سببا لحصول الطهارة
فلا مانع من تعلقه لقصد العموم وبقاء المقيد على عدم الطهارة وان سقط التكليف وحكي في المعالم عن بعض الاصحاب الفرق بين
ما كان التراب مفقودا فيبقى الاناء على النجاسة وما كان موجودا ويخاف الفساد باستعماله لو كان من ذهب الفساد او وضع كيفية في الاناء
كصينيي ونحوه فيبقى على حسب الامكان ان امكن المزج وادخاله فيه فيغسل والا اكتفى بالماء وان كان لنفاسة الاناء فيفسد باستعماله
سقط واكتفى بالماء واما يكتفي هنا بالمساواة في صورة فقد التراب بقي على النجاسة لانه قياسه ليقا يفضي الى التعطيل الدائم وهو غير منا
لحكمة الشارع الى التخفيف عن ذي ايبه هذا اصلها ما لا سبيل الى العلم به وموجبها ما قربناه من عدم الفرق بين خوف الفساد وفقد التراب
وعدم البأس بالتعطيل الدائمي ومن الغريب ما في الجواهر من تقوية كفاية الغسل مرتين بالماء فيما لو فقد التراب تبعا للتحرير والمنتهى لسقوط
الثالث بانتفاء ما يغسل به وانتفاء الدليل على قيام غيره مقامه مع بنائه على وجوب التثليث في غسل الاناء عن سائر النجاسات حتى ...
ان سلم اقتضاء انتفاء ما يغسل به سقوط الثالث فيثبت بفحوى ما دل على التثليث لسائر النجاسات ولا اقل من العموم والمساواة وبالجملة
ان تنزلنا عن القول بالبقاء على النجاسة وبنينا على امكان التطهير بغير تراب فيجب الثلاث بالماء لانها ان لم يقتضها دليل الولوغ فتثبت بدليل
غسل الاناء من سائر النجاسات ثلاثا كما هو واضح ويجفف الاناء بعد الغسل عن غيره وان نص به في مختصر المفيد والمقنع والمعتبر و
الرسالة للصدوق بين ... للرضوي للاصل مع عدم ظهور عبارته فقه الرضا باثباته من غير صيغة ولا جابر صريحا ان الولوغ كما يستفاد من
كتب اللغة هو شرب الكلب بلسانه وفي بعضها او ادخال لسانه في الاناء وتحريكه فيه ففي القاموس ولغ الكلب في الاناء وفي الشراب ومنه وبه
يلغ كيهب ويالغ وولغ كورث ووصل ولغا ويضم وولوغا وولغانا محركة شرب ما فيه باطراف لسانه فحركه خاص بالسباع وفي المجمع ولغ
الكلب في الاناء اذا شرب فيه باطراف لسانه ويقال الولوغ شرب الكلب من الاناء بلسانه او لطعه له انتهى وعليه فلو اصاب لسانه الاناء في شرب
او لطع وان لم يمس الماء الذي فيه يجب التعفير ... فيه بعين ... لسانه كما صرح به في جامع المقاصد بل في الروض نسبة
التعفير فيما وقع اللعاب بغير اصابة الى المشهور وخلافا لنهاية الاحكام والمناهج فاحتاط به بوقوع اللعاب معللا في اولهما بان المدار على قطع اللعاب
عبرة باعتبار السبب ... لعدم ملاقاة ساير ... لا ابعد لا اولهما ... الفضلاء معلل الاول بانه اظهر ظرف عن باقي اعضائه فهي اولى
... الحكم وفيه منع واضح لاحتمال الخصوصية ... بل عن السرائر الاجماع على عدم التراب للنجس بسائر الاعضاء وان حكي
عن الصدوق في المقنع ثبوته في سائر الاعضاء ولا يخفى ضعفه وعليه فلا يثبت التراب اذ وقع غسالة الولوغ في اناء لعدم صدق الولوغ
وان كان متحملا للنجس حكم التراب للاسم وعن ابي المحققين ثبوته في الغسالة على فرض جواز تقديم غسله الماء على التراب لا انتقال حكم كل
غسالة الى غسالتها وفيه ما عرفته من عدم التام فيه فيما كان الحكم لاسم مخصوص نعم الماء في هذا الاناء ان تنجس بالولوغ ثم انتقل كله او بعضه الى
اناء اخر وجب التراب في الثاني كالاول لتحقق نجس الاناء لسانا ... في نجس الاناء لعدم الفرق قطعا بين احوال الملاقاة للعاب عن الوقوع في
الاناء ونقله عليه خلافا للمعتبر وبعض اقتصارا على مورد النص اي بادر الاناء الاول من النص والجمود بهذا الطريق باطل لكل منع
ساقطا مع ان الصحيح المتقدم لم يذكر فيه لفظ الاناء اصلا او هو مناف لدعوى الاقتصار على مورد النص الا ان يراد النص الذي ذكر فيه مثل
ما ورد في بعض اخباره طهور اناء احدكم ان ولغ فيه كلب الحديث لكنه ليس من طرقنا بل من طرق العامة ويغسل ان يغسل سبعا من غير ذكر التراب
ولا يعمل به لكن يرد ان مقتضى الصحيح جريان حكم التراب في غير الاناء كما اذا لطع ثوبا او جسدا كما قال البهي في الجواهر بعيد منعه ولا بد عوى
ظهور النص والفتوى به وبان الحكم مدار الاناء قال لكن لا يخلو من نظر وتامل من حيث ظهور الصحيح في كون الاناء مثالا لغيره مؤيدا بما
تقدم من عدم خصوصية للماء المطلوب فيما يمزج به التراب حتى وجه عدم الفرق بين الاناء والماء في الصحيح المذكور في عدم ذكر لفظهما فيه
منه السياق فكما لا يفهم خصوصية الماء لا يفهم خصوصية الاناء لكن عن المبسوط والخلاف والمعتبر والتذكرة والذكرى انه لو اصاب الولوغ
ثوبا او جسدا لا يجب له عدد بنجاسة الولوغ ولا يعم الثوب والجسد كالاناء بل هو كسائر النجاسات عدا الولوغ والمحكي عن
نهاية الاحكام سقوط التعفير فيما ذكر ولا يخفى ان هذه الامثلة مختلفة في جهة المنع ففي ملاقاة اناء لماء الولوغ لا يجري ما يعم التعدي
الى الثوب والجسد وقد صدق نجس الاناء بالولوغ فيهما الا ان يدعى انسياق خصوص الاول الذي هو صادق الولوغ كما سمعته مع
سبقه نعم التعدي الى مثل الثوب والجسد يخفى بنية الاشكال بل المنع وان شرحا بما في النص ما مذكورا ومدلولا عليه بلسانه

الى مثل

وضعيفه مع المحقق التراب حتى ظلا يتعطل ثم لو ورد عليه بانه النفات حكمة الشارع م

في بيان معنى الولوغ

اذا ادخل لسانه فيه صح

الى مثل الحوض الصغير وما لعله يرجع يحمله على خصوص مسمى الاناء كما عن كشف اللثام ومنشأ جميع الاشكال مفهوم مسكو ما الموضوع في البعض
خصوصيته النجاسة من غير تفاوت في المتنجس به او خصوصية الاناء ملحوظة وتعلق الحكم التعفير الثاني هو الاظهر لكن لا خصوص مسمى الاناء
لا سيما مع عدم التلفظ به في الصحيح بل هو مطلق الظرف فالوعاء من الخشب كان او غيره من خشب او جلد او نحوهما مع عدم الاعتبار بالمعنى
الظروف من مثل الجسد والثوب والفرش والحائط والباب والارض لعدم الاشتغال من سياق الصحيح لمثلها قطعا او بالجملة بعض في
الوغ على بعض من طرق اصحابنا عن صحيح الفضل المتقدم واما النبوي فظهور لحديث كم ونحوه فهو من طرق العامة والصحيح لا لفظ الولوغ
مذكور فيه ولا لفظ الاناء بل مكانه او فيهما فضل الكلب لظاهر في السؤر من بقيته المشروب او الماكول والمراد منه الاول بقرينة الصب نعم في
كثير من فتاوى الاصحاب وقع التعبير بلفظ الولوغ واما الثاني فضمير اغسله ومرجعه غير مذكور في الكلام بل مدلول عليه بالسياق وهو كل
ما فرض فيه الفضل المذكور من ظرفها وما يحكم حتى انا وضع ماء في كفه او حفيرة من غير كونها بئرا او قربة مشدودة احد طرفيها الى غير ذلك
فولغ فيها الكلب ثبت التعفير في الجميع لصدق النص الغير المذكور فيه لفظ عنوان مخصوص وما يتوهم من لفظ الصب [illegible]
كون المولوغ فيه خصوص مسمى الاناء الذي يكفأ ويدار ما فيه فهو في غير محله لصدق الصب المامور به بما يكون بتحويل [illegible] الماء وغيره
بالزاوية من كفها وانا صغيرا ومن الفائدة في الخارج ولا يختص مصداقه بالاكفاء والتقلب والادارة حتى يفهم بواسطة احدهما [illegible]
والالم يشمل الاواني الكبار المثبتة كالحب والاجانة ونحوهما ولم يتعرض احد منهما بل صرحوا بثبوته فيهما لكن قضيته كون المذكور مكان [illegible]
فضل الكلب عدم ثبوت التراب بلطع الكلب الاناء الخالي ولعله منظور المشهور فيما نسب في الروض وغيره اليهم ولا بأس به لكن في جملة [illegible]
لا يخلو من التعقيب فيه ولا بعد في كونه مخصوصا لتطهير ما يخبث بالسؤر دعوى فهمه منه انه المتنجس باللعاب [illegible] التنبيه بذلك [illegible]
سيما مع مخالفته لما هو المشهور وفضل العين دعوى اولوية لطع الاناء بثبوت التراب من تنجسه بالماء الذي ولغ فيه ممنوعة انما يغسل بالتراب [illegible]
هو ثابت مع الغسل بالكثير او الجاري او مخصوص بالغسل بالقليل وجهان مع الكثير الراكد دون الجاري مع العشر وجوه والاول هو [illegible]
كما في الحدائق وغيره بل نسبه بعضهم الى النتبع ويعطيه اطلاق الاكثر التعفير والثاني هو ظاهر القواعد والمختلف بل والمسوط [illegible]
ولغ الكلب في الاناء ثم وقع في الماء الكثير يحصل له بذلك غسله ولا يطهر بذلك لان الاناء ثم يغسل الاناء بعد طهر قلت [illegible]
لكن يحتمل ان مراده وقوعه بغير التعفير اذ يشترط عنده كون التعفير قبل الغسلتين والاظهر منه عنده ارادة تمام العفير بعد
الاخراج لقوله اذا تم غسله الاناء بلفظ الجمع ولا ملازمة في المقام الامع التراب فاطلق عليه الغسلة كما في النص وعلى كل حال سقوط التعفير [illegible]
هاية الاحكام وشعر في كشف اللثام والمشهور هو الاقوى لعموم النص المعتضد بالاستصحاب المؤيد بعموم الحكمة [illegible]
لقلع اللعاب ولا يتفاوت بين اقسام الماء وعلل في النهاية السقوط بان المقصود ازالة العين وقد حصلت [illegible]
من انه حال وقوعه في الكثير لا يمكن القول بنجاسته لتحقق زوال العين والنجاسة انما التقدير بذلك الحكم زال بملاقاة الكثير [illegible]
منضما الى الماء المطهر له لا يمكن بل هو الظاهر لانه اما شرطا وجزء سبب ضو له في النهاية المقصود ازالة العين [illegible]
بعد زوال العين لعاب الولوغ حسا فواضح منع كونه المقصود وان كان مراده زوال النجاسة شرعا فمصادرة ودعوى حصوله قد [illegible]
بما استند في المختلف لسقوط العدد من ان اطلاق النص المثبت له ينصرف الى المتعارف المعهود ظاهر الحال ان المتعارف [illegible]
هو الغسل بالقليل فقد عرفت منعه بعد تسليم الاختصاص التعفير فيه وثبته منع الانصراف واما العدد فسبب سقوطه في الكثير [illegible]
وفي المبسوط والخلاف عدم السقوط كما سمعته في عبارتيهما المتقدمتين وتبع الشيخ الفاضلان في المعتبر والتحرير والمنتهى [illegible]
فيما نقاب الجريات مقام التعدد وقطع به في المنتهى مثلا اذا قطع عشر جريات مجرى ما لو وضع تحت الماء ثم [illegible]
في الماء الكثير وحركه بحيث تخرج تلك الاجزاء الملاقية وتلاقيه غيرها كان كالجريات ولو طرح فيه ما لم يحتسب [illegible]
سواء كان كبيرا بحيث يبقى الكر او لم يكن مراعاة للعرف انتهى وعن الشيخ نجيب الدين فجامع اعتبار التعدد في الكثير الراكد [illegible]
والحجة لعدم السقوط عموم النص معتضدا باستصحاب النجاسة والسقوط في غير الولوغ ان فرض ثبوته ولا ملازمة [illegible]
هنا لمزيد قوة نجاسة الولوغ فيمكن عدم السقوط لا جله والمفروض مساعدة النص عليه ايضا باطلاقه وللسقوط دعوى انصراف
الاطلاق هنا الى الماء القليل لانه الشايع يومئذ ووقوع الغسل به يومئذ غالبا لندرة الكر كما استدل به في المعالم وبما سيأتي
العدد الثابت في غيره من البول او مطلق النجاسة الاناء فان السقوط هناك انما هو لقوة ماء الكر والجاري وضعف القليل [illegible]

في تعيين الغسل بالتراب هل هو مخصوص بالغسل بالماء القليل [illegible]

أقوى هنا البحث وفي الاستدلال ما عرفت من المنع كما عرفت من بطلان القياس فيتجه على خبر الولوغ مع زيادة قوة نجاسة الولوغ والتفصيل
بين الكثير والجاري متشابهة الجريان في الثاني فهو كما ثم مقام العدد بخلاف الأول فيتجه طرده تنافي الجريان في الجاري ولا يجري في
الموضوع الواقع مع ان احتساب الجريات تكثيرا عرفيا على المنع ولو سلم يجري في الراكد في قيام المحصنة في الراكد فالذي يصلح للاستناد
اليه كون قوة الجاري اقوى من الراكد ويكون منقول الاجماع على السقوط فيه كما يظهر من عبارة الجواهر حيث قال بعد ان ذكر الجاري ما عرفت
اسماعيل بعدم سقوط العدد هنا او الجاري يمكن الاستدلال للعرف بعموم كلما رآه المطر فقد طهر وان التعارض بينه وبين ما دل
هنا على العدد من وجه يطلب فيه المرجح وهو لعموم الجاري نظرا الى الظهور والاتفاق على السقوط فيه وهو الفارق بين عموم الرواية في
عموم الاصابة الواردة في كل من الجاري والكثير في العدد فلم يتحقق دعوى الشهرة على السقوط هنا في الكثير وان حكيت عن الكفاية
فضلا عن دعوى الاجماع بل ظاهر الجواهر بها يعطي كون الشهرة على عدم السقوط فيه قلت وبما يختلج بالبال لزوم القول بسقوط التثليث
هنا حيث قلنا بسقوطه في مطلق الاناء لظهور كون التثليث الواجب للولوغ هو الثابت لمطلق الاناء ولا مدخلية للولوغ فيه الا ما هو
للتعفير خاصة فيسقط التثليث حيث يسقط في غسل مطلق الاناء كما يدل عليه سياق النص الوارد في الولوغ من قوله اغسله بالتراب
اول مرة اي من المرات الثلاث المفروغ عنها للاناء لاجل الولوغ او بطين التراب وظاهره كون المهم بيان جعل التراب اولا والماء اخيرا
بعد بيان نفس التثليث في الاناء سيأتي بقوله اغسله ثلاثا او بطين التراب وبما عرفه المأنوسون بلحن الاخبار ولذا لم يطبقوا
في نقل الحديث بذكر العدد والتثليث بعضهم اسقطوه ومنهم ذكره بذكر المرتين بعضهم وعدمه اخرى لكن دعوى ظهور كون النص
في بيان مجرد تقديم التعفير دون بيان التثليث بوجه معتبر يرفع معه اليد عن اعتباره التثليث المتعرض له فيه بقوله اغسله اول مرة
منضما الى قولهم بالمرتين بجعله من باب المطلق المنساق لبيان حكم آخر غير قابل من الجسارة فالاعتماد على التثليث المستفاد منه وفي
بقواعد الالفاظ وهذا وان كان مقتضاه عموم التثليث فيكون بعمومه معينا للنص في مطلق الاناء لا خصوصه فان موضوع هذا اما
الولوغ وموضوع ذلك مطلق الاناء وغيره يستبعد ان تكون نجاسة الولوغ في نظر الشارع اسهل من غيرها ولذلك شدد حكمها
كما يطلبه قول بعض لكن التقييد فرع المكافئة وهي هنا مفقودة اذا كان التعارض عموم السقوط لمطلق الاناء لاعتضاده في
المقام بالشهرة التي سمعتها عن الكفاية مع مساعدة التتبع عليها فكيف مع امكان جعل المتعارض لحديثنا داء وما اصابه ونحو ذلك
المتعارض من وجه يطلب فيه المرجح وهو لعموم الحديثين بملاحظة الشهرة المذكورة وبذلك ينقطع استصحاب النجاسة ويغسل الاناء
من الخمر ثلاثا كما ذهب اليه جماعة من المتقدمين والمتأخرين وربما نقل عن الخلاف الاجماع عليه وذهب جماعة الى وجوب السبع منهم
واصلهم من القدماء المفيد والشيخ في جملة من كتبه والتبليغ وفي الرياض انه الاشهر وعن جامع المقاصد انه المشهور وكما في الحدائق
وان سمعت في اللوامع ولو من الى كفاية المرة ومنهم الفاضلان والشهيدان وان اختلف كلامهم في كفايتها مرة تكون بعد ازالة العين
او كفايتها مرة وان هي المزيلة الا ان هذا امر لا يختص الكلام فيه بالمقام بل هو جار في الغسل من سائر النجاسات كما ان كفاية المرة
عندهم مبنية على عدم ثبوت خصوصية للخمر فليعمل في التطهير منه بما يعمل في تطهير الاناء من سائر النجاسات وبناؤهم فيه الاكتفاء
بالمرة مثل التثليث ثم من بعض من اوجبه هنا مبني على عدم خصوصية النجاسة الخمرية عنده مع بنائه في تطهير الاناء من سائر النجاسات
على وجوب التثليث وكذلك اختار الشهيد في اللمعة وجوب المرتين هنا فانه مبني على ايجابهما للتطهير من سائر النجاسات وعدم خصوصية الخمر
ولا الاناء به وعلى كل حال القول بوجوب السبع هنا لا يخلو من قوة للتصريح به في موثق عمار عن الصادق ع انه يغسل من الخمر سبعا
وفي موثقة الاخرى عنه ايضا في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال يغسل سبع مرات وكذا الكلب في الجواهر بعد ان اورد الثاني وحكى عن
اللوامع الاخبار بها قال اني لم اجده فعدم عثوره عليه لا يوجب تفسيره وعلى تقدير الانحصار باحدهما هو غير ضائر لان تقييد المطلقات
المتعددة برواية واحدة بالعرف هينة الحجية في الاحكام غير عزيزة خصوصا اذا كانت الواحدة معروفة مشهورة بين الاصحاب و
هنا كذلك لانها موثقة والموثق في نفسه حجة ومع ذلك معتضد في المقام بالشهرة ولا معارض لها الا الموثق الاخير لعمار سئل
فيه الصادق ع عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلاث مرات الحديث الذي ينحصر في غسل الاناء من سائر النجاسات ولا خروج عن هذين
الموثقين في الخمر لكون الباقي مبنيا على طرح هذين كما اشرنا اليه في القول بالمرة والمرتين وكون الخمر كسائر النجاسات مع ان تقييد
ما دل على المرة والمرتين سواء كان اطلاق غسل سائر المتنجسات واطلاق غسل الاناء من سائر النجاسات بعد هذين الموثقين

واجب

واجيب بالقواعد الاصولية واما الترديد في ترجيح ايهما على الاخر والترجيح انما هو للدال على السبع لانه مع كونه متعضدا بجملة
في اللوامع وبما تضمن الثلاث لم يوجد خبر الواحد معتضدا بالشهرة وسندها كما في اللوامع ويظهر من الجواهر بل استظهر العكس من المنتهى
في غير محله جدا لاستفاضة نقلها حتى ان جملة ممن يفتي بغير السبع معترف بشهرتها كشيخنا الرحمن وغيره في غيره فلتطرح وفاقا للشيخ
ومنه يتبين سند القول بتعيين الثلاث فانه بما قد مر من وجوب تقييد المطلقات باحد الموثقين مع ترجيح التقييد بما تضمن الثلاث
نظرا الى نصوصيته بعدم الحاجة الى الزيادة ودلالة ما تضمن السبع على الحاجة اليها بالظهور لاحتمال الندب مع اعتضاده بالشهرة
لا نفي الزيادة باصالة البراءة والجواب منع النصوصية لانه لا دلالة اما بالمفهوم او بالسياق كما مر والزيادة ليست يجري اصل البراءة هنا
بل يجري اصل الاشتغال لوجوبها للصلوة المشروطة بالطهارة وقد وقع الاجمال في الطهارة من الخلاف والترجيح من جهته فاعلم
الاشتغال لا يحصل الا بالسبع واستصحاب النجاسة سليم وكذا سند القول بكفاية المرة فانه اطلاق الغسل الوارد في اناء الخمر او الوارد
في غسل سائر النجاسات بعد الغاء الموثقين مع نهوض موثق السبع على التقييد بعد اعتضاده بالشهرة وكذا سند القول بتعيين
المرتين فانه شيوعها في مطلق تطهير النجاسات حسبما مر في الغسل من البول مع الغاء الموثقين والجواب نظير ما مر في جواب سند
القول بكفاية المرة من وجوب تقييد ما اطلق كفاية المرة باحد الموثقين وترجيح تقييده بموثق السبع ولا يخفى ان حكم السبع على القول
به جار في جميع المسكرات وان كان مورد الموثق هو النبيذ لما بين في عداد النجاسات اتحاد جميع المحرمات في الحرمة والنجاسة والظاهر
لحوق الفقاع ايضا خصوصا بما ادخله ثم ورد من انه خمر استصغره الناس واوضح من وجوب السبع لنجاسة الخمر الحكم بوجوبها لموت الجرذ
بضم الاول وفتح الثاني كصرد وهو ذكر الفار كما صرح به في جملة من كتب اللغة او ضخم خاص منه او الذكر والانثى وهو اضخم العربي
ومثله في الفلوات ولا يالف البيوت وفاقا للمشهور وغيره وخلافا للمصنف حيث اوجب الغسل من الجرذ مطلق الفارة ثلاثا وحكم بان السبع
فيها افضل ووافقه في ذلك جماعة وذهب اخرون الى اجتزاء المرة فيه وشيخنا الشهيد الى اجزاء المرتين ووجه ضعفه وجوب السبع
من الجرذ ورود موثق عمار عن الصادق ع قال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات من غير ورود ما يتضمن كفاية الثلاث
فيه وان ادعى جماعة وروده لكنه في غير محله لانهم يذكرونه الموثق الوارد في الكوز والاناء يكون فيه الخمر الذي استدلوا به فيما يأتي
الثلاث في غسل الاناء من سائر النجاسات فانه يتوهم انه شامل لكل نجاسة ومنها موت الجرذ فيه وهو من غرائب الاستدلال ووضوح وجوب
تقييده بهذا الموثق الوارد في خصوص الجرذ حملا للمطلق على المقيد كالمطلقات القاضية بكفاية المرة او المرتين على نحو ما مر في التطهير
من الخمر فالموثق الوارد بالسبع الذي رواه عمار عن الصادق ع قال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات هنا
لو الاما يجب تقييده بهذا الموثق فلا وجه للقائل بالتثليث هنا دعوى علم هو من الموثق باثبات الخصوصية ثم الرجوع فيه الى
المذكور المتضمن للثلاث لمطلق النجاسة ولعله ايضا مراد المستدل به للثلاث لا دعوى الخصوصية وكون الثلاث يشار به احد على
نقله غير منجبر ايضا لجبر الموثق في نفسه فضلا عن اعتضاده في المقام بعد الاستصحاب بالشهرة كما استفاض نقلها وجعلها كما في الجواهر
حيث قال يظهر من التامل في كلمات الاصحاب عدم تحقق شهرة يسقط على ذلك وقد يدعي تحققها خصوصا من المتاخرين ومن ثم
على خلافه لعله غير مصادف لمحله ولم اجد المنع لغيره وفي اللوامع الذي منع قيام الشهرة على السبع في الجرذ لم يعتبها اسناد ما في المعتبر من
الاستناد في منع السبع لم بان ميتة الفارة والجرذ لا يكون بنجاسة اعظم من ميتة الكلب والخنزير في غير محله ضرورة بعد بعض الاحكام
مع احتمال سميته في خصوص ميتته دونها وفي الرياض حيث عبر الاستبعاد باستلزام وجوب السبع له قوة نجاسته على الكلب حيث يكفي
فيه الثلاث دونه اجاب عنه بان ضم التعفير اليه وجوبه في الكلب يدفع التفرقة ثم ما في المعتبر اجود منه وعلى كل حال فانه ايضا سندا
لمنع السبع من ان الامتثال بالغسل يحصل بالثلاث فلا يجب ما زاد اغرب من سابقه ضرورة حصول الامتثال بالمرة والمرتين ايضا
فلم عين الثلاث وان استند فيه الى الاستصحاب من المثل السائر هو اما ان في سطح واحد وهو ولذا استند بعضهم ايضا للثلاث في الجرذ لان
بينهما فرقا فالوجود موثق هنا بالتثليث فيصح لم ان يقول المفصل يعمل بالتثليث منقطع بالموثقين قطعا لوجوب التقييد بما وجد هنا
لكن التقييد بالثلاث مرجح باصالة البراءة عن الزيادة بعد حصول الانقاء اللازم على كل حال وان توجه عليه بان المقام مورد اصالة
الشغل لا البراءة الان فيه نقضا وابراما بخلافه في الجرذ فانه واضح الانتقاص فيه يلزم كفاية المرة ايضا وقد تبين في الخلاف دليل
كفاية المرة والمرتين هنا فانه نظير ما تقدم في الخمر من تضعيف الموثق والرجوع الى اطلاق الغسل الوارد في التطهير من النجاسات

فهو قاض بالزيادة الى السبع والتمسك في الرياض باصالة البراءة مع التمسك في الانقص بالاستصحاب مع

والجواب بعدم تقييده بالموثق المستفيد منه الترجيح هنا في ان السبع على تقدير تعيينه هل هو مختص بولوغ الخنزير او يجب لموت الفارة فوقه
من اختصاص النص بالاول وهو مغاير للفارة بعد العشرين المذكورين مع منع الشيخ لفظي وارسال النص بلفظ الفارة في المبسوط والجمل
موثقا بالتعبير به في النهاية التي متونها اخبار مع دعوى المساواة بين اقسام الفارة والاقوى الاول لعدم الشاهد على المرسل في كتب الحديث
مع عدم لو سلم من قبل المبسوط والجمل ثم عدم ظهوره على تقدير تقييده المطلقات بنفسه وعدم جابر له من الشهرة ومنع المساواة خصوصا
بالتعبير الذي عبر به في جامع المقاصد انه الظاهر عدم التفاوت نظرا الى اطلاق اسم الفارة على الجميع لو صح سنده وان نسبه
الجمع من الاصحاب مع احتمال كون المنسوب حكم المساواة لا اسنده اذ هو لم يجد لو كان الموجود في النص هو الفارة والمفروض ان الخنزير
فليس حكم موت الفارة على ما يجب لغسل الاناء من سائر النجاسات على مذهبه وحيث اخترنا فيه الثلاث فليجب فيه التثليث لكن في الرياض
مع اختياره التثليث لخبر الفارة هنا فليحتمل السبع بوروده من الخنزير ويكتفي بالمرة في غيره من الفارة ويحتمل كون مراده ان الذي كان ينبغي
للمستدل الموجب للثلاث في الخمر ومطلق الفارة ان يفعل كذلك وشمل الخنزير في وضوح وجوب السبع لو ولوغ الخنزير فيجب له السبع وفاقا
للمشهور اما مطلقا كما في الكفاية او بين المتاخرين كما عن الروضة والذخيرة والمعالم لصحيح علي بن جعفر عن اخيه في اناء شرب منه خنزير
قال يغسل سبع مرات وبها يقيد اطلاق غسل الاناء من سائر النجاسات وما في الكشف من نسبة الثلاث فيه الى ظاهر الاكثر الا من
نقل الشهرة على السبع لان نسبته ناشئة من عدم تعرضهم في كلام الاكثر وعدم الوجدان لا بعاد من دعوى الوجدان وعلى كل حال الرواية صحيحة
وحجيتها غير محتاجة الى العمل ما لم يتحقق اعراضهم عنها والعمل بها من كثير محقق ان لم يبلغ الشهرة نعم المتجه حيث انه يعتبر في الجابر الواحد العمل
كما يقول غيره في معتبره في مواضع عديدة ان سند الرواية حسن لكن العامل بها قليل ولعله لذا حمل هذا الصحيح في المعتبر على الاستحباب
حيث لم يجد مثل كثرة العامل بها فان الشهرة لو كانت فقد حصلت بعده قطعا ولعله لذا في الكتاب لم يقيد الولوغ في اول غسل الاناء
بولوغ الكلب اشارة على وجوب الثلاث في الولوغ المعهود في المقام مطلقا من كلب كان او خنزير وعلى كل حال فنسبة البناء او الوهن في
الخبر بضعف لو كان لوهنه بعدم العمل والحق الشيخ الخنزير بالكلب في وجوب الثلاث بل ظاهره انه من الكلب حيث استدل على الثلاث في
الخلاف بانه يسمى كلبا ومنع التسمية العرفية واضح وفي المعتبر اكتفى لعنوه مستند الى ضعف الرواية والرجوع فيه الى ما يجب في الاناء
لسائر النجاسات وكل فيه جرى على مذهبه في مطلق النجاسة ففي المعتبر حينئذ فيه كفاية المرة فقال بها هنا ايضا ومن اختار فيه الثلاث قال
بها ايضا ومن اختار فيه الثلاث قال بها ايضا هنا لكن من غير تراب الا الشيخ الذي جعله كلبا او يغسل الاناء من غير ذلك اي ما ذكره من
النجاسات الخاصة مرة واحدة بالماء والتراب في غير الولوغ ونسبه في الكشف الى الاكثر بل الحلي ادعى الاجماع عليه وعليه فالثلاث احوط
واوجب التثليث فيه جماعة والاصل في هذا القول ابن الجنيد والشيخ في الخلاف بل حكي عن الثاني الاجماع على وجوب الثلاث وفي اللمعة
والالفية وجوب غسله بالماء مرتين واتفق الجميع على نفي التراب لوجوب الثلاث النص الخاص وهو موثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك
ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وهو المؤيد بكفاية المرة بنفسه هذا النص مع الرجوع فيه الى ما دل
على وجوب غسل سائر النجاسات بل الى ما روي في غسل الاناء من النجاسة في غير الخصوصيات لكن لم نجده في خصوص الاناء الا المرسل
في المبسوط يغسل الاناء من سائر النجاسات ثلاث مرات ولا يراعى فيه التراب وعقد دعوى غسله مرة واحدة والاول احوط وارسل
نحوه ابن فهد في النهاية ولعله اطلاق الغسل الوارد في غسل سائر النجاسات او يكون المراد ما سأله عمار عن الصادق عن الدن الذي يكون فيه
الخمر والابريق وغيره فيه خمر ايصلح ان يكون فيه خل او ماء قال اذا غسل فلا باس وان اطلاق الغسل من الخمر فيه بدل بفحواه على كفاية
في غيره من سائر النجاسات لكن بعد ان كان العمل به في اصله من الخمر على العدد كما سمعناه فلا حجية فيه لغيره وما عداهما لم نقف على خبر
مسند بكفاية المرة في خصوص الاناء لا في كتاب حديث ولا في كتاب فقه ومن هنا كان الاقوى فيه وجوب الثلاث لحجية الموثق والسالم
بالمعارض عنه في المقام حتى يقدح في المقبول عليه في تقييد المطلق الا ان يقال المعتبر في التقييد المكافئة وهو مفقود في الموثق
هنا لوحدته وتعدد المطلقات مع وجود الصحيح والحسن فيها واعتضادها بالاجماع المحكي عن الحلي حسبما سمعته عنه ولا يعارضه
نقل الاجماع عن الشيخ فيما مر على وجوب الثلاث كما في المعتبر والدروس اذ هو في غير محله حيث الامر الاجماع الذي ادعاه في الخلاف
وهو الاجزاء اذا غسل ثلاثا لان الاصحاب ما بين مفتي بالثلاث وبين مكتف بالاول فاذا غسل ثلاثا عمل بجميع الاقوال بخلاف

اخر كتاب الطهارة

الاول وهذا غير الاجماع على تعيين الثلاث ثم هو موقوف بينه وجوب التثليث المشهور كما في الحدائق وقال لا قائل بالواحد
فلا يصح مرادهم في غيره لكن في الرياض نسبته الى الاشهر بل قد سمعت حكايته في الكشف عن الاكثر وبعد نقله عن النقل في الشهرة وعن
الروض فحكاية الاجماع بين مطلقات الغسل والموثق يجب تقييد المطلق وان تعددت بعد تعدد المطلق ووحدة المقيد لا يمنع
من التقييد بل قد يقال ان الموثق لا معارض له من النصوص ما هو بالغ درجة الحجية فيعمل به في وجوب التثليث وعن الخمر فيبقى الزائد على
المرة بالاصل ويكتفى به بل النبع شمول ما ورد منها في تطهير غير الاناء للاناء لاختصاصها بالثوب والجسد فحكم البدن وبعض
المتنجس بالمتنجس الحاكم ما كان من غير الاناء واما ما ورد منه في خصوص الاناء فهو رواية مرفوعة لا اسناد عن الشرابية في
الاناء يشرب فيه الخمر قال اذا غسل فلا بأس باعتبار فحواه وهذا مع ان اعتبار الفحوى انما هو بعد العمل بالاصل فهو ممنوع مع البناء
على وجوب التثليث في الخمر الملاقي الغسل فيه بيان لبيان حكم آخر من كون الاناء بعد الغسل يصلح للشرب فيه في مقابل توهم ان لا يصلح
استعماله بحال اصلا فلا حجية في الاطلاق بالنسبة الى كيفية الغسل ومثله قوله الاخرس الذي عن حب الخمر يجعل فيه الخل والزيتون او شبهه
قال اذا غسل فلا بأس ورواية عمار وهي اوضح في ارادة ذلك للتعليل انه سئل عن الدن الذي يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او
كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا بأس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر
قال تغسله ثلاث مرات سئل يجزيه ان يصب عليه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات فانظر فيها فانها صريحة في ان
سؤاله اولها عن اصل الصلاحية لما اجاب بانه لا بأس به بعد الغسل ولما سئل ثانيا بما هو ظاهر في كيفية تطهيره وما يصلح به الاستعمال
اجاب بانه يغسل ثلاثا ثم لما سأله ثانيا انه يكفي مطلق التثليث اجاب بانه مع الدلك فعلم بمعونة النظر فيها عدم نسبتها وسياقها ان تمسكوا
بصدره في الكفاية بالمرة مطلقا في تطهير الاناء عن الخمر واخرونا معونة النظر كما ذكرناه فتمسكوا بذيلها لوجوب التثليث في التطهير
منه كما سمعت فالاقوى في المقام التعويل على الموثق في كون كيفية تطهير الاناء من سائر النجاسات غير المخصوصات هو الغسل ثلاثا
والله العالم الى هنا جف القلم في كتاب الطهارة من كتاب البرهان القاطع لاحكام كتاب مختصر الشرائع وكان ذلك وقت العصر من
يوم [illegible] شهر الله الاعظم رمضان المبارك من السنة الحادية والتسعين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية حامدا لله شاكرا على توفيقه
منه البلوغ في الشرح الى هذا المقام واسأله فسحة الاجل للتوفيق لالحاق كتاب الصلوة انه [illegible]
او [illegible] بعد هذا على الاختصار والاقتصار على اثبات ما اعتقده من [illegible] مع ما [illegible]
الواقع في كلمات الاخيار ودفع مشوشات الانظار وتنقيح ما هو المبني
في المسائل والمدارك لان [illegible] العمر فيها نقص [illegible] واخذ
في الادبار والحال هذه استيفاء المسائل مع
الاختصار اولى من استيفاء الكلام في
بعضها وسقوط جلها من الضياع
استنسخ من خط مؤلفه
و[illegible] النسخة الاصلية

يا دليل المتحيرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل من السماء ماء ليطهركم به وشفى صدور قوم مؤمنين بحسن قبوله والصلوة والسلام على من قام بتكسير الاوثان
مقتفيا باطيل المشركين حتى صدعا عن الارتياب بعبد والله رب العالمين وعلى آله الهداة ذكوا فؤاد السنة بمشكوة الارشاد
واعادوا اسنده من الشرع بنفسهم الاسرار ما فاز العابدون بالحسنى وما فاز العارفون العاملون بالزلفى ورحمة الله وبركاته وبعد
فهذا النور اللامع المسمى بالبرهان القاطع الذي تنجلي به الاحلام ويبهر بهم عقول الاعلام فلله در فصوا في تلك الرياض الغالية
من بحر واشرقت منها كواكب المسائل الشرعية من سحب لا سمعت بمثله الاذان ولا دارت على شكله عيون الاعيان ابكار افكار في خدر
سطور مستورات وحور منشورة في خيام نظام كلامه مقصورات لا تجد فيه ريبا ولا ارى فيه تبيانا ولا اصوب منه
قيلا ولا اقوم منه سبيلا ولا اصفى حالا ولا اوفى ولا لو غاص الباب الطلبة عليهما في بحار التفكير لوجدتها سعادا وهو حسيب
الا انها انوار ملكوتية تلالات في سماء القدس والاعراف وفيوضات لاهوتية قد اضاءت من مشرق الاعجاز نور على نور
يهدي الله لنوره من يشاء يوقد من شجرة مباركة اصلها ثابت وفرعها في السماء تجري ثمرتها ينابيع الفكر وسلك منتهى
اليها مقاصد السير النحرير المحقق والعلامة المدقق فلجيد الفضل وفوائده وبيا مرعى العقل وسواده راس مخض
الافضال ونفس بدن الكمال حبس نوع التحقيق وفصله ودوح شجر النبل فهو اصله وان فيضا جمها من ينبع تنظير
وعشيرتهم فاحص من مطالبه فاصر من السنة السنية ومروج الشريعة البهية مصابيح الهدى ومصابيح الدجى ومعالم
التقى وقوانين النهى ومصدق العلماء وثقة الانبيا السيد السند والحبر المعتمد شارح رموز الاثار وكاشف لثام
الاخبار وفاتح كنوز الاسرار حجة الاسلام ومرجع الانام مولى الموالي **السيد علي الطباطبائي** دره صدف
بحر العلوم والنير الاعظم بين اقران النجوم لا زالت ظلم الجهرة منتشرة بشروق بروق فوائده واكف السائلين مشحونة من
بواهر جواهر فرائده ما جرت النجوم في الابراج وتلاطمت البحور بالامواج وقد تصدى لنشره وبذل جهده في طبعه وسعى
في مقابلته وطبعه وتطبيقه مع اصله ابو المكارم والمفاخر ذو المناقب والماثر سليل الاطياب في نجبة الانجاب عمدة
الاعيان وفخر الاماثل والاقران يقولون في الجنات حسن البدايع وفي بحر الطويل بديع المحاسن اذا شئت ان تلقى المحاسن
كلها ففي وجه من هوى جميع المحاسن الامجد الاعظم والافخم الاشيم كهف الحاج وزين المعتمرين **الحاج ملا عبد
الرحيم الاكرم** الطهراني اطال الله بقاه وادام عزه وعلاه مع توجه سندنا النبيل وسيدنا الجليل طائف بيت الله الحرام
وزائر مراقد ائمة الانام عليهم صلوات الله الملك العلام فخر الاماثل والاقران ابن المرحوم المغفور المشكور السعيد الصالح
سمي من هو للانبياء والرسل ختام **الحاج ميرزا ابو القاسم** المدفون بارض الغري في جوار حيدر **الحاج ميرزا محمد
صادق** الحسيني الخوانساري عفى الله عن سيئاتهما والملتمس من المستفيدين خير الدعاء ومن الله المجيب خير الاجابة وقد
وقع الفراغ في الثلث الاول من النصف الاول من الليلة الثانية من الثلث الثالث من الشهر الثالث من النصف
الثاني من السنة الثالثة من العشر الثالث من العشر العاشر من المائة الثالثة من الالف الثاني
من الهجرة المقدسة النبوية على هاجرها الف الف ثناء وتحية في دار الطباعة
استاد الاساتيد في هذه الصناعة عظيم الشأن زبدة الاماثل
والاقران كربلائي محمد حسين الطهراني بيد
اقل الخلق ابن حسن بن عبد الله
الخوانساري
١٢٩٣

هذه رسالة في القبلة افردها بالذكر معلقة على مختصر الشرائع اول العباد ... ملا ... العلوم

المقدمة الثالثة في القبلة وتمام الكلام فيها يقع في ثلثة مواضع الاول في بيان ماهيتها الثاني فيما يعول عليه فيتحقق التوجه
اليها الثالث في احكام الخلل الحاصل بخطائها وتعرضنا في هذه الرسالة للموضعين الاولين ويطلب للموضع الثالث من كتابنا البرهان
القاطع اما الكلام في الموضع الاول فاعلم ان القبلة في اللغة على الاصح الحالة التي عليها الانسان حال استقبال الشيء التي هي ضد
حال الاستدبار فهي دبرة وما يكسر الاول ونقل في الشرع او في عرف المتشرعة الى ما يستقبل حال الصلوة وبعض حالات اخرى كان
المنقول اليه ما يستقبل واصله هو الكعبة لاغير وهو على القول المعروف بين المتأخرين من ان قبلة القريب عين الكعبة والبعيد
جهتها ظاهر ضرورة ان المراد بتوجه الجهة كما يأتي هو التوجه الى محل الكعبة فالفرق بين القريب والبعيد بالقطع والاحتمال وعلى
القول الاخر من ان المسجد قبلة من في الحرم والحرم قبلة من خارجه انما يريد بجزء منهما ولو المعلوم خروجه عن الكعبة قبلة فيقوى تعدد
القبلة لفظا ومعنى اذا جعلنا كما في الذكرى الى ارادة توسعة جهة الكعبة فتتحد الحقيقة ايضا وعلى كل حال فهي اي القبلة التي
يجب استقبالها في الصلوة وما يعتبر فيه الاستقبال نفس الكعبة مع الامكان بتيسر العلم باستقبالها قريبا كان المصلي من الكعبة
مشاهدا لها او غير مشاهد كالقريب الاعمى والواقف وراء ستر او جدار او بعيدا منها ولو من الحرم ايضا اذا فرض تمكنه من العلم
باستقبال عينها ولا يتمكن من العلم باستقبالها البعد او حبس القريب بوجه مانع من التحري فيجب التوجه الى جهتها اي جهة الكعبة
بالمعنى الاتي للجهة وان بعد اي وان اتسع امتداد خط الجهة التي يتوجه اليها قيل والقائل الشيخ في اكثر كتبه وكثير من المتقدمين وجماعة
من المتأخرين او مشهورهم بل نسب الى اكثر الاصحاب وعن مجمع البيان الى اصحابنا وعن الخلاف الاجماع عليه هي اي الكعبة قبلة لاهل
المسجد اي المستقبلين فيه والمسجد قبلة من استقبل ويصلي في الحرم وظاهرهم وان استقبل جزء من المسجد منحرفا عن الكعبة والحرم قبلة
لاهل الدنيا وان استقبلوا جزء منه منحرفا عن المسجد فضلا عن الكعبة وفيه ضعف لما سيأتي والفرق بين القولين ان القبلة
على الثاني عين ذاتها الاجسام اما عين الكعبة او المسجد او الحرم وعلى الاول القبلة الكعبة ذاتها اما عينها الغير المردد او جهتها بالمعنى
الاتي وبان من ذلك فرق اخر بينهما وهو العمدة وهو الاجتزاء باستقبال الجزء من المسجد او الحرم منحرفين عن الكعبة مع العلم بانحرافه
على القول الثاني وعدم الاجتزاء الا باستقبال الكعبة عينا او جهة بما لا يعلم او يظن بانحرافه عنها على القول الاول وظاهر المتن كغيره
الاجتزاء بالجزء المنحرف عن الكعبة على قول الشيخ والجماعة ولو للمتمكن من مشاهدة الكعبة لكن عن المجمع وفي المدارك نسبة كون الكعبة قبلة
المشاهد لها ومن بحكم المشاهد كالاعمى في مكة الى الاصحاب بل عن شرح الشيخ نجيب الدين وكنز العرفان انه بلا خلاف ان عين الكعبة الشريفة
لمن امكنه علمها بالاجماع كاهل مكة وعن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على انها قبلة المشاهد لها وفي التنقيح القبلة هي
الكعبة من كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم
يشاهده توجه نحوه بلا خلاف انتهى وهو صريح عبارة جملة من القائلين بان المسجد قبلة من في الحرم والحرم قبلة اهل الدنيا والمراد من
المشاهد معقد اجماعهم وعبارة اهل القول الاخر يحتمل اطلاق المتمكن من العلم باستقبال عينها ولو البعيد عن الحرم في اقطار الدنيا
وهو ظاهر معقد الاجماع المحكي عن الكنز وشرح النجيب من ان القبلة عين الكعبة المشرفة لمن امكنه علمها بالاجماع كاهل مكة وعليه
فالفرق بين القولين منحصر فيمن لا يتمكن من العلم باستقبال عين الكعبة فعلى الاول يلزمه استقبال جهتها وعلى الثاني يلزمه استقبال
جزء من الحرم ويحتمل خصوص المشاهد فعلا ومن بحكمه كالاعمى والواقف من وراء الستر في المسجد المتمكن من المشاهدة الفعلية
ولو بصعود سطح ونحوه مما لا مشقة خارقة في تحمله لكون في مكة او قريبا لوقوع خصوص المتمكن من المشاهدة في اكثر العبارات ومعقد
جملة من الاجماعات المحكية ولعل التمثيل بمن في مكة في معقد اجماع الكنز وما تقدم مشعر بارادة التمكن من مشاهدتها من تمكن
علمها فيكون المدار على القرب الممكن معه المشاهدة ولو بصعود سطح ونحوه فيجب ح استقبال عين الكعبة قولا واحدا ولو مع توسط
الحاجز من نحو جدار وبناء بحيث لو توقف على وجه لو ارتفع الحائل كان محاذيا لعينها او البعد الغير المتمكن معه من المشاهدة اما مع
او بغير المشقة الخارقة التي منها في بعض العبائر نحو صعود الجبل فلا يجب على القول بان الحرم قبلة النائي الا استقبال الحرم و
تمكن من العلم باستقبال الكعبة وعلى هذا يمكن الفرق بين القولين ايضا في البعيد الذي لا يتمكن من مشاهدة الكعبة وبه ...

العلم باستقبال عينها من اجتهاد ونحوه بلزوم استقبالها على القول الاول نظرا الى ان كفاية الجهة عنده كما اعترف به كفاية استقبال
جزء من الحرم على الثاني لعموم ما تضمن ان الحرم قبلة النائي مع عدم تحقق الاجماع على وجوب استقبال عين الكعبة لان المشتهر
من معقد الاجماع المنقول وجوبه للمتمكن من مشاهدتها فعلا ومن بحكمه حسبما ذكروا القتال بالاجماع على وجوبه مطلقا للمتمكن من
علمها ولو من غير امكان المشاهدة كما هو ظاهر من بعض العبارات محل تامل وعلى كل حال استدل الشيخ على القول الثاني باجماع الفرقة
كما هو ظاهر تفسير مجمع البيان الى اصحابنا مع احتمال كون نظره في النسبة الى هذا الاجماع ومرسلة عبد الله بن الحجال عن بعض رجاله
والمفضل بن عمر وعن ابي عبد الله عليه السلام ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا
ورواها ابو الوليد الجعفي ايضا والمحكي عن الخلاف من انه لو كلف التوجه الى عين الكعبة لبطل صلاة الصف المستطيل بازيد من سعة
الكعبة لخروجها عن جرمها والاجماع على خلافه والتكليف بالتوجه الى جهتها غير رافع للمحذور لان جهة كل واحد من اهل الصف غير
جهة صاحبه ولا يمكن ان يكون الكعبة في الجهات كلها قال ولا يلزمنا مثل ذلك في التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد من
الجماعة متوجها الى جزء منه والجواب ان الاجماع غير محقق مع مخالفة الجماعة ومنهم من القدماء والمتاخرين مع معارضته بما حكي عن الغنية
ونحوها عن ابن شهرآشوب من نفي الخلاف من وجوب استقبال نحو المسجد وجهته للنائي عنه والاخبار ضعيفة الاسانيد فيها المرسل
والجابر من الاجماع المنقول موهون بمخالفة الكثير ومعارض بمثله كشهرة القدماء المعارضة على تقدير تسليمها بشهرة المتاخرين بل لا
تكافؤ ظاهر ما تواتر من ان القبلة في الاسلام الكعبة حتى صارت الاموات تلقن به والاحياء تكرره في الادعية والاذكار كالاقرار بالتوحيد
والرسالة مع ان منافاتها للقول الاول لغير معلوم سيما بعد الاتفاق على ان البعيد المتمكن من العلم بالكعبة وقبلته عين الكعبة لتحقيق
الخلاف وقبلته الحرم بالبعيد الغير المتمكن وبالنسبة اليه ايضا قد لا يكون المراد قبلته من حيث كونه حرما بل بمعنى كفاية التوجه اليه
لان خط جهة الكعبة التي هي قبلة البعيد في اقطار الدنيا لا تقصر عن خط الحرم والعدول عن ذكر جهة الكعبة الى ذكر الحرم للتنبيه
على اتساع ما يتوجه اليه البعيد وعدم تضييقه كما يتوجه اليه القريب من جرم الكعبة والمسجد بل ليس المقصود ايضا خصوص امتداد
الحرم لا وسعة جهة الكعبة منه وانما ذكر الحرم على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة التي يكلف استقبالها البعيد بل
الاستبعاد لمخالفته النصوص المتواترة المتقدمة احتمل في الذكرى ارادة ذلك في فتوى الشيخ والجماعة فيرتفع الخلاف لكن لا يقبله
ما سمعته عن الخلاف وصحة صلاة الصف المستطيل عنهما في القول بالتوجه الى جهة الكعبة كما ستعرف الان بل يزيد طول الصف على ما
تشعر خطه المحاذاة من البعيد فالصحيح ممنوع وغير متفق عليها ولو في الجهة كل واحد من اهل الصف غير جهة الاخر ممنوع بل كل من بعض
باما رتموا احد منهم بوجه الى جهة واحدة وان استطال الصف كل من يصلي بحيث يقف بحيث مع الاخر لا يصلي معهما ما زاد واجتماع مع ورود
النقض على القول بالتوجه الى الحرم ايضا بصلاة الصف الاطول من طول الحرم فضلا عن غيره كغير الكعبة في ذلك وما مر عن
الخلاف من ان الحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه لا يجدي في دفع النقض باستطالة الصف زيادة عن
طول الحرم لكن الفاضل الخراساني في بات الاحكام احتمل جهة الحرم الان باول بجهة الحرم كما قاله بعض الاصحاب فيقل فائدة
الخلاف بين القولين انتهى ولم يحكه غيره بل في شرح المفاتيح نفي القول به ثم وجوب التوجه الى نحو المسجد قد يظهر من عبارة ابن
زهرة وشهرآشوب المتقدمة مع احتمال ارادتهما ما يقول المتاخرون من التوجه الى جهة الكعبة بناء على اتحاد جهتهما كما انه
لعل نظرهما على تقدير المخالفة الى ظاهر الاية لتضمنها التوجه الى شطر المسجد اي نحوه وجانبه ونقلا عن الجبائي ان المراد بالشطر
النصف كما يطلق عليه كثيرا والامر بالتوجه الى نصف المسجد ليكون مقابل الكعبة وفي مجمع البيان انه خطأ لانه خلاف اقوال المفسرين فلانه
ولان شطر الشيء يطلق على ما يعد بعضه من اجزائه لا منتصفه ومقابل الكعبة منتصفه لا نصفه وبينهما فرق كما لا يخفى ويحتمل الشطر
هنا انه مطلق الجزء كما يطلق عليه كثيرا وعلى التقادير لا تنافي الاية ظاهر القولين المعروفين في قبلة النائي من عين الحرم وجهة الكعبة
فلعل الوجه فيها ان بقاء الاخبار والاثار والانكار بتواتر ان القبلة المجعولة في الاسلام هي الكعبة لا غير فهي غريب الاسناد
سوى ما نقل الى ان في الحديث الذي جعله قبلة فيهما اما الناس لا يفصل عن احدهم توجها الى غيره وظاهرها كون المراد في الاية من جعل
تماما اي قبلة فتكون تلك الاية ايضا دليلا وفي رواية اخرى ان النبي صلى الله عليه وآله لما صلى خرج من الكعبة فقال هذه القبلة وفي رواية
متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر ومن المعلوم انه صرف كان من البعد المفرط وفي رواية ابي بصير عن

عبد الاشهل وهم في الصلوة صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم صرف الى الكعبة وفي رواية معوية بن عمار متى صرف رسول الله
الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وكان يصلي في المدينة الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم اعيد الى الكعبة وفي رواية الحلبي هل كان رسول الله
يصلي الى بيت المقدس [illegible] اذا هاجر الى المدينة فنعم حتى حول الى الكعبة وفي رواية [illegible] هذا بيت [illegible] خلفه
الى ان قال وجعله على نبينا ثم قبلة المصلين [illegible] وفي رواية ابي ابرهيم [illegible] للبيت [illegible] قبلتك وقبلة عقبك من بعدك وفي رواية
عبد الرحمن بن كثير نزل غمام من السماء فاظل مكان البيت الى ان قال انه قبلة [illegible] وفي رواية الوشاء قال ابو محمد
علي بن الحسين او هذا الكعبة التي جعلها الله قبلة لعباده وفي رواية الاحتجاج عنه في حديث تحويل النبي من بيت المقدس الى الكعبة فقال [illegible]
نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها ثم اخذ بيد النبي فولى وجهه الى الكعبة الحديث وعن الامالي كما عن الاحتجاج وتفسير
امرنا ان نتعبد بالتوجه الى الكعبة اطعناه ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي نكون بها فاطعناه وفي رواية العلل قال
لعلي انما مثلك في الامة مثل الكعبة نصبها الله علما وفي رواية المفضل كان الناس في صلوة العصر فتحولوا الى البيت الحرام وفي رواية
ابي البختري ثم صرف الى الكعبة وهو في العصر الى غيرها من الاخبار والاثار المتفقة على ان القبلة هي الكعبة ليس في الاسلام قبلتان يختلفان
باختلاف الاماكن كما صرحت به رواية الحميري الواردة بمضمونها ايضا النصوص [illegible] بالاسناد وفي الاحتجاج والامالي والخصال [illegible]
وجلها كما ترى مصرحة بان القبلة التي حول اليها النبي من البعد هي الكعبة وهذا كله دليل على ان المفهوم من الادلة التي تحقق بها الامر
انما هو التوجه الى نحو الكعبة اما بارادة الكعبة من المسجد او نقول [illegible] لكن لم يصرح بان القبلة [illegible]
من قبلية الكعبة لا غير بل غاية ما فيها الامر بالتوجه الى جانب المسجد وجهته تنبيها على التوسع بان البعيد الذي هو [illegible] من الاية لا يكلف
عين الكعبة بل جهتها التي يحصل استقبالها بالتولي الى جانب المسجد وجهته لاتحاد جهته مع جهتها مؤيدا بجعل البيت [illegible]
[illegible] على ارادة القبلة وبالجملة ان اراد من يقول بكفاية توجه البعيد الى المسجد والحرم ان شيئا منهما قبلة بنفسه على [illegible] يكفي التوجه

من القيام

الحرم [illegible] معلوم الانحراف عن الكعبة فمثله عدم الاصغاء اليه اولى من التعرض لجوابه لمخالفته الضرورة من ان القبلة في الاسلام ليست
الا واحدة وكذا ان اراد كفاية جهتهما للبعيد على ان شيئا منهما القبلة لكن مع تعذر عينها بالتوجه اليه حتما كما يقوله الاخرون بالنسبة
الى الكعبة وكفاية جهتها للبعيد مع تعذر عينها [illegible] الى ان غير الكعبة قبلة وان اراد ان الشارع جعل التوجه اليهما طريقا
للبعيد الى استقبال الكعبة قلنا ان كان المراد جعل التوجه الى عينهما طريقا فيكذبه صحة صلوة الصف [illegible] القبلة [illegible]
البعض عنهما فدل على ان التوجه الموصل الى استقبال الكعبة هو الى اوسع منهما مع ان العلم او الظن للبعيد بالتوجه الى عينهما متعذر غالبا
كالتوجه الى عين الكعبة فكيف يجعل طريقا اليها ومع التسليم فالنزاع يعود لفظيا لاقتضاء كونهما طريقين عدم صحة التوجه الى المنحرف منهما
عن الكعبة وما يحتمل منهما وجود الكعبة فيه يصح التوجه اليه اتفاقا في الفريقين الا ان الشيخ وما يتبعه يصححونه من جهة انه مسجد او حرم والاخرون
من جهة انه جهة الكعبة وكذلك ان كان المراد جعل التوجه الى جهتهما طريقا للبعيد الى استقبال الكعبة لاقتضاء الطريقية عدم صحة التوجه [illegible]
الانحراف عن الكعبة وما يحتمل وجودها فيه يصح باتفاق الجميع الا انهم يقولون من جهة انه جهتهما والاخرون يقولون من جهة انه جهة الكعبة
لا داعي الى اعتبار جهتهما فلم لم يعتبر جهة نفس الكعبة خصوصا مع ان جهة الحرم التي يجب التوجه اليها لم يوجد في نص [illegible] ولا فتوى غير [illegible]
الفاضل الجواد عن مجهول لم نحققه فلا ريب في تعين القول بما عليه المتأخرون من كفاية توجه البعيد الى جهة الكعبة والمقصود [illegible] استقبال
جهة الكعبة على ما يستفاد من بعض ان يقف بحيث يقطع او يظن انه لو برز الكعبة من موقفه يجد نفسه محاذيا لها [illegible] ولا يشترط [illegible]
المحاذاة الحقيقية التي يعتبر فيها وقوع الخط الخارج من موقفه على جرم الكعبة بل يتحقق مع القطع بخروجه عنها [illegible]
الحرم الصغير في الحس صفا واسع [illegible] مع امتناع اتصال الخطوط الخارجة [illegible] من موقفهم جميعا اليه [illegible]
شرح الارشاد ولذا الكركي قال انه قد يحمل المحاذاة على الحسية بل ذلك هو المتعارف على لسان اهل الشرع على نحو ما اشتهر بينهم [illegible]
العراق مثلا [illegible] يجعلون [illegible] المنكب [illegible] ومن المعلوم امتناع ذلك [illegible]
لاختلاف اشخاصهم [illegible] وانما يمكن تحققه بحسب الحس على هذا [illegible] البعد [illegible] يبطل المحاذاة بل كلما ازداد [illegible] الذي يعلو [illegible]
منه انتهى وعن رسالته في القبلة في تفسير الجهة وعندي انها السمت الذي يحاذي الكعبة [illegible]
ما يظن انه الكعبة مع ان المعتبر في استقبال الجهة بالمعنى الاخر الذي [illegible]

ما يظن

ما يظن فيه الحس بالمحاذاة فانه انه محاذ للكعبة وقوله الشيخ السمت الذي يظن هو ضعف العبارة المحكية عن شرح الارشاد المراد منه انه كلما ازداد البعد بين المحاذي وبين الشيء الموقف اتسعت جهة المحاذاة وقد يظن انه بحيث لو برز الكعبة يجد نفسه محاذيا لها في الحس والنظر وبهذا الاعتبار ينطبق ارادة الشيخ على استقبال الجهة بحيث صلاة الصف المستطيل ولا يخفى بعد حمل استقبال الجهة في كلام الجماعة على هذا المعنى لانه من حقيقة استقبال عين الكعبة للبعيد ولو ظنا واطلاق استقبال الجهة عليه ان كان فهو في مقابله استقبال العين للقريب الذي لا يكون الا بوقوع الخط الخارج من موقفه على العين فان القريب من حيث لا يتحقق مقابلته الا على وجه يقع الخط الخارج من موقفه على الجرم فانه لو خرج عن الجرم لم يكن مقابلا له لا حسا اذ لا يجد نفسه محاذيا في نظره ولا حقيقة لعدم انتهاء الخط الخارج من احدهما الى الاخر وهذا يكون معتبرا في تحقق مقابلته الى مقدار من بعده من الجرم فاذا زاد عنه بعدا لا يعتبر حينئذ ذلك بل يتحقق بمجرد ان يرى نفسه في نظره محاذيا وان خرج خروج الخط الخارج من موقفه عن الجرم وضابط هذا المقدار من البعد موكول الى الوجدان في الخارج ولا انضباط بمشاهدة الجرم وعدمها اذ الميل المتصور على مرتفع يشاهد الصف المستطيل من فرسخين وثلاثة مثلا ويجد كل نفسه محاذيا في نظره للميل مع امتناع افضاء الخطوط المتوازية جميعا اليه وعليه فوجوب استقبال عين الكعبة او جهتها بهذا المعنى لا ينافي بمشاهدة الكعبة وعدم مشاهدتها بل بمقدار بين المصلي والكعبة ومتى امكن المصلي القطع او الظن باستقبال الكعبة كذلك لم يجز استقبال الجهة بالمعنى الثاني الاتي الذي مرجعه الى استقبال ما يحتمل انه الكعبة اذ مع امكان العلم او الظن باستقبال الكعبة حقيقة عرفا لا يجوز العدول الى احتمال الاستقبال ولو على وجه يقع الخط الخارج من موقفه على نقطة المصادفة على الكعبة ولو ان الاحكام في امثال المقام على الحقائق العرفية لكن الشان في امكانه غالبا ولو ظنا لو فرض جوازه ولو ظنا على تعيين محل عين الكعبة ولو ظنا وهو متعذر غالبا كما لا يخفى ومن هنا قال في الجامع المقاصد البعيد لا يشترط لصحة صلوته ظن المحاذاة للكعبة لان ذلك لا يتفق غالبا انتهى وكانه المنشأ في تفسير الجهة بالمعنى الثاني الذي مرجعه الى استقبال محتمل الكعبة وكفاية ذلك والا فلو تيسر الظن فضلا عن العلم بالمحاذاة الحسية للكعبة فلعل المفسر لها بالمعنى الثاني لم يجوزه حتى مبنيا بما ذكر ان كفاية الامارات المفيدة للظن بينهما الى القبلة التي هي صريحة في التي معناها التادية الى الكعبة وقريب منها ما ينفي لزوم جواز البعيد محاذاة عين الكعبة علما او ظنا حتى الى ان تحقق بقطعه الكعبة ولو ظنا ويستفاد من الحق ان المقصود من استقبال جهة الكعبة التوجه الى سمت والمتدلد يحتمل كل جزء منه الكعبة ويقطع او يظن بعدم خروجها عنه لامارة يجوز التعويل عليها شرعا الى ان قال وهذه الجهة المذكورة يختلف سعته وضيقا بحسب البعد عن الكعبة والقرب اليها فان الجرم الصغير كلما ازداد الشخص بعدا عنه اتسع محاذاته انتهى ونحوه في جامع المقاصد قال والذي ما زال يختلج بخواطري ان جهة الكعبة هي المقدار الذي شان البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا بالنظر الى حال البعيد انتهى وفي الكشف محصله انه السمت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها ويقطع بعدم خروجها عن مجموع جميع اجزائه ولعله اليه يرجع ما في التذكرة من انه السمت الذي فيه الكعبة بناء على تفسير السمت بالمعنى اللغوي من الامتداد المعترض بجانب من جوانب الافق دون مصطلح اهل الهيئة من نقطة من دائرة الافق والمحصل مما ذكروه في تفسير الجهة بالمعنى الثاني انه يفرض خط يمر بسطح الكعبة يخرج من جانبيها والبعيد يكلف بتعيين مقدار من هذا الخط يحتمل كل جزء منه ان يكون محل الكعبة احتمالا مساويا لاحتمال سائر الاجزاء ويقطع او يظن بان الخارج من ذلك المقدار ليس الكعبة ويشعر بانه قد يتعين ابتداء مقدار امتداد من الخط وقد يتعين منه مقدار جرم الكعبة لكن لعدم اعتبار تحقيقه واعتبار تقريبه يعرض له الامتداد وانما اعتبر ان من الاحتمال والقطع او الظن معا اذ لولا الثاني لانتقض بعض المقدار الذي يقطع او يظن عدم [illegible] الكعبة من مجموع المقدار اذ يصدق على بعضه انه من اجزائه محتملة للكعبة لكن لا يقطع ولا يظن بعدم خروجها عن ذلك البعض فيجب جعل كل المقدار [illegible] ان المعصوم لولا الاول لانتقض بالقوس الاطول من المقدار الذي يعلم او يظن عدم خروج الكعبة من مجموعه اذ يصدق على مجموع القوس الاطول العلم او الظن بعدم خروج الكعبة من مجموعه لكن لا يحتمل كل جزء منه الكعبة فالجهة المقدار المحتمل من القوس الاطول لا كله وانما اعتبر احتمال كل جزء بالتساوي لاحتمال الباقي لما ستعرف من انه لو كان احتمال بعض الاجزاء للكعبة ارجح من احتمال الاخر كانت الجهة مختصة بمجموع الاجزاء الراجحة ولا يجوز الصلاة الا اليها والدليل على كفاية استقبال الجهة الكعبة للبعيد بعد الاجماع المستفيض بالمعنى المحاذاة الحسية للكعبة فكلما دل على ان الكعبة قبلة لانها من حقيقة استقبال البعيد للكعبة كما مر وما

بالمعنى الثاني

يظن بكون الكعبة فيه والعلم بخلافه والمنتهى من امر السمت الذي

[illegible]

بالمعنى الثاني كما هو الاظهر من التعبير بها لانها من جهة استقبال البعيد الكعبة كما مر واما [illegible] من اهل القول بها لانها
بالمعنى الاول لمحاذاة نفس الكعبة مع عدم ظهور الخلاف من القائلين بكفاية الجهة في كفايتها بالمعنى الثاني الا من الجواهر كما ستعرف والحجة
دعوى السيرة على كفايتها بعد العلم بعدم تيسر المحاذاة الحسية غالبا بل [illegible] امارة للقبلة فيها الشطر [illegible] الجهة [illegible]
الاجماع والاخبار بتحول المصلين في مسجد قبا في اثناء صلاتهم من بيت المقدس الى الكعبة [illegible] في اثناء الصلاة ومكان بعيد
الكعبة ولو فرضنا لتحولوا اليها فلم يكن منهم الا استقبال جهتها ومنها الظنون بوجودها [illegible] العقل [illegible] ان الصلاة [illegible]
بها [illegible] صلاة الا الى القبلة [illegible] الكعبة والكعبة [illegible] محاذاة عينها للبعيد [illegible] الحسية لغالب الناس ولو [illegible]
المتيسر غالبا الا [illegible] من الافق ظنون عدم خروج الكعبة من مجموع [illegible] الصلاة [illegible] ترجيح المرجوح على الراجح والبناء على
دوام تكرار سائر المكلفين الصلوات [illegible] منفي بالعسر والاجماع والسيرة من صدر الاسلام مضافا الى نصوص التحيير
فلم يبق الا كفاية صلاة [illegible] الى القوس [illegible] هذا الدليل [illegible] ما تقدم من انه اذا [illegible] اجزاء القوس المذكور [illegible] احتمال
الكعبة على نحو كان الراجح هو الجهة المجوز اليها الصلاة دون الباقي [illegible] البهائي في رسالة القبلة والحاشية [illegible]
[illegible] من التوجه الى خارج السمت المظنون فيه الكعبة من قبح ترجيح المرجوح [illegible] من التوجه الى الجزء الاضعف [illegible]
مضافا الى الاية [illegible] وجوب التحري [illegible] المنصوص [illegible] الجميع [illegible] ويجوز الصلاة الى الجميع كما حكاه
في الوسائل عن جماعة لا سيما اذا [illegible] الجهة [illegible] الصلاة مع [illegible] ومن اجل ذلك بما تعرف
بين الجهة المدلول عليها بالامارة المنصوصة [illegible] والجهة المستنبطة [illegible] لما ذكره [illegible] نصوص [illegible]
القبلة [illegible] الجهة الاطلاقي كما ستعرف من انقسام مؤدى الجهة في العراق الى ثلثة اقسام لا مقتضى القواعد الهيئية مع اطلاق [illegible]
ان في الجهة بغير معنى المحاذاة الحسية [illegible] دليل النظر [illegible] الظاهر [illegible] في النظر [illegible] المحاذاة الحسية غالبا ولو من [illegible]
القواعد الهيئية التي عرفت ان [illegible] استخراج الخط المنتهى الى نقطة من الافق يحاذيها [illegible] الكعبة لكن [illegible] غالبا [illegible]
الهيئية بحقيقتها غير معتبرة عند الفقهاء [illegible] انما هي [illegible] المظنة المعتبرة منها ان الخط المستخرج [illegible] الى [illegible] الكعبة
او الى [illegible] القريب [illegible] الامر [illegible] محاذاة نفس الكعبة حسا ولو فرضنا [illegible]
ستعرف ذلك في معنى [illegible] الجهة بالمعنى الثاني [illegible] استقبال الجهة [illegible] واما [illegible] الا الاية [illegible]
بها الشطر [illegible] الاحتجاج [illegible] النصوص [illegible] ان القبلة لا تكون غير الكعبة [illegible]
محصل [illegible] المذكور [illegible] الدليل العقلي [illegible] بالنحو المذكور [illegible]
المذكور في [illegible] الادلة التي دلت على كفاية ما يجب على البعيد استقبال [illegible] على تفسير الجهة
بالسمت بان اريد بالسمت المعنى اللغوي [illegible] بصلاة الصف المستطيل وصلاة اهل اقليم واحد بعلامة واحدة [illegible]
الاصطلاحي وهو النقطة من دائرة الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها للكعبة فالطريق للوصول اليه تقريبية لا [illegible]
لانها ماخوذة من طول البلد وعرضها ومعلوم ان الفرسخ والفرسخين يؤثر اختلاف ذلك [illegible] سمت [illegible]
يلزم من استخراج السمت بتلك الطريقة على طرف فرسخ كون الصلاة على ذلك السمت في الطرف الاخر غير صحيحة مع كون الكعبة فيه
انتهى [illegible] امكان ارادة اللغوي [illegible] صلاة صف مستطيل ولو [illegible] اقليم بعلامة واحدة من نحو وضع الكوكب [illegible] الى العين
لان المدار [illegible] مراعاة نحو الكوكب الموضوع [illegible] محاذاة [illegible] كلما ازداد البعد [illegible] الذي اذا وقع
[illegible] بنفسه محاذيا في الحس والنظر وامكان ارادة الاصطلاحي عند اهل الهيئة [illegible] الفرسخ والفرسخين الى العشرة [illegible]
اما لا يؤثر الاختلاف في سمت القبلة او لا يبعد عندهم سمت [illegible] اختلف [illegible] ولذا [illegible]
لا يثبتون سمت ما قارب من البلاد وستعرف في التنبيه الاتي في الموضع الثاني وان كانت ارادة الاول متعينا في عبارة الفقهاء وهو لا يخلو
من الامتداد اما ابتداء او بالعرض كما ستعرف [illegible] عن الجهة [illegible] الامتداد فيه فقد اراد [illegible]
اهل الهيئة والا لا اشكال في امتداد الجهة [illegible] للفقهاء في وجوب [illegible] البعيد كما لا يخفى ومما ذكرنا من وضع الامارة الواحدة من
الكوكب لقبلة اقليم لا يجتمع مع كون قبلتهم عين الحرم او المسجد لضيق [illegible] من مساحتها [illegible]

الشيخ

اذ ارادة [illegible] مناقشة في كفاية الجهة

الشيخ بما هو ظاهر من ارادة استقبال البيت بعين الحرم على نحو استقبال العرف المتحقق في الكعبة الا ان يحمل على استقبال الحرم بالمحاذاة
الحسية ولعل التزام استقبال الجهة حسا كالتزام استقبال الكعبة حسا في عدم الميسور غالبا لعدم تعين مكان الحرم البعيد فلا تبا[س]
وتوقفها على بنية على نحو محاذاة الكعبة كما يتبين من ارتفع ايراد الشيخ بصحة صلاة الصف الى الجهة بعد المعين لا بما ذكر الجهة حتى امتثالا
فيتبع محاذاة كل مصل من الصف الى نقطة من الامتداد غير نقطة الاخر وهو غير ضائر لاحتمال وقوع النقطة في احتمال الكعبة نعم اذا صلى شخص
واحد صلوات متعددة على جميع اجزاء تلك الخطة يحصل له القطع بعد الفراغ من الجميع بان بعض صلواته كان خارجا عن الكعبة وهو غير
مضر ايضا بعد كون مجال الاشتغال بكل صلاة محتملا للمحاذاة والقطع او الظن بالخروج عنها انما هو بعد الفراغ عن الجميع بالنسبة
الى صلاة غير معينة بل يمكن كفاية الاحتمال للكل فيما عن المصنف لبعض جماعتهم كامتداد احد الواجدين للمني في الثوب المشترك بينهما
والملازمة في كل منهما احد المشتبهين بالفرض وغير ذلك وقد يشكل بان امتداد الجهة قد يكون اصليا اي انها مستخرجة منه كما اذا علم ان البلد
لم يبعد عنها من مكة او اقل ولا يعلم مسافة وانها في الطول والتفاوت بالزيادة او النقصان عن جهة الكعبة حتى ما بين المشرق والمغرب
جنوبا او شمالا او علم زيادة طول البلد عرضه ولا يتخيل كمية التفاوت فيما بين المغرب والجنوب او علم اقلية الطول وزيادة العرض
ولا يعلم كمية التفاوت فالجهة فيما بين المشرق والجنوب او غير ذلك حتى يتفق صلاة كل واحد من اهل الصف الى نقطة غير ما يصلي
اليها الاخر وقد يكون الجهة نقطة شخصية بالاصل كما اذا استخرجت بالقواعد الهيئية بحيث لو الفقهاء الا يعتبرون تحقيقية تلك القواعد
بل يتفقون بتقريبيتها بعرض لها الامتداد كما ستعرف في دفع المنافاة للادلة خبر بها وح فيعتبر وقوع صلاة الصف جميعا الى تلك النقطة
الشخصية ويبقى ايراد الشيخ حينئذ لا والاولى دفع ايراده بما يجب ثابتا من ان صلاة الصف جميعا الى مقدار سعة جرم الكعبة فيتحقق المحاذاة
لها محاذاة حسية لما عرفت من ان بعد المحاذي بين موجب اتساع خطة المحاذاة فان قلنا ان صلاة تمام الصف الى جرم الكعبة بالمحاذاة الحسية
يكون من استقبال الجهة بالمعنى الاول والمقصود هنا دفع الايراد على تقدير استقبال الجهة بالمعنى الثاني فان قلنا استقبال محتمل الكعبة ولو
احتمالا هو من استقبال الجهة بالمعنى الثاني وكذا بما فيه كون المستقبل نقطة جرم الكعبة لا قوس سامته الان المدار في استقبال الجهة
بالمعنى الاول العلم او الظن بانه محاذاة لعين الكعبة حسا وهو موقوف على تعين مكان الكعبة شخصا ولو ظنا معتبرا شرعا وفي استقبال
الجهة بالمعنى الثاني احتمال انه محاذ للكعبة حسا او حقيقة بحيث يكون احتمال المحاذاة في غير ذلك الموضع مرجوحا بالنسبة اليه فيكفي فيه
احتمال كون ما يحاذيه الكعبة سواء كان نقطة شخصية بقدر سعة جرم الكعبة او جزء من قوس موسعة بان يتعين سعتها فحاصل الفرق
بين استقبال الجهة بالمعنيين الظن بمحاذاة العين حسا المتوقف على الظن بمحل الكعبة ظنا معتبرا شرعا في الاول واحتمال محاذاة العين حسا
او حقيقة الكافي فيه احتمال انه محل الكعبة في الثاني ومن هنا كان موضع الخط المستخرج بالقواعد الهيئية مع انها نقطة من الافق اماما عند
الفقهاء مؤدية الى الجهة المصطلحة عندهم وربما يدفع الايراد بصحة صلاة الصف المستطيل الى الجهة بان كروية الارض يستلزم كون
الخطوط الخارجة من تمام الاقليم الذي يصلي اهلها بامارة واحدة متقاربة غير متوازية فيمكن اتصال جميعها بعين الكعبة كالخطوط
الخارجة من مركز الدائرة الى محيطها واولى منه امكان اتصال جميعها بعين الحرم الذي هو اوسع من الكعبة فيندفع اشكال صحة صلاة
الصف على قول الشيخ ايضا والتفت اليها في الحاشية الجمالية لكن فيه ان كروية مقدار الارض الاوسع من عين الكعبة بيسير لا يتبين اثرها
فضلا بحيث يصير هذه الخطوط الخارجة من تلك المقادير متقاربة غير متوازية حتى ينتهي جميعا الى الكعبة ولعل كروية مقدار الارض بعض
الحرم ايضا كذلك والحق في مجمع البرهان ان امر القبلة سهل وما حالها الا كحال العبد اذا امره مولاه باستقبال بلد من البلدان النائية الذي
يتحقق امتثاله بمجرد التوجه الى جهة تلك البلدة من غير حاجة الى رصد علامات وغيرها مما يختص بمعرفته اهل علم الهيئة المستبعد او الممتنع
تكليف عامة الناس من النساء والرجال خصوصا السواد منهم بما عند اهل الهيئة الذي لا يعرفه الا الاوحدي منهم وفي اختلاف هذه العلا[مات]
في نصوصها وخلو النصوص عن التصريح لشيء منها سؤالا وجوابا عدا ما ستعرفه مما ورد في الجدي من الامر تارة بجعله على القفا وا[خرى]
[illegible] بجعله على اليمين مما هو مع اختلافه وضعف سنده خاص بالعراق مع شدة الحاجة الى معرفة القبلة في امور كثيرة خصوصا في
مثل الصلاة التي هي عمود الدين وتركها كفر ولعل فسادها ولو بترك الاستقبال كذلك وتوجه اهل مسجد قبا في اثناء الصلاة لما
[illegible] اخبروا بالتحول وغير ذلك مما لا يخفى على العارف باحكام هذه الملة السمحة السهلة اكبر شاهد على شدة التوسع في امر القبلة
وعدم وجوب شيء مما ذكره هؤلاء المدققون انتهى وتبعه على نحو من هذا الكلام تلميذه في المدارك وزاد ان تقليد اهل الهيئة في

ذلك تغير

ذلك غير جائز لانه لا يعلم استقباله فضلا عن عدالتهم وعلى نحو ما من الطائفتين الجهاية والحنابلة بعد ذكره ان ثانيهما الثانية ما عليه فحول الائمة
عليهم حتى في العراق من الاختلاف مع مرتبه المسافة بينها وبينهم ويقطع بعدم الانحراف القبلة بينهم مع استمرار الاعصار من السلف الاولين وعلى ما
عندها ودقق الامر فيه ونحو ذلك وهو ظاهر في التوسعة انتهى وربما يوهم هذه العبارة كما نراه استقبالا للجهة وان عرضت اطراف عليه
عن الكعبة كما يشعر به التمثيل بتوجيه البعيد الى بلد مع الاختلاف بين الائمة عليهم السلام مع تشاخص وامثاله لا يستلزم كون غير الكعبة قبلة فكان
بها انه يترجح الظن بوجه بان الكعبة بجهة منتشرة يكفي استقبال تلك الجهة وان امكن حصرها في بعض تلك الجهة فلا يلزم صدق التعريف المحمد
لزوم التحري في المساجد في الطرق الى القبلة كثيرا وهو كذلك في الجملة لا التوسعة التي توهمها بعض عباراتهم وسيأتي مقدار التوسعة
الى القبلة في الموضع الثاني وقد اعترض بعض كما في الرياض وغيره عن تفسير الجهة والنفي في تحديدها بما تستعمله الامارات للاتفاق على جواز التوجه
البحث في تعيينها كائنا ما كان ولا يلزم المصلي معرفة حقيقة ما يقع التوجه اليه فلا يتم البحث عن حقيقة الجهة وتفسيرها ما في الرياض ايضا
هذا الاتفاق فتجري ثمرة الاختلاف بين الشيخ والجماعة لاتفاق الفريقين على جواز التعويل الثاني على ما يقتضيه الامارات المقررة لا علمها
فلا ثمرة في البحث عن ان ما يقع التوجه اليه بمراعاتها عين الحرم او جهة الكعبة ولذا لم يفسرها جماعة العلامة في التذكرة فقال قبلة البعيد
المعينة بما لها من امارة مقررة عليها وانه مستند لها مقررة في الكتب ثم لا يخفى ان حقيقة الجهة جيما عرفت هي بعض من الخط المار بسطح الكعبة
من جانبيها وهو قوس مقطع سمت يعتد ما يكون المظنون عدم كون الكعبة في الخارج منه ولا زمه ان يكون قوسا ادعى اجزاء مثل
يا وسع من جرم الكعبة اذ على تقدير كونه نقطة شخصية مع ان المفروض لزوم الظن بعدم خروج الكعبة من الجهة تكون الصلوة الى الكعبة
الظنية المفروض عدم تغييره لانه الذي لوجب العدول عن لزوم محاذاة العين الى كفاية محاذاة الجهة كما مر في الدليل العقلي ومنه فقد
ظهر ان منافاة بين كون الجهة قوسا امتداديا وبين جعل الاصحاب الامارة الهيئية واوضاع الكواكب المعينة على تلك القواعد اما
للجهة وتصريحهم بانها لا تفيد الا تعين الجهة بيان المنافاة ان محط نظر اهل الهيئة تعيين سمت القبلة وهي باصطلاحهم نقطة تقاطع
دائرة سمتية مارة بسمت راس البلد وبمكة مع دائرة الافق في جهتها واستخراج خط سمت القبلة المنتهي الى تلك النقطة اذا واجهها المصلي
كان مواجها عندهم للكعبة فهم يعينون محل عين الكعبة بلا يعرفون للجهة عندهم موضوعا وكذلك مؤدى وضع الكوكب مثلا على العين
او بين الاذنين او طرف الحاجب وبحوه غير ذلك التي في كلمات الاصحاب في امارات البلاد تشخيصي لا امتدادي كما هو واضح واذا كان ما
في الجهة الامتداد بل باوسع من جرم الكعبة فكيف تكون النقطة جهة وتدفع المنافاة بان الامارة الهيئية وكذا الكواكب الموضوعة عند الاصحاب
على تلك القواعد وان كانت بحسب اصل وضعها مؤدية الى نقطة شخصية هي محل عين الكعبة واهل الهيئة يحصل لهم العلم او الظن فيها
بعد التحري التام بمحاذاة الكعبة بمراعاتها ثم هي تقريبية عندهم اي يظنون مع مراعاتها معتبرا بانه مؤداها اما الكعبة او اخذ جانبيها
المقرب لنقصان قواعدها واعتبار [illegible] بها في الجملة عندهم فلا يكون خطاؤها ازيد من ذلك ومرجعه الى ان الكعبة ما في امر الخط الخارج
من موقف المصلي بمراعاتها او في القريب من طرفيه ويفرض من هذا الامتداد قوس الخط مؤديا لا محالة الى جزء من هذا القوس فبمراعاة
ذلك الخط يتحقق التوجه الى الجهة بمعنى القوس المار بسطح الكعبة خارجا من جانبيها فان محاذاة الشيء بمحاذاة جزئه وبذلك يصح انه انما
امر [illegible] الخط المستخرج بالقواعد الهيئية او بوضع الكوكب على العين مثلا المؤدية الى نقطة شخصية يحصل محاذاة القوس المار
بسطح الكعبة وبصحة استطالة الصف مع ان لا امارة شخصية مع حصول محاذاة جميعا جزء شخصيا من القوس المار بسطح الكعبة
بالمحاذاة الحسية بينهم [illegible] والنقطة الشخصية من القوس معا ومحاذاتهم الحسية النقطة من القوس صادق توجيههم الى قوس الجهة كما
لا يخفى ومن هنا يتوجه ما في التنقيح فان جهة الكعبة التي هي قبلة النائي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الا عند البين ويمر بسطح
الكعبة ومراده ان الجهة من هذا الخط ولو بعضه المعين باجتهاد المصلي ولعل تخصيصه بالخط المتواصل من المشرق الى المغرب مع امكان
كون جهة القبلة الى المشرق او المغرب مبني على ارادة جهة العراق وما يحكيه فان المصلي يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط في
ويقع عليه على زاوية قائمة فذلك هو الاستقبال وان كان على حادة ومنفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب انتهى ويتبعه الكركي فيما
حكي عنه في الروض ان المراد بالجهة ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع
على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج من موقف المصلي واقعا على خط
الجهة لا بالاستقامة بحيث يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة انتهى فان في دعويهما ثم

لكن الفقهاء لعدم اعتبارهم كما ينبغي بتحقيقه قواعد الهيئة لا يظنون محاذاة الكعبة بمراعاتها صح

حصول

حصول الاستقبال مع فرض وقوع الخط الخارج من موقف المصلي على الخط المار بسطح الكعبة على زاوية غير قائمة منحرفاً يسيراً ولا يرتفع عنه عنوان
عدم صدق استقبال الخط الجهة عرفاً الا بذلك الشاذ فيتساوى ويمتنع عدم الصدق مع فرض الوقوع عليه ولو غير القائمة وثانيها ان خط الجهة ليس من
حيث هو ملتفت بحيث يصدق استقباله مطلقاً او عرفاً لا يحصل الا بذلك بل من حيث انه يحتمل في جميعه محاذاة الكعبة و وقوع الخط على الكعبة كما
ولو على غير وجه الاستقامة كما اعترف به ولذا الكركي في العبارة الآتية عنه ولعل كشفه يكون بالتامل فيما ذكرناه وذلك ان مراده هنا
الجهة المستخرجة بالقواعد التي عرفت انها بالاصل نقطة شخصية على طرف خط سمت القبلة لا الجهة الامتدادية بالاصل الحاصلة
مثلاً من عدم معرفة طول البلد ونحو ذلك اذ هي في الحقيقة عدم تعيين الجهة المتعينة للبلد وان كلف بالصلاة الى ذلك الامتداد
وقد عرفت انا متى استخرجنا الجهة المستخرجة بالقواعد قوس موهوم من طرفي خط سمت القبلة وجنبيه من ملاحظة الوثوق بان الخط اما
واقع على الكعبة او على احد جنبيها القريب بخط سمت القبلة المستخرج بتلك القواعد لا محالة واقع على وسط هذا القوس فيكون عمودا
عليه فيحدث من تقاطعهما زوايا قوائم واذا خرج خط آخر من مخرج خط السمت منحرفاً عنه وان فرض وقوعه على جنب منتهى خط
السمت من ذلك القوس الموهوم فلا محالة يكون تقاطعه مع القوس على غير قوائم وليس ذلك بخط سمت القبلة عند اهل الهيئة فلا
يكون الوثوق عليه عندنا مظنونا تأديته الى الكعبة او احد جانبيها القريب لما اعتبرنا بتأدية الوثوق على خط السمت الى ذلك
لوثوقنا بان القواعد الهيئية لا تخطئ الا يسيرا والخط المنحرف عن السمت ليس خارجا على طبق تلك القواعد فالوثوق عليه لم يكن موديا
الى استدارة يوثق بعدم خروج الكعبة من مجموعه فلا يكون استقبال الجهة بالمعنى المتقدم تفسيره و يتضح عن ارادته ما ذكرناه في توجيه
كلامه المحكي عن رسالته ولذا الكركي قال في تفسير الجهة وعنى بها السمت الذي يظن محاذاة الكعبة فيه حسا الى ان قال واما الاستقبال
فيكفي في تحققه من القريب كون العمود الخارج من قدامه عمودا على الخط المار بالكعبة سواء كان عمودا عليها او مائلا بحيث يحدث عن
جنبيه زاويتان احديهما اكبر من الاخرى واما البعيد فان قلنا ان قبلته الجهة كما هو المختار وحينئذ تحققه كون العمود الخارج من
قدامه عمودا على الخط المار بالكعبة ايضا وذلك لما قررناه من اعتبار ظن المحاذاة الحسية فعند تحصيل السمت بالعلامات التي
نصبها الشارع يمتنع جواز الانحراف عليه يسيرا اذ مع البعد الكثير وعدم المشاهدة لا يؤمن الانحراف الفاحش في الحس ايضا بالقليل منه
فيفوت الظن المعتبر تحققه شرعا وان قلنا ان قبلته العين كان تحقق الاستقبال منه على نحو ما مر في القريب انتهى وملخص ما ذكرنا
ان المراد بالجهة المجزية الها في الاحتياط بصلاة واحدة عند الفقهاء اقل امتداد يقطع او يظن مروره بالكعبة ويختلف طوله وقصره
باختلاف مراتب تشخيص المصلي وتمكنه منه وهذا الامتداد اما يكون هو بامتداد مؤدى اجتهاد المصلي كما اذا عرف في الجملة زيادة
البلد عن مكة عرضا وطولا او لا يتمكن من تشخيص مقدار الزيادة فحاصل اجتهاده حصر الكعبة في امتداد ما بين الجنوب والمغرب
فصلى بامارة في ذلك ثم ختمت الامارة وتبين ذكر ان صلاته كانت الى ما بينهما ولا يتذكر مقدار الانحراف عن الجنوب الى غير ذلك ومن
هذا القسم الجهة المتعينة بمهب الرياح بل المتعينة بالقواعد الهيئية المشتملة على امور تقريبية كما يأتي الاشارة اليها في الموضع الثاني
او يكون مؤدى اجتهاده التحقيقي نقطة شخصية كالمستخرجة بالقواعد الهيئية التحريرية التام لكن لا يعبر عند الفقهاء بحقيقة الحاصل
من تلك القواعد بل يوثق بعدم خطائه الزائد فيظن ان الكعبة في النقطة او على احد جانبيها القريب فيعتبر هذا الظن وينتزع من مجموع
النقطة وجانبيها بالقدر الموثوق في عدم زيادة الخطأ منه امتداد تجزي الصلاة الى ذلك الامتداد ومن هنا يتبين عدم جواز
الانحراف عن الامارات المقررة للبلاد لانها موضوعة لمراعاة القواعد الهيئية وقد اشرنا الى ان الوقوف عليها هو الذي يوثق
بتأديته الى الكعبة او احد جانبيها القريبين دون غيره ولو بالانحراف اليسير سيما مع ان الخطين الواقعين منفرجين لا متوازيين
كلما بعد اكثر الفصل بين منتهاهما نعم لا يناط مراعاة نحو الكوكب وضعه على عضو بالدقة الحكمية بل بالمشاهدة العرفية كان
يوجه بسبب المتعارف الغالب الجدي محاذيا بالمنكب والا بطل الانتفاع بالامارة وان قال شيخنا البهائي في الحبل المتين الخط
المستخرج بالقواعد الهيئية يضعه المصلي بين ابهاميه ويسجد عليه ولعله لا بد فوق كاف في وضع الكوكب على العضو للفرق بعسر
و ... اؤه الى بطلان عموم الانتفاع به وليس كذلك وضع الخط المفروض على الارض بين الابهامين وبالجملة لا يجوز الانحراف
عما تقتضيه القواعد الهيئية التقريبية لتحققه عندهم اذ مؤداها نقطة شخصية هي عند اهل فنها محل الكعبة بان يدعى بمقتضى
... المداقة المذكورة ولو بالقدر اليسير لما ذكر ولا عما يقتضيه القواعد الهيئية التقريبية التي مؤداها عند انا بها اما الكعبة

او احد جانبيها

وموقع الخط الواقع عليه بغير الاستقامة من الاجزاء المحتملة مصادفة الكعبة يكون الخطأ واقعا على الكعبة صح

او احد جانبيها وبعبارة اخرى مؤداها عندهم امتداد مار بالكعبة لعدم تعيين كيفية الامتداد بملاحظة ما تقدم من ارتفاع ابعد ما
بين منتهى الخطين المتقاربين كلما ازداد طولا لا يبقى الوثوق بعدم خروج الخط المفروض عن الامتداد الذي كونه ابتداء مع ملاحظة كونه
امتداد الجهة في هذه الصورة ببيان المحك امتثال الامور التقريبية المأخوذة في القواعد المبينة لتشخيصها مؤديا ما كثر ايتم فيها تعيين الجهة
بالاصل وكان كيفية امتدادها مشخصة بحسب توقع الانحراف بعدم الخروج عن حق من تلك الامتدادات الوثوق على كل من الموافقة
المنحرفة كما في الصورة المذكورة التي يعرض زيادة البلدين بكثرة عرضا وطولا ولا يعرف كيفية الزيادة فان تمام ما بين الجنوب والمغرب
الجهة واذا احتملنا الوقوع على الانحراف بقدر اصابع ويحتمل شبرا او ازيد بحيث يخرج عما بين الجنوب والمغرب فهنا بناء على تفسير
بالامتداد واما على تفسيرها بالمعنى الاول المتقدم من محاذاة عين الكعبة حسا فعدم جواز الانحراف اليسير لعدم بقاء الوثوق
بقاء محاذاتها حسا مع الانحراف اليسير مع عدم رؤية البعيد عين الكعبة ومع ذلك صرح ومعلوم ان الانحراف اليسير يخرج
عن المحاذات في الحس كما يجده في محاذات الكوكب مع ذلك صرح جماعة باغتفار الانحراف اليسير تعبدا عن الامارة مطلقا المنصوصة وما
بحكمها ككيفية الامام عم ومحاريب المسلمين والمستخرجة بالقواعد المبينة وظاهرهم بل صريح بعضهم كما في الجواهر ارادة الانحراف اليسير بما هو
عدم المداقة الحكمية التي ذكرناها فعلم ان الامارة واستعمالها ووضعها الاطلاق في النص بارادته وضع الجدي ولو افراد لا يوافق
كلها القبلة التحقيقية فدل على كفاية محاذاة احد جنبيها ويستفاد منه جواز الانحراف عن عين الجدي لو افراد لا يوافق الجميع المذكور
الفرق بين الاماكن من هذه الجهة ولوضع الامارة التقريبية في النص وكفايتها في غير المنصوص تبعا اتفاقا فانها تقتضي كفاية [illegible]
ما يقرب من الكعبة والجواب ان اطلاق النص في الجدي اولا يمنعه بل هو مقيد كما يأتي في علامات الاماكن بوضع تخصيصا بنا [illegible]
الفرق بين المنصوص وغيره لاحتمال النص كون الجدي امارة تقريبية كما يؤيده الفرض في السعة والطريق وغيره وقد عرفت ان منع
عن الامارة التقريبية انما هو من جهة عدم بقاء الوثوق بعدم الخروج ويحتمل كون المقصود من وضع الجدي تقريبا الى الكعبة بمقدار
سعة لا يخرج عنها جميع افراد وضع الجدي خلف المنكب والكتف او الجانب الايمن وتحديد ذلك بما سيأتي [illegible]
ففي المنصوص لا اقل من الاطلاق على ارادة التقريب بوجه وقد يحصل بوضع الجدي خلف العضو المعين كيفما كان و
العضو التقريبي بالمطلق والا لوجب التقييد وهذه الدلالة مفقودة في غير المنصوص والقطع بعدم الفرق من هذه الجهة ممنوع
كفاية الامارة التقريبية التي هي مورد الاتفاق في القبلة ان كان المراد بها ما عرفت ناديتها الى خارج الكعبة تقريبا دون [illegible] نحو
كفايته كيف ولا يكون غير الكعبة قبلة وان كان المراد كفايتها بما يؤدي الى الكعبة او قريب منها فكفاية التوجه اليها [illegible] كفاية
التوجه الى الخارج ما يؤدي اليه ولو الى القريب منه ولا الى المحتمل [illegible] وجه عن مؤداها وبالجملة كفاية التقريب في التوصل الى القبلة لا
كفايته بعد التوصل اليها بالطريق الشرعي لان الاول توسيع في الطريق لعسر الطريق غالبا الى النقطة الحقيقية [illegible] والثاني توسعة
في نفس القبلة وشرع الاول لا يستلزم شرع الثاني للفرق بينهما بالعسر الغالبي في الاول المفروض ارتفاعه في الثاني بعد التوسل
بهذا التقريب بل اتضاح الفرق بين الجدي المحتمل كونه موضوعا في النص على اطلاقه امارة تقريبية بمقدار لا يباينه افراد و
العضو وبين الامارة التي جعلها المصلي بوضع شخصي يستلزم كون مؤداها ابعد شخصيا ويجوز [illegible] ذلك عنها
وضع الامارة التقريبية من الشارع مع تمكنه من وضع ما يؤدي الى العين حقيقة فيه دلالة على كفاية التوجه من البعيد الى ما
يقرب من العين مطلقا ممنوعة اذ لا يلزمه الشارع الدلالة على العين بعد شرعه الاكتفاء بما يحرز معه التأدية الى العين و
جانبها القريب لانا نعرج من نصب امارة للجاهل تؤدي به في الواقع الى قريب العين فلا يقتضي وضع الامارة التقريبية
من كفاية احراز التوجه الى العين اقربيتها في الطريق لا بعد الوصول حسبما عرفت ودعوى ان اتساع الجهة امتدادا يوجب بقاء الوثوق
بعدم الخروج عن حدها بالانحراف اليسير ممنوعة ايضا على اطلاقها لما عرفت من ان السمت المستخرج بالقواعد المبينة [illegible]
يبقى الوثوق مع الانحراف عنه والمستخرج بالقواعد المشتملة على الامور التقريبية غير معلوم كمية تقريبيتها فلا وثوق مع الانحراف
عن مقتضاها نعم في الجهة الممتدة بالاصل كما بين الجنوب والمغرب ونحوه يبقى الوثوق مع الانحراف لا يخرجه عما بينهما فتلخص انه كان
المراد جواز الانحراف اليسير مع تبين كونه انحرافا عن الكعبة فشيء عند واضحة ولا الظنه مراد الجماعة و كان المراد
ففيه انه لابد من احراز محاذاة الكعبة حسا او احراز التوجه الى امتداد بعلم او بظن وجود الكعبة فيه واحتمالها غير كاف

بالبراءة ومع الانحراف لم يكن احدهما محرزا لما مر ح فلعل النزاع موضوعي اذ لا يمنع من الانحراف مع الوثوق بعدم الخروج عن الجهة العرفية
مع وجود الامارة المعينة والمجوز لا يجوزه الا مع عدم الوثوق وظاهر بل قطعا العدم بيقين البراءة معه لكن قد يدعى انما هو في مقام الوثوق
مع الانحراف اليسير مطلقا نظرا الى سعة امتداد الجهة وعدم تمامية الامارات نظرا الى غاية بعد موقف المصلي عن الكعبة المقتضي لغاية بعد منتهى
الخطين كما مر ولا تغفل ومن الغريب في الجواهر تفسير الجهة بالمحاذاة الحسية وايجاب ايقاعها على البعيد ومع ذلك اغتفر الانحراف اليسير الذي هو محل
البحث من الزائد على ما هو لازم عدم المداقة الكلية في مراعات الامارات واستعمالها وهو بمكان من البعد لما مر من ان المحاذات الحسية
يرفعها ادنى انحراف ومما اشير اليه من اتساع خط المحاذاة كلما بعد المتحاذيان لا يجدي في عدم الخروج عن المحاذاة بالانحراف بل يجدي
في عدم الخروج بالانتقال من موقف الى موقف آخر بجنبه وفي صحة استطالة الصف مع ان جميعهم الجرم اليسير ومر في ان فرض خروج
من الخطين الخارجين من جانبي المصلي في صورة الانحراف متقاربان وفي صورة الانتقال متوازيان والمستلزم لزيادة البعد
منهما فيما كلما بعد المتقاربان واما المتوازيان فالبعد بين منتهاهما كلما بعدا واستطالا امسا لما بين مخرجيهما بقي الكلام في تشخيص
الطول لجهة يجزي الصلوة اليها في اختيار مرة واحدة لم اجده مصرحا به في كلامهم الا في شرح المفاتيح والحاشية اليه ففيهما ان الجهة
مرجعها العرف ولا يصدق فيه على الاوسع من ربع الدور وفي موضع آخر من اولهما عدم زيادتها على السدس والسيد المعاصر في
مطالعه تعريف الجهة قال فقد يكون الجهة تمام الضلع الجنوبي او الشمالي او الشرقي او الغربي وفي المعتبر والتذكرة ان المتحير يجزيه صلوة
واحدة الى ما بين المشرق والمغرب لو اعتبرهما انتهى قلت ينبغي ان يكون طول الجهة واحدة مادون ربع الدور ولو بيسير لظاهر ما
ورد بان المتحير يصلي لاربع وحجة اذ المقصود من الاربع كما ستعرف في محله من مسألة المتحير وقوع واحدة منها اما الى القبلة التحقيقية
الواقعية او الى ما لا يبلغ انحرافه يمينا او يسارا الواقع على القبلة التحقيقية وبهذا التقريب صرح جماعة بما ياتي في المتحير بان الاربع صلوات
موافقة للقاعدة اي المستفادة من نصوص اغتفار انحراف المخطي بل من اجله قدم جماعة الصلوة الى الاربع على الاجتهاد في القبلة في بعض
الصور الآتية مومئا بدعوى عدم الصدق عرفا على الاطول من الربع لا يقال ما ذكر معارض بما ورد ان المخطي في القبلة لا يعيد صلوته الواقعة
فيما بين المشرق والمغرب قبلة كله بل علل به عدم اعادة المخطي في النصوص مضافا الى مقتضى دليل الاعتبار المتقدم لكفاية الجهة بعد عدم
امكان التحري الا دليلا لانا نقول يعتبر نصا وفتوى في عدم اعادة المخطي عدم بلوغ انحرافه حد المشرق او المغرب فينبغي ان المراد من المشرق
والمغرب ليس خصوصهما بل يمين المصلي ويساره ولا معنى للتقييد بطلقيهما ولعل لارادة عدم البلوغ حد يمينه ويساره ولو كان
واقعا على قبلة ذلك المكان وهو لا يكون الا ما دون الربع ولو بيسير الذي هو المقصود ايضا من صلوة المتحير لاربع حسبما ذكر فيتفق
النصوص والفتاوى على ان الانحراف المغتفر عن القبلة مادون ربع الدور ولو بيسير ح فليحمل ما في المعتبر والتذكرة على الصلوة
الى المتوسط فيما بين المشرق والمغرب لا مطلق ما بينهما مع فرضهما للمتحير في البلاد الشمالية التي هي الغالب اجزاء صلوته لانه لا يبلغ
ح انحرافه في غالب تلك البلاد اذ لم يصادف القبلة لحد اليمين او اليسار واما الدليل الاعتباري فلا يجري في نصف الدور لان من عمدته
الاجماع على عدم تكرار الصلوة وهو في الفرض مفقود ومع هذا فلعل للتامل فيه مجال لمنكر كفاية الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب
في النصوص والفتاوى بعد ارادة المتوسط فيما بينهما منهما جميعا ثم جهة الكعبة قد يطلق عند الاصحاب في مقابل البنية من احجار الالات
كالاجر وغيره فلو صلى على مكان ارفع من الكعبة قريبا منها كجبل ابي قبيس ونحوه صحت صلوته باستقبال الفضاء الاعلى المحاذي للبنية
اي محل عدة عن الجهات الاربع بمعناه فطرا ايضا فذلك من جهة العلو الى عنان السماء كما انه لو صلى في سرداب او ارض اخفض من ارضها
صحت صلوته باستقبال الفضاء الاسفل المحاذي لها فذلك من السفل الى تخوم الارض وهذا مورد اتفاق النص والفتوى وعلى جملة ما ذكر
نبه في الدروس بقوله القبلة هي الكعبة اما عينا كما للقريب المتمكن من مشاهدتها او مطلق المتمكن من العلم بها حسبما مر او جهة كما للبعيد
الغير المتمكن من المشاهدة او من العلم بها وهي الكعبة او الجهة كما هو الاظهر الناس طرا وجهة بكسر الواو اي متوجه يتوجهون اليها متجه معبود
** لا يتقبل الله تعالى من احد التوجه الا اليها كما مر في حديث قرب الاسناد واختلفوا في الوجهة فقيل انها مصدر بمعنى الجهة وقيل اسم للمتوجه
قال الله تعالى ولكل وجهة قيل اي لكل من اهل المسلمين واهل الكتاب قبلة وقيل ولكل قوم من المسلمين وجهة من القبلة فبعضهم من وراء
الكعبة وبعضهم من قدامها او عن يمينها او شمالها وقيل اي لكل نبي وصاحب ملة وجهة اي طريقة وشريعة كما قال ولكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا وبعد اجمالا لان الكعبة قبلة عينا او جهة فصله بقوله فللقريب المتمكن من مشاهدتها او علمها من غير مشاهدة

عينها قبلة

لظهوره في ان الطول الا بحرى الصلوة اليه مؤيدا بما رواه زرارة قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب صح

ويراد بالجهة الفضا الذي شغلته الكعبة فيقال ان القبلة جهة الكعبة لا البنية صح



جهتها قبلة اي بينها والفضاء الذي شغلته البنية بما ساواه في الموقف مما علا عن فوق الفضاء المحاذي للبنية مما علا للمصلي القريب
عن موضع البنية كالمصلي على جبل ابي قبيس كذلك القبلة ما قلنا لا عن موضع البنية من الفضاء المحاذي لها مما نزل للمصلي القريب
عن موضع البنية كما اذا صلى القريب في سرداب حاصله كما مر ان قبلة القريب الفضاء الذي شغلته بنية الكعبة والمحاذي له الى الفضاء تحت
تخوم الارض الى عنان السماء والبعيد الغير المتمكن من المشاهدة والعلم بها القبلة الجهة المعينة بما لها من امارة وآية دالة عليها
لها من الشارع او من العارف بأماراتها ودلائلها من قواعد الهيئة وغيرها وظاهره تقبل الجهة بما عينته الامارة كما عن جماعة وقيل
عن الشيخ وجماعة بل نسب الى الناس في البلاد البعيدة الحرم ومن بها اي في الحرم المسجد الحرام ومن هو في المسجد فقبلته من بالحرم ومن
اي في المسجد فليستقبل البيت عند الشيخ للرواية التي نقلت عن ابن الحجال وأوّلت بارادة الجهة من المسجد والحرم وحسبما تقدم للنص المتواتر
بان الكعبة القبلة والدراية بل ذلك منه ومن ضرورة الاسلام كما تقدم اول الدرس لا بطلان مضمون الرواية من كون عين المسجد او الحرم
قبلة للقطع بصحة صلاة الصف الاطول منهما من البعيد ثم من كان في جهة التوجه الى البيت فلا يجوز له استقبال الحجر في الصلاة لانه او
نسب الجواز في الدروس الى المشهور وفي التذكرة عندنا انه من الكعبة وفي الذكرى ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة بأسره وقد
دل عليه النقل وقد ذهب جماعة من المتأخرين الى عدمه وانه ليس من البيت بل نسبه بعضهم مما رواه في الذكرى انه كان في زمن ابراهيم
واخلاقى البيت ثم بنته قريش الكعبة في عهد النبي ص فاعوزتهم الآلات فاختصروها بحذفه الى ظرفي العامة كما في العدة الى ان ما
رواه في التذكرة من ان السيل هدمت الكعبة قبل البعثة بعشر سنين واعادت قريش عمارته وعجزت الاموال والهدايا والبدن عن
عمارته فتركوا من جانب الحجر بعضا وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابراهيم ع وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى
الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان والظاهر انه نظر في المخالفين انتهى وورد
روايات بخروجه عن البيت فيها الصحيح وغيره من رواية الحضرمي والمفضل بن عمر والحلبي وفي صحيحة معوية بن عمار عن الحجر امن البيت هو
فقال لا ولا قلامة ظفر لكن اسمعيل دفن فيه امه فكره ان توطئ فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء ثم دخاله انه الشغل بغضّه بل وجب في
الصلاة ودخوله في الطواف مضافا الى الاجماع ومرسلة الفقيه الآتية وعلى ذلك نبه في الدرة بقوله فيما من البيت كان الحجر كلا
في الصحيح ولا قلامة اي مقدار القلامة وهي الجزء الذي يقلم من ظفر فلا نقصل عنه اذ ليس من الكعبة وان دخل هو كالبيت في حال
الطواف كما ورد في بعض الاخبار المشتمل على تعليل الطواف به ففي الفقيه عن النبي ص والائمة عليهم السلام صار الناس يطوفون بحجر
ام اسمعيل ع دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف كذلك لئلا يوطأ قبرها ويجب الاستقبال في الصلاة بجميع اجزاء البدن فلو خرج جزء منه
في حال الفرض الصلاة عن القبلة بطلت صرح بها التذكرة والذكرى والكشف ويحكى نهاية الاحكام والتحرير والبيان والموجز وشرح
كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد القواعد وفي الروض في الصلاة على سطح البيت الظاهر عدم الفرق مع عدم السطح بناء
على ما مر من ان القبلة لا تختص البنية بل تعلق في الاول حوله وهو اظهر وجهي الشافعي والوجه الاخر يصح لحصول التوجه بالوجه ونحوه
في الذكرى والكشف يشعر بعدم الخلاف فيه منافاة اعتبار جميع البدن مع مايعه العثور على مصرح بخلافه سوى ما تسمع من اخواله
في التذكرة لصحة نفي الاستقبال وانما استقبل ببعض الكعبة ببعضه وفي الذكرى ليس بمستقبل الصف انه انما مستقبل له ببعضه
وفي الكشف لان المراد بالوجه في الآية كما في الجمع وروض الجنان الذات وتولية الوجه تولية جميع البدن وتخصيصه لمزيد خصوصية
في الاستقبال واستتباعه سائر البدن ويؤيده قوله فلنولينك قبلة وقول الصادق ع في خبر ابن سنان وبينة الذي جعله نصب
للناس لا يقبل من احد توجها الى غيره وقول حماد انه في بيان الصلاة له استقبل باصابع رجليه جميعا لم يحرفهما عن القبلة انتهى وفي
المراد بالوجه في الآية ما قابل القفا فان لبعض الاجسام وجها وقفا كالبطن والظهر والمراد به مقاديم البدن التي يحصل بها الا
معاملة الادبار وفيه ان ليس على المطلوب من عدم الاكتفاء باستقبال بعض وجه البدن وهذا الحكم في القريب يمكن واضح لان
الاستقبال من المقابلة وهي غير حاصلة في العضو الخارج من محاذاة جرم الكعبة قطعا فيصدق انه غير قبالها الا ببعض بدنه ومعه
كذلك لا تصح صلوته واما البعيد فاذا فرض خروج بعض بدنه عن الجهة فكذلك ايضا لان الجهة له بمنزلة الكعبة للقريب فيجب استقبالها
بجميع البدن انما التامل في امكان خروج بعض البدن في البعيد دون بعض فيصح ان يكون شرطا فيه ايضا و ...
فيختص اشتراطه في القريب فعن فوائد القواعد عدم امكانه فان المراد بالجهة في عبارة القواعد لو خرج بعض ...

من الفضاء المقابل لها مما نزل عن المصلي القريب عن موضع البنية

بطلت صلوته

بطلت الصلوة عين الكعبة لان الجهة انما تعتبر في البعيد ولا يتصور فيها خروج بعض البدن دون بعض انتهى وتعلمه في القواعد اشار بالجهة في قوله
هذه الى الجهة المذكورة قبلها بقوله ولو انهدمت الجدران استقبل الجهة والمصلي على سطحها كذلك وكذا المصلي على جبل ابي قبيس او
بها الفضا مقابل البنية وعلى كل حال فيمكن ان يكون الوجه اخصية فرض المسألة في التذكرة والذكرى بالمشاهد للكعبة وكذا في محكي
المنتهى ونهاية الاحكام والموجز وشرحه بل وكذا في ظاهر محكي جامع المقاصد لاجل ملاحظتهما ثبتت في خروجها القواعد لكن الظاهر
امكانه للبعيد ايضا اما بناء على استقبال الجهة بمعنى المحاذاة في النظر والحس فواضح امكان خروج بعض بعد حمله من المحاذات الحسية واما
على الجهة بمعنى السمت المحتمل فيه وجود الكعبة ففي السمت المستخرج بالقواعد الذي لا امتداد له بالاصل المدلول عليه بخط السمت الى
الكوكب مثلا على العين كما يتصور الوقوف منحرفا عن امارتها بجميع بدنه كذلك يتصور منحرفا ببعضه من نحو الرجل او الرجل والانحراف
عن امارة السمت المذكور وقد عرفت عدم بقاء الوثوق معه بالاستقبال ولذا حكمنا بعدم جوازه ثم بناء على عدم قدح الانحراف
اليسير عن الامارة مطلقا لا يبطل بخروج بعض البدن الا ان يدعى عدم الانحراف اليسير في جواهر الاستاد وكيفية استقبالها امر
لا مدخلية للشرع فيه والظاهر تحقق الصدق وان خرج بعض اجزاء البدن مما لا مدخلية لها في صدق كون الشخص مستقبلا وحالته
استقبالا مع عدم ذلك بين القريب والبعيد فان دعوى توقف الصدق المزبور على الاستقبال بجميع اجزاء البدن يكذبها الوجدان
فيما لم يذكر فيه متعلق الامر بالاستقبال بجميع البدن بل اقتصر على قوله استقبل ونحوه انتهى وهو مشكل في القريب الذي يخرج بعض اجزائه
ولو اليد او الرجل عن جرم الكعبة كما لو وقف على طرف منها ثم قد يشكل بناء على وجوب الاستقبال بجميع البدن بما صرحوا به في الصلوة
من كراهة الالتفات فما شاتها بالوجه يمينا وشمالا مع انه انحراف به عن القبلة وبذلك تعتبر بخروجه عن النص من مفهوم صحيح زرارة
الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله ونحو اليد التي لا يتحقق لها استقبال واستدبار فكيف يجب الاستقبال بالنسبة اليها ولعلهم
يكتفون في خصوصها بوضعها كيفما كان تبعا للقبلة ظهرا او بطنا ثم لو خرج احد يديه او رجليه او بعض منهما عن القبلة بطل
فقد صرح به في الكشف وغيره فلو ابعد يديه عن بدنه اشكل الصحة لانه من الانحراف ببعض بدنه عن موقفه وقد عرفت عدم جواز الانحراف
عن الموقف المتعين بالامارة ولا يفرق بين الانحراف بجميعه او بعضه الا ان يفرق في خصوص اليد التي تبعد عن البدن مدعيا انها بعد
وجعلها حال البدن تكون بجنبه وفوقه مصل اخر على نقطة اخرى بجنبه فكما لا يخرج ذلك عن الجهة لاتساع خط المحاذاة في البعد حسبما
عرفت كذلك يده هذا المصلي ولا يجب على المصلي الا كون جميع اجزاء بدنه في جميع حالاته غير خارج عن الجهة اما كونه قائما بتمامه في
جميع حالاته على نقطة واحدة ملاحظا بحيث لو كان كل قدم منه على نقطة غير النقطة التي عليها الاخر ولعل مراد الكشف الذي صرح
بالبطلان مع خروج اليد خصوص القريب من الكعبة ومراده من اطلاق البطلان بخروج بعض البدن العضو الذي يتصور الخروج به
ولو بالانحراف به دون اليد فضلا عن الاصابع والمقام بعد لا يخلو من تامل ولو صلى الفريضة في وسطها اي الكعبة اضطرارا
او اختيارا فلا اشكال مطلقا ولو اختيارا جاز بلا خلاف بل بالاجماع عليه فيهما صرح جماعة ولا يبعد تحصيله مضافا الى ما دل على اباحة
المحذورات بالضرورة والاضطرار لصحة الفريضة لو اضطر الى فعلها فيها بعد العلم بعدم سقوط الصلوة على كل حال وكذا لو صلى
فيها الفريضة اختيارا بلا خلاف الا عن الشيخ في الخلاف والتهذيب وصلوة النهاية والقاضي في المهذب مع موافقة الاولى في المبسوط والجمل
والاستبصار وصلوة النهاية الباقين بل عن السرائر والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه ويشهد له عدم العثور على الخلاف من غيرهما ويدل
عليه الموثق حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل معتضدا بالعموم ومؤيدا بظاهر الاية من قوله ان طهرا بيتي للطائفين
والعاكفين والركع السجود وبصحيح ابن مسلم لا يصلي الصلوة المكتوبة في الكعبة بناء على ظهوره في الكراهة بل في الرياض
حمله الشيخ عليها فيها واما على ما رواه في الوسائل عن الاستبصار المقابل على نسخة بخط الشيخ عن احدهما لا يصلي الصلوة المكتوبة
في جوف الكعبة فهو دليل للشيخ والقاضي والكشف بعد اجماع الخلاف بالامر في الاية بان يولي الوجه شطره اي نحوه وانما يمكن اذا كان خارجا
عنه وبقوله مشيرا الى الكعبة هذه القبلة واذا صلى فيها لم يصل اليها وبصحيح معوية بن عمار لا يصلي المكتوبة في جوف الكعبة فان النبي
لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد وبما رواه في التهذيب في
الصحيح عن العلا عن محمد بن مسلم عن احدهما قال لا تصل المكتوبة في الكعبة وبما ذكره في المختلف من انه فيها مستدبر القبلة انتهى
وفيه ان اجماع الخلاف مع معارضته باقوى منه من الاجماع في الكتب الثلاثة موهون بمصير من عداهما الى خلافه والتوجه الى شطره

ونحوه من الخارج ليس الا بالتوسع الخفي مثلا اذ لا يمكن الاستقبال لبعضها لكونها القبلة اللازم من قوله هذه القبلة لا بعضه لعدم الاستقبال
شيء منها اذ لا يمكن غيره وهو حاصل مع الصلوة فيجوز فيها لتيسر الاستقبال لشيء من جدرانها ولا فرق بين اجزائها و مكتوب العرفي بان
الخارج وان حاذى جزء منها الكثير يحاذي الخارج والداخل عند التحرير اى يتخيل قطر الكعبة واما الداخل فيحاذي بعضها من الكل
يحاذيه الخارج اي طرفا من قطرها والمتصرف من اطلاق استقبال الكعبة والقبلة الثانية من الادلة انما هو النحو الاول بحد التائف
كما في الرياض تبعا للكشف وحاشية المدارك للعلامة المجلسي وهو من عوضه وليشهد له ما ظن فيهم يحصل الاستقبال المعتبر بالصلوة على سطحها اذا
ابرز شيئا منها ولا فرق بين استقبال البنية والجهة جميع الفضاء وكذا اتفاق الاصحاب على صحة النافلة اختيارا فيها كما عن شيخ اعتبار القبلة
في النافلة اختيارا واعتبارا ش وعلى صحة صلوة الفريضة بذا وقع معترضا عن القطر متوجها الى بعض اجزاء من الركن مع صحة الاستدبار باعتبار
الجزء الذي يقع خلفه غيرها لان الشرط الاستقبال وهو حاصل لا عدم الاستدبار وانما تبطل الصلوة بالاستدبار في الخارج
من جهة فوت الاستقبال به وفي الداخل غير مفوت ويشهد له ايضا صحة النافلة اختيارا فيها والفريضة على سطحها ومارواه في التهذيب

متحدتا السند
المتن مختلف في
الراوي والمروي عنه
فالظاهر ان لحد
الروايتين صح

من صحيحة محمد مضطرا منا وفي حاشية المدارك ان الروايتين نقل بالمعنى فالظاهر ان المراد من قوله لا يصلح ارادة الحرمة ومنها ان نقل
احديهما بالمعنى كما يمكن ان يكون بنقل معنى لا يصلح بلفظ لا افضل الذي لا ينافي الحرمة كذلك يمكن بنقل معنى لا افضل بلفظ لا يصلح فيجب
عن الدلالة على الحرمة بل يدل على الكراهة بناء على ظهور لا يصلح في الكراهة فيبقى صحيحة معوية ولا تكافؤ الموثق المعتضد بما ذكر من
العموم والاجماع المنقول بل وعلى تقدير استفاضة الاخيرة ومرضها صحيحة الخر لا تكافئ ايضا وما في الرياض من معارضة الاجماع
المتقدم بالمنقول عن الشيخ في الخلاف على الحرمة مثل ان الثاني موهون بمصيره هو في سائر كتبه الى خلافه فضلا عن جميع من عداه
فكيف يعارض المنقول منه عن الكتب الثلاثة المعتبرة المساعد بعدم عثور الخلاف لا منهما وبالجملة المرجح لرواية النهي [illegible]
النقية الموهى اليها في صحيحة معوية بعد قوله لا تصل في جوف الكعبة بقوله فان النبي صلى الله عليه وآله لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها [illegible]
بذلك من جوز من العامة محتجا بان النبي صلى الله عليه وآله دخلها وصلى فيها ويستفتح ما في الجواهر من عدم صلاحية التعليل للحرمة [illegible]
دخلها اعم منها ثم النقية عن ابي حنيفة والامام الشافعي واحمد مجوزون كالمشهور وللصحيح المصطلح في السند والا ففي الحجية الموثق كالصحيح ما [illegible]
فلم يتبين لسقوط صحيحة محمد عن الاستدلال لا بها للاضطراب لاحتمال اتحادهما بالطريقين والنقل بالمعنى المتصور بالوجهين واذا لوحظ
روايتين فكما نضم الواردة منهما بكلمة لا تصل الى صحيحة معوية كذلك نضم الواردة بكلمة لا يصلح الظاهرة في الكراهة او يصلح [illegible]
الجواز الى الموثق وانما جعلناها سابقا على تقدير مؤيدة لعدم تعينه نظرا الى الاحتمال المذكور وما اصل توفيقية العادة [illegible]
بالعموم والمرجح لرواية الجواز شهرة القول والاعتضاد بالاجماع المنقول المعتبر والعموم ولا ريب في تقوية المرجح مرجحة [illegible]
فرض تساوي المرجح من الطرفين فيدور الامر بين حمل النهي على الكراهة الشائعة في الاخبار وحمل الجواز على النقية [illegible]
الاول خصوصا بعد ما ذكره من ان الحمل على النقية بعد الياس من سائر المحامل فلعل الاقوى الجواز وان استشكل [illegible]
الاردبيلي وتلميذه لبعض ما ذكر مع ميلهما الى الجواز ثم الجواز على كراهة لحمل النهي عليها مع الخروج عن شبهة الخلاف [illegible]
عليها في ظاهر الكشف قال في الجواب عن اجماع الخلاف ان الاجماع على الكراهة دون التحريم ولم اجد ما [illegible]
بل صرح بالاجماع عليه في التذكرة وعدة كتب وفي الكشف لم اظفر بنص على استحباب كل نافلة وانما الاخبار باستحباب التنفل [illegible]
دخلها في الاركان بين الاسطوانتين لكن بنافي بفعل الرواتب اليومية ونحوها فيها انتهى ولعل [illegible]
اذ بعد حصول الوظيفة بفعل النوافل المقررة فيها فيستحب فعل المقررة فيها الدرك وظيفة التنفل فيها [illegible]
ايقاع النوافل فيها واستحباب التنفل لمن دخلها فرقا اذ على الثاني لا يستحب الا على تقدير الدخول وعلى الاول يستحب [illegible]
لا يقاع النافلة فيها ولم اجد ايضا مخالفا منهم فانه يستقبل اي جزء من جدرانها بل صرح غير واحد بالاجماع عليه [illegible]
انه يصلي في اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك وعن عبد الله بن مروان انه راى يونس بمنى يسئل ابا الحسن عن الرجل [illegible]
وهو في الكعبة فلا يمكنه الخروج منها فقال استلقى على قفاه ويصلي ايماء وذكر قول الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله [illegible]
المجوزين اختيارا ولا من المخصصين للجواز بالاضطرار او النافلة وبالجملة لا خلاف ظاهرا في ان الصلوة في جوف [illegible]
اي جزء من جدرانها شاء او فضائها ولو الى الفضاء مكان الباب اذا كان مفتوحا ثابتا على الاجماع المنقول [illegible]

او بينهما

او فيها الا انه حكي عن ابن احد العلماء لشاذان بن جبرئيل انه لا يجوز الى الباب المفتوح لانه يصلي الى غير قبلة ولو صلى على سطحها اختيارا او اضطرارا ام فيه
او نافلة صلى قائما وجوبا في الفريضة وعلى الافضل في النافلة فلو بنى على جواز هذا اختيارا مستقبلا ولكن ابرز بين يديه في جميع حالاته الاتية ولو
شيئا من اجزائها اي السطح ولو قليلا ليكون متوجها اليه لاتحاد حكم فضاء الكعبة القاطع البينة فلو وقف في بابها من طرفها مثلا على وجه
يبرز شيء منها لحال القيام والتشهد مثلا لكن اذا ركع او سجد خرج راسه مثلا او شيء خط الطرف لم يصح نعم لو امكنه مع هذا الحال ان
يجعل بناء يتلو عن موضعه حال الركوع والسجود ليكون بنيانها متوجها عن الطرف بقليل صح لكونه في جميع حالات الصلوة متوجها الى شيء من فضا
القاطع و يكفي ذلك لعدم اعتبار الاستمرار على نهج شخصي من اول الصلوة الى اخرها وهو واضح هذا هو المشهور وعليه ابو حنيفة
وقال الشيخ في المبسوط اما في مجرد الجواز كذلك او وجوبه بانه الروض الاجماع عليه حنبل و المنسوب الى الصدوق في الفقيه والشيخ في
الخلاف والنهاية والقاضي في المهذب والجواهر مدعيا عليه في الثاني الاجماع انه يستلقي و يصلي موميا الى البيت المعمور للرواية وبالجملة
الخلاف هنا في موضعين احدهما جواز اصل الصلوة على سطح الكعبة اختيارا اذا ابرز شيئا منها المشهور الجواز و وافقهم ابو حنيفة و
الشافعي مع وضع سترة وعن ابنها بنى مكانا وعن سيط والجواهر والمنسوب الى الجامع عدم الجواز الا اضطرارا و وافقهم احمد والشافعي مع
عدم السترة والظاهر انه منع الجماعة لبنائهم على ان كيفية الصلوة على السطح هي الاستلقاء والايماء للركوع والسجود لرواية عبد السلم
فيمن يدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويقصد بقلبه القبلة
في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك فلا يجوز
اختيارا لفوات الركوع والسجود ويمكن مع البناء على ان الكيفية هي القيام بناء المنع من الصلوة على ان الاستقبال اللازم في الصلوة
هو الى قطر الكعبة ولو بعضا كما مر وعلى السطح كالجوف لا يستقبل القطر فلا يجوز الا اضطرارا وهو الظاهر من السرائر حيث اختار
الصلوة فيها قائما ونسب الايماء الى الرواية ومع ذلك قيد الصلوة قائما بحال الضرورة مع امكان بناء المنع على رواية المناهي نهى
رسول الله عن الصلوة على ظهر الكعبة وفيه اضطراب الرواية عبد السلم الا انه يحملها على الضرورة مضافا الى المعلوم من ان الضرورات
تبيح المحظورات وان هذا الوجه ضعيف ولعل الاقوى بناء الجواز اختيارا لقصور خبر عبد السلم سندا ومعنا ومتنا عن مكافئة العمومات
الدالة على وجوب الركوع والسجود منهما وكفاية الاستقبال الجزء من الكعبة كيفما اتفق قطرا او سطحا من القطر وعدم نهوض حديث
المناهي المعمول باشتمالها على الرجوع جائزا بتخصيص العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة نعم لا مضايقة من كراهتها اختيارا كما صرح به في
السرائر والتذكرة وغيرها بل قد يلوح من الاخبار المعر وغيره عنهما ويكفي لها خبر المناهي واسنده ابو القبلة مع فتوى الجماعة والخروج
عن شبهة الخلاف مؤيدا بكراهتها الثابتة في الجوف الموضع الثاني كيفية الصلوة على السطح حيث يجوز فالمشهور وشهرة عظيمة تقارب
الاجماع لعدم نقل الخلاف الا عن معدود بن انها الصلوة قائما كما في جوفها وسائر الاماكن وفي الروض بل الاجماع عليه وعن الجماعة
المقيد بن الجواز بالضرورة وغيره الحلي وعن الفقيه والخلاف ايضا انها كيفية صلوة المستلقي متوجها الى البيت المعمور التي في السماء ويعبر
بالضراح بالضاد المعجمة مدعيا في الاخير الاجماع عليه وعن المبسوط انها يجوز قائما والفاضلان حملوا الجواز منه على الوجوب كما عند المشهور
لان جواز الصلوة قائما يستلزم وجوبها لان القيام شرط مع الامكان وفي الكشف جواز ارادته التخيير بينه وبين الاستلقاء بناء
على وجوب استقبال قطر الكعبة دون بعض القطر فاذا قام فات الاستقبال واذا استلقى فات الركوع والسجود فيجوز عند الضرورة
التخيير بينهما وفيه مع ما مر عن المبسوط من جواز الصلوة اختيارا في جوف الكعبة ولم تكن هناك في الكيفية قائما وهو نص بكفاية الاستقبال الا
لاي جزء ولو بعض القطر وعليه يتعين القيام هنا في شرع ولا معنى للتخيير ان الاستقبال بناء على وجوبه الى القطر فائت مع
الاستلقاء ايضا ضرورة انه في جوف القطر ح ومع ذلك يفوته الركوع والسجود ايضا ويحصل له منه قائما فيتعين القيام ولا وجه
للتخيير ويحتمل احتمال ارادته من الجواز التخيير للجمع بين رواية الاستلقاء وما دل على وجوب القيام والركوع والسجود بالانحناء فان
لان ما دل على وجوب الاستقبال للقطر على تقديره بما هو منه عام وهذه الرواية على تقديره مكافئتها خاص فليخص بها العموم
ويتعين الاستلقاء ح مضافا الى ان الرواية افتى بجواز الصلوة قائما بالتصريح كما ان ما دل على وجوب القيام والهوي للركوع
... دنا في الصلوة مستلقيا التي لا يحصل بها الامور وفي الجمع بالتخيير في مثل ذلك منع مع ما ... محله ومنه يتضح ما في الجواهر
من ان مبنى المسألة على كون القبلة بالنسبة اليه البيت المعمور الذي لا يحصل استقباله الا بالاستلقاء فلا ريب في حصول التعارض

المزبور

المزبور ويتم فيتوقف ما تدرك شاعلية يمكن او لوية المحافظة عليه من الاستقبال التحقيقي وزه كون جملة البيت المعمور مبنى على اصل الرواية ومعامنها
مع عموم ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود من معارضة العام والخاص فالمتقدم الرواية ويتعين الاستلقاء وح فاد جامع الصلوة
فيما في المبسوط الى وجوب ما عليه حسن فيحصر القول بين وجوه الصلوة فيما كما هو المشهور ووجوبها مستلقيا كما عن الجماعة ولعل الاقوى
الاول لعموم كفاية الاستقبال لجزء من الكعبة مطلقا وعموم ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود مضافا وضعف الرواية سندا
للعموم المعتضد بالاجماع على اصله وبالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل الاجماع كما في الروض في خصوص المسئلة واجماع الخلاف
وهو هون بمصير المعظم الى خلافه ولا اقل من معارضته لاجماع الروض فيبقى الشهرة العظيمة المحصلة في ترجيح العموم مان ادة على ترجيحهما
بالمرجحات الداخلية سليمة عن المعارض فليحمل على صورة لم يتمكن من ابراز شيء من الاجزاء قدامه كمن كان على ما قطها كما احتمله في الكشف غير (?)
ح لتدرك استقبال الفضاء الداخل مع امكان منع الاستلقاء ح ايضا بدعوى ترجيح درك الواجبات العديدة من القيام والركوع والسجود مضافا
والتشهد جالسا وبعود ذلك على استقبال القبلة التي هي بيت المعمور وان كان قد يدفع بثبوت البدل لهذه الواجبات بخلاف الاستقبال
والانتقال لما له بدل الى بدله اولى من تفويت ما لا بدل له ومع ما ذكر كله ففي الحدائق ان المسئلة اي كيفية الصلوة لا تخلو من الاشكال
الا ان الامر هين لعدم اتفاق هذا الحكم وحصوله وتوجه اهل كل اقليم وصقع من الارض الى سمت جهة الركن الذي يليهم وفي جهتهم وهذا بيان
لما هم عليه في الواقع بحذاء ركن لا يمكن التوجه الى البيت الا من جهة ذلك الركن من البيت فتعبير المص بان توجههم الى كذا احسن من تعبير جماعة بانه يتوجه
اهل كل اقليم الى كذا لايهامه امكان توجههم الى الكعبة من غير سمت الركن الذي يليهم مع انه غير ممكن ثم المراد بالركن الذي يليهم هنا اما القائم
هو تمام الجدار او ما بين الطرفين فالركن العراقي مثلا تمام الجدار الذي فيه الباب ويؤيده ما صرح به جماعة من توجه العراقي الى الباب والمقام
فانه لا يوافق الركن بالمعنى الاخر الذي هو الطرف من الحائط وكذا ما صرح به جماعة من توجه الشامي الى ما بين الميزاب والركن فلا يوافق الطرف
وانما سمي العراقي ح بالركن العراقي لتوجه اهل العراق اليه ولو الى جزء منه وكذا تسمية باقي الاركان او المراد به طرف الجدار كما هو الظاهر كما فهمه
الرياض وهو المعروف في الالسن فالركن العراقي مثلا هو الطرف من الجدار الذي فيه الباب والشامي الطرف من الجدار الذي فيه الميزاب والغربي
هو الطرف من الجدار المقابل للجدار الشرقي واليماني هو الطرف من الجدار الذي فيه المستجار ووجه تسمية الركن ح بالعراقي مثلا انه طرف يتوجه
اليه اهل العراق وكذا الشامي وغيره لكن لم يتضح كثير فائدة التعرض الى بيان ان اهل كل اقليم يتوجهون الى الركن الذي يليهم لاختصاص من يتوجه
الى نفس الطرف من الجدار باهل العراق والشام واليمن وبعض بلاد المغرب بعد الغض عن التوسع الذي في ذلك فيعلم ان توجه من عداهم
نفس الطرف من الجدار لا يتم كما هو محرر في الكتب المفصلة بخلاف الركن بالمعنى الاول لمن ارادة الجدار الا ان البلاد كلها موزعة من كل
على اجزاء الجدران الاربعة فارادة تمام الجدار اولى بل متعين فانهم يعينون كلا من الاركان الاربعة لجملة بلاد لا يتوجه اهلها جميعا الى خط
الطرف بل ولا الى الطرف العرفي ايضا انه منها الركن العراقي الذي متعين في كلامهم كما في المتن وغيره لجميع اهل المشرق الى اقصى المشرق وجنبيه الى
الجنوب والشمال وهي بالتحرير اقسام جملة من بلادها يتوجه اهلها الى الحجر وجملة الى ما بينه وبين الباب وجملة الى الباب وجملة الى شمال الباب وهكذا
موزعة الى الركن الشامي وكذا البلاد التي يعينون لها كلا من الاركان الثلاثة الباقية وتفصيل توزيع البلاد الى اجزاء كل جدار من اربعة جدر
الكعبة يطلب من بعض الكتب كتحفة العلماء وغيرها ومع هذا كيف يستقيم ان يكون المراد بالركن في نحو قولهم الركن العراقي لاهل المشرق
والمغربي لاهل المغرب هكذا هو الطرف من الحائط خاصة بل المراد تمام الحائط الشرقي والغربي والجنوبي والشمالي من الاركان الاربعة للكعبة
وبهذا يندفع ما في الرياض من ان وجوب توجه اهل كل اقليم الى الركن الذي يليهم لا يلائم شيئا من القولين في قبلة النائي من انها الحرم
او جهة الكعبة فانهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن نفسه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة ولا باس به الا انه لا
فائدة لذكره هنا بعد معلوميته سابقا لكنهم اعرف بما قالوه انتهى فان قوله الا ان يراد فيه منه لا سبيل اليها [illegible] ارادة الطرف من الركن وقد
عرفنا ولو بنا ارادة الضلع وتمام الجدار منه واريد ان توجه اهل البلاد من كل طرف الى سمت الجدار الا عينه وسمته مساو لسمت الكعبة وان توجه
توجه اهل كل اقليم الى جهة الركن انما يتأدى بهم هو بمعنى الابدية والا فالواجب الشرعي محاذاة جزء من الكعبة اياما من اجزائها كان من اي (?)
صقع لا يمكنه التوجه الى الكعبة الا من جهته وبينهما الوجوب الشرعي فهو بيان الحالة اهل كل اقليم وما هم عليه في الواقع من التوجيه [illegible]
يمكنهم وهو تفصيل بعد الاجمال فقالوا البعيد مطلقا يتوجه الى جهة الكعبة ثم قالوا ان العراقيين منهم ومن والاهم توجههم الى جهة الكعبة
يكون من جهة هذا الركن وهذا التفصيل بعد الاجمال لبيان حقيقة ما هم عليه اهل كل قطر ليس لغواس عنه فائدة وان كانت [illegible] ارادة تمام

الجدار

للبلد والضلع من الركن اعم تفصيلا واكثر فائدة وبعد التفحص عن ذلك لا يخفى عليك بعد التامل في ما بيناه من ان الجهة يستخرج بالاصل المشخص
حينئذ نقطع جهة الكعبة ثم يعرض لها الامثلة لعدم الاعتبار بتحقيقية القواعد المستخرجة بها واعتبار تقريبيتها اما في مولد ان وجوب التوجه
الى سمت الركن نفسه لا يلائم القول بان القبلة جهة الكعبة لانها اوسع من ذلك الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة الحقيقي وزمان سمت الركن
ولو الطرف بعد جهة ليس باشبه من الجهة المستخرجة بالقواعد الهيئية التي طرحت خط السمت حسبما عرفت فهذا الكلام بمعزل عن البيان
فهمناه الجهة فلا تغفل ثم ان هذا التعيين لاهل الاصقاع الاربعة فقط انتقض كلامهم عليه وبيان وقوع الصقع او البلد بطرف اي ضلع
منها او ركن بالنظر الى طول بلد مكة وعرضها وطول الصقع وعرضه وهو الموضع الثاني من المواضع الثلاثة فنقول اعلم ان تعيين جهة
الكعبة بالنسبة الى كل بلد يحصل بالنظر في طول مكة وعرضها ونسبتها الى طول البلد وعرضه فان طول مكة اي القوس الواقع من دائرة معدل
النهار ما بين دائرة نصف نهارها ودائرة نصف نهار جزيرة العمارة من ساحل البحر الغربي سبعة وسبعون درجة وست دقائق وعرضها
اي القوس من دائرة نصف نهارها ما بين دائرة معدل النهار وسمت رؤس اهلها احدى وعشرون درجة وثلث درجة فان كان
طول البلد مساويا لطول مكة وعرضه ازيد من عرضها اذا توجه اهل البلد اليها لاجرم يحاذون الضلع الشمالي ويكون سمت قبلتهم نقطة
الجنوب وان كان مساويا طولا واقل عرضا يحاذون في توجههم اليها الضلع الجنوبي ويكون سمت قبلتهم نقطة الشمال وان كان مساويا
عرضا وازيد طولا يحاذون في توجههم الضلع الشرقي الذي فيه الركن العراقي ويكون سمت قبلتهم نقطة المغرب وان كان البلد اقل طولا
ومساويا عرضا يحاذون الضلع الغربي ويكون سمت قبلتهم نقطة المشرق فتبين مما ذكر ان حال مكة وكل بلد لا يخلو من ثمانية اقسام اما
يكونا متساويين طولا ومكة ازيد عرضا او اقل او متساويين عرضا ومكة ازيد طولا او اقل وهذه الاقسام الاربعة التي تكون فيها
مكة على نقطة جنوب البلد او شماله او على نقطة مشرقه او مغربه واستخراج سمت القبلة في هذه الاربعة سهل لكن بعد استخراج الجهات الاربع
للبلد بالدائرة الهندية المشار اليها في الوقت واما ان يكون مكة ازيد من البلد طولا وعرضا فيقع البلد غربيا جنوبيا منها وسمت قبلته
اجمالا ما بين نقطتي المشرق والشمال ويعرف تفصيلا ببعض القواعد الهيئية التي منها ان يقسم محيط الدائرة الهندية باربعة اقسام بالخطين
المتقاطعين على مركزها وهما خط نصف النهار وخط المشرق والمغرب ثم يقسمها بثلثمائة وستين جزءا فيكون كل قوس من القسي
الاربعة المذكورة تسعين جزءا من محيط الدائرة وكل جزء يسمى بالدرجة فيعد اجزاء من نقطة الجنوب الى طرف المشرق بعدد درجات تفاضل
طولي مكة والبلد ويعلم منتهاها وكذا يعد من نقطة الشمال الى طرف المشرق ويعلم منتهاها ثم يوصل ما بين منتهاهما بخط مستقيم ثم يعد من
نقطة المشرق الى الشمال بعدد درجات تفاضل عرضي مكة والبلد ويعلم منتهاها وكذا يعد من نقطة المغرب الى الشمال ويعلم منتهاها ثم يوصل
ما بين منتهاهما بخط مستقيم ايضا والخطان يتقاطعان لا محالة ثم اخرج من مركز الدائرة الى محل تقاطع الخطين المستقيمين خطا ينتهي الى
محيط الدائرة وكل جزء يسمى بالدرجة فيعد اجزاء من نقطة الجنوب الى طرف المشرق فهو خط سمت قبلة البلد والقوس الذي يكون من المحيط
بين طرف هذا الخط الخارج من المركز ونقطة الشمال هو مقدار انحراف قبلة البلد من نقطة الشمال الى المشرق او تكون مكة اقل من البلد طولا
وعرضا فيقع البلد شرقيا شماليا عنها كالعراق وخراسان وما والاها وسمت قبلة البلد ح اجمالا بين نقطتي الجنوب والمغرب ويعرف تفصيله
من الدائرة المذكورة بالعمل المذكور بان يعد من نقطة الجنوب الى طرف المغرب بقدر تفاضل الطولين ومن نقطة الشمال الى المغرب
مثله ويوصل بين النهايتين بخط مستقيم ثم يعد من نقطة المغرب الى الجنوب بقدر تفاضل العرضين ومن نقطة المشرق الى الجنوب ايضا
مثله ويوصل بين النهايتين بخط فيتقاطع الخطان ويخرج من المركز خطا مارا بمحل التقاطع منتهيا الى المحيط وهو خط سمت القبلة
والقوس الذي ما بين منتهى هذا الخط ونقطة الجنوب هو مقدار انحراف القبلة عن نقطة الجنوب الى المغرب في موضع طرف خط سمت القبلة
من اجزاء هذا الجدار الشرقي بالنظر الى اهل الشام مختلف باختلاف البلاد طولا وعرضا والمعروف ان موقع طرف خط سمت القبلة الخارج
من موقف المصلي في بلادنا من العراق هو موضع حجر الاسود وقيل هو ما يقرب من الباب في المقام فنادى شاسر يقع على الحجر ويمكن كون
[illegible] بعض اصحاب الشافعية [illegible] ذلك وقيل هو السدس الاخير من الجدار الشرقي وينتهي الى الركن الشامي ولا يخفى ان الحجر منحرف
عن مشرق الاعتدال يسيرا وهو ناش من كون وضع الكعبة فيما بين المشرق والمغرب لا لعصد البين [illegible] العلامة
في [illegible] اول رسالته التي كتبها في بيان كيفية بنية الكعبة وفي كشف اللثام [illegible] بينه وبين الباب يحاذي مشرق الاعتدال
[illegible] المشرق مع جنبتيه الى جهته لكن في توجههم اليه منهم من يتوجه الى مغرب الاعتدال وهو من كان بلده في جهة مشرق الاعتدال

ومنهم

ومنهم من يتوجه الى ما بين المغرب والشمال وهو الذي بلده ما بين المشرق والجنوب ومنهم من يتوجه الى ما بين المغرب والجنوب وهو الذي بلده ما بين
المشرق والشمال كالعراق وحيث ان عرض الطرف او بين عرضين مكة كاليمن كان وقوع خط سمت قبلته نقطة الجنوب اقرب منه الى المغرب ولو كان
عرضه اقل من عرض مكة او مساويا له لكان موضعه الى نقطة المغرب اقرب وكلما يختلف او يكون مكة اوسع من البلد طولا واقل عرضا فيقع البلد عن جنوبيها
شمالها غربها وسمت قبلته ما بين نقطتي الجنوب والمشرق ويعرف بعد ما اخذنا من نقطة الجنوب الى المشرق فقدر درجات تفاضل الطولين
ومن الشمال الى المشرق مثله وايصال ما بين النهايتين بخط ثم العد من نقطة المشرق الى الجنوب بقدر درجات تفاضل العرضين ومن نقطة المغرب
الى الجنوب مثله وايصال ما بين النهايتين بخط متقاطعين واخراج خط من المركز مارا بمحل التقاطع الى المحيط فهو خط سمت القبلة
والقوس الواقع ما بين نقطتي الجنوب وطرف هذا الخط هو مقدار انحراف القبلة عن نقطة الجنوب الى المشرق او يكون مكة اوسع من البلد
واقل منه طولا فيقع البلد شرقيها جنوبيها وسمت قبلته ما بين نقطتي المغرب والشمال ويعرف بعد ما اخذنا العد من نقطة الجنوب الى المغرب
بقدر درجات تفاضل الطولين ومن نقطة الشمال الى المغرب مثله وايصال ما بين النهايتين بخط متقاطعين ثم اخراج خط من المركز
مارا بمحل التقاطع واصل الى محيط الدائرة فهو خط سمت القبلة والقوس الواقع ما بين النقطة الشمال وطرف هذا الخط هو مقدار انحراف
قبلة البلد عن نقطة الشمال الى المغرب وهذه القاعدة فيها نوع تقريب لا يخفى كما هو محرر في محله قال شيخنا البهائي لعدم موازاة
الدائرة المعدل وتقاطع الخطين المتقاطعين خطوط عند المكتوب والقابل لها قائمان مقام فضلين مشتركين بين افق البلد ودائرة
نصف نهاره او اول سموته شرقيهما او غربيه شماليه او جنوبيه بينهما بمقدار ما بين الطولين او العرضين انتهى قلت دوائر اول السموت
لجميع البلاد تمر بنقطتي المشرق والمغرب وهذا الخط الذي استخرج سمت القبلة المفروض انه خرج بعيدا عن النقطتين بقدر تفاضل العرض
فكيف يكون خط المشرق والمغرب لمكة وخط الاعتدال القائم لزوم مرور خط الاعتدال بنقطتي المشرق والمغرب فلا يكون الخط المستخرج
لسمت القبلة في سطح مارة بسمت راس مكة والبلد فلا يكون منتهيا الى نقطة اذا واجهها المصلي يكون محاذيا للكعبة كما هو معنى
القبلة في اصطلاحهم بل ينتهي الى قريب النقطة وهو سمت تقريبي وعلى كل حال الاستخراج بهذه القاعدة مختص بما كان يخالف مكة
طولا وعرضا مختص بالاربعة اقسام الاخيرة من الثمانية اقسام المذكورة وفي الاربعة الاولى منها امرنا استخراج القبلة فيها سهل بعد
استخراج الجهات الاربع بالدائرة الهندية وان نقطة المغرب والمشرق فيما اتفق مكة مع البلد عرضا واختلفا طولا قبلة وصرح
بذلك جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني لكنه خطأ عند المحققين لانه يكون كما ذكره لو يقع البلد ومكة تحت دائرة اول سموت واحد
فيكون خط سمت القبلة خط المشرق والمغرب لكنه خلاف كما هو مقرر في محله ما لو الا ان غاية ميل اول السموت عن المعدل في نقطتين
لا ان يبدو لنا انه تقتضيها الاربع الى المعدل في جانبي سمت الراس والقدم فيلزم اتحاد المختلفين طولا واختلاف المتفقين عرضا وان
مماستها للمدار اليومي للمار بالبلد على او بين نقطة ظاهرة الامتناع فظهر من هذا ان نقطة سمت القبلة في هذا القسم شمالية عن
اول سموت البلد فاقعة عن يمين المتوجه الى مغرب الاعتدال ان زاد طول البلد وعن يسار المتوجه الى مشرق الاعتدال ان نقص قلت اول
سموت كل البلد وغاية بعدها عن المعدل في سمتي الراس والقدم فيكون غاية بعدها عن المعدل في نقطتين لان مبدء المدار
اليومي الذي بعده عن المعدل بقدر عرضها يمر على سمت راسها وبما ان اول سموت البلد هناك غاية بعدها عن المعدل ثم يميل الى
الغرب منها مجموع ذلك المدار فيقع في شمال اول سموت البلد ويلزم منه وقوع سمت راس مكة في شمال الافق فيكون سمت القبلة
في البلد عن يمين المغرب للمتوجه اليه فيما زاد طوله عن طول مكة وعن يسار المشرق فيما نقص فخط المشرق والمغرب الذي في سطح دائرة
اول سموت البلد لا يكفي لاستخراج القبلة منه وفي هذين القسمين تستخرج القبلة وفي غيرهما خاصة بالنحو الذي اورده المحقق نصير
الدين قدس في تذكرته قال ان الشمس تكون مارة بسمت راس مكة حين كونها في الدرجة الثامنة من الجوزاء والدرجة الثالثة و
العشرين من السرطان وقت انتصاف النهار والفصل بين نصف نهارها ونصف نهار سائر البلدان يكون بقدر التفاوت بين الطولين
فليؤخذ التفاوت ويحسب لكل خمسة عشر جزءا اي درجة بساعة ولكل جزء باربع دقائق لان زمان الدور اعني اليوم والليلة اربع وعشرون
ساعة مستوية كل منها ستون دقيقة فتكون حصة كل خمسة عشر جزءا ساعة وحصة كل جزء اربع دقائق فيكون ما اجتمع من الساعات
والدقائق من الفصل بين نصفي النهار وهو ساعات البعد اي بعد القبلة عن نصف نهار البلد لان ما بين الطولين قوس من المعدل
واقع بين دائرتي نصف نهار البلد بين فليرصد في ذلك اليوم ذلك الوقت قبل نصف نهار ذلك البلد ان كانت مكة شرقية او بعده

بان يكون

ان يكون طولها ازيد او بعده ان كانت عرضية بان يكون طولها اقل فتميل الطالع عن سمت القبلة الى وجه القصص ويكون الشمس
في الدرجة الثامنة من الجوزاء او الثالثة والعشرين من السرطان ان سمت الشمس تتمكن عند مسامتتها مكة والاستخراج بهذه الطريقة مختص
بما لعرضه طولا ولا يخلو ايضا من تقريب وتخمين ولو من جهة تعيين الطولين واختلافهما ومن جهة هذا التقريب والتخمين في القواعد الهيئة
مع عدم العبرة بتحقيقها ايضا في الشرع لم يعتبر تشخيصها بحيث ينطبق الكعبة الذي هو محط نظرها ومقام قواعدها الا انا نقطع بعدم
خروج مؤديها عن الكعبة ولحجمها بينها الفرسخ لا اقل من الظن به وهو كاف في المقام بل هو اوثق الظنون الحاصلة من قواعد مبنى
عليها متقنة فيتعين القول بالتسرع من نفس مؤداها مع حاسبيها جهة للقبلة حسبما ذكرناه سابقا ولاهل كل اقليم من الاقاليم الاربعة الذين
يتوجهون الى ركن من الاركان اربع علامات اذا راعاها المصلي يكون متوجها الى سمت القبلة واقوى بها علامة النجم قال الله تعالى وبالنجم
هم يهتدون وقال الباقر في تفسير العياشي هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر والكل ماخوذ
من قواعد الهيئة ومراعاة طول البلاد وعرضها ونسبتها الى مكة او بمشاهدة وضع كوكب فلو بمعونة القواعد الهيئة ابهم على وضع
الجدي في العراق المنصوص عليه كما يأتي واكد النجوم علامة اقربها الى القطب الشمالي لعدم غروبه والاقرب اليه نجم خفي يراه حديد البصر
وربما اطلق عليه القطب لقربه من مكان القطب الذي هو جزء من الفلك لا يتحرك ابدا ودوران الفلك عليه وذلك النجم الخفي واقع في انجم
حوله والمجموع بصورة الفرقدان ذنبها والجدي رأسها وبين الجدي والفرقدين حول النجم الخفي ستة انجم صغار ثلاثة من فوق وثلاثة
من اسفل فتدور الانجم مع الجدي والفرقدين حول القطب في اليوم والليلة دائرة تامة فيكون الجدي عند طلوع الشمس مكان الفرقدين
عند غروبها والنجم الخفي ايضا يدور حول القطب حركة يسيرة لا يحس لشدة قربه من القطب كما هو القاعدة في حركة الفلك ومن اجل
ذلك لا يضيق في الشامات استدباره علامة القبلة وفي حران يجعل خلف الظهر وفي دمشق وما والاه ينحرف يسيرا الى اليسار
وكلما قرب كثر الانحراف الى اليسار وفي العراق يجعل خلف ظاهر الاذن اليمنى من علوها كما في عبارة اكثر من تعرض لامارته وعن
المسالك يجعل خلف المنكب الايمن فيوافق وضع الجدي في كلام الاكثر خلف المنكب كما يأتي ولم يقيد القطب في كلام من تعرض لامارته
بحالة من ارتفاع او انخفاض كالجدي فيما يأتي وكانه لشدة قربه من القطب الحقيقي لم تكن له حركة محسوسة توجب اختلاف وضعه فكانه
لا يتحرك كما صرح به جماعة وهو يكون علامة لغير العراق من الاصقاع باختلاف الوضع كما لا يخفى لكن لخفائه عن النظر في الغالب لم
يجعل في النص وكلام الاكثر علامة بل الجدي لضوئه وعدم بعد مضيئ اقرب منه اليه فاقيم مقامه في العلامة والجدي مكبرا ويصغره اهل
الهيئة ليتميز عن البرج وانكر تصغيره في السرائر اشد انكار فلاهل الشام ومن والاهم يجعله خلف الكتف اليسرى وفي العراق خلف
المنكب الايمن ويستفاد من وضعه في الشام خلف الكتف اليسرى وفي العراق خلف المنكب الايمن ان انحراف قبلة الشام عن الجنوب
الى المشرق اقل من انحراف العراق من الجنوب الى المغرب كما لا يخفى وقد عبر الاكثر في امارة الجدي للعراقي بوضعه خلف المنكب الايمن
وفي جامع المقاصد يجعله خلف ظاهر الاذن اليمنى على علوه قال وقد صرح به شيخنا في الذكرى انتهى فان فسر المنكب كما في النهاية الاثيرية
وبعض كتب الاصحاب بما بين العنق والكتف وافق تعبير الاكثر في الجدي تعبيرهم في امارة القطب للعراقي بوضعه محاذيا لظهر الاذن
اليمنى وان فسر بمجمع الكتف والعضد كما لعله الاشهر فلا يوافق وضع الجدي هكذا الوضع القطب في كلام اكثر من تعرض له من وضعه خلف
الاذن ولا يعرف وجه الاختلاف في التعبير عنهما في كلام اكثر من تعرض لهما معا كما في التذكرة والمعتبر والذكرى فجعلوا الجدي بوضعه
خلف المنكب وكوكب القطب خلف ظهر الاذن مع ان مقتضى تقييد الجدي بحالة غاية ارتفاعه او انخفاضه اتحادهما في الوضع علامة
لان الجدي في الحالتين مسامت للقطب فيكونان معا بعد عدم الالتفات الى حركته الغير المحسوسة على خط نصف النهار ح واراد هم
من وضع القطب خلف الاذن مكانا كالموصل مثلا ومن وضع الجدي خلف المنكب مكانا اخر كالكوفة مثلا من العراق ونحوهما
مما يوافقهما لا مكان واحد وفي الجواهر لعل التفاوت اليسير بين دائرة كوكب القطب حول القطب الحقيقي وبين دائرة الجدي
في الحالتين سبب تفاوت كيفية وضعهما في كلامهم ومنه انهم بين عدم تقييدها رتبة كوكب القطب بحالة الارتفاع او الانخفاض
او غيرهما على عدم حركته محسوسة توجب الاختلاف ولو كانوا يلاحظونها لكان اللازم تقييده بالحالتين ايضا واذا لم يلتفتوا اليها
فلا ينبغي ان يتفاوتا في الوضع للامارة فاما ان يكون وضعهما معا خلف الاذن اليمنى علامة كما هو قضية جامع المقاصد
والذكرى او وضعهما معا خلف المنكب الايمن من مجمع العظمين كما في المسالك فيشكل الاول بوضع محراب مولانا الامير عليه السلام

لا وا على لها مع ظهور كلامهم في جعلها علامة مرضيح

جامع الكوفة الذي هو اثر صلاة الامام عليه السلام فيه انه ينبغي وضع الجدي خلف المنكب الايمن مع جمع العظمين لكن بلا انحراف بما من الاحيا
كما يحكى عن بعضها في البحار مما يقتضي وضع التيسير في قبلة جامع الكوفة تيامنا وتياسرا وجب لاستحباب التياسر كما شرع ويعلو به انحراف
ما عند عرب العراق منه من نقطة الجنوب الى المغرب فمناسب للوضع خلف المنكب الايمن لكن بتقييد ما قضى به انحرافه اذ بين من الانحراف
ما بين الكتفين الى خلف الاذن اليمنى من مقداره في عكس القبلة اذا استدبر من نقطة ما بين الحاجبين الى طرف الاذن وهو انسب بذلك
الدليل ولعله من هنا في الذكرى فاستدبار القبلة في العراق قال يوضع الجدي على مؤخر الايمن اليسرى فانه يوافق وضعه الاستقبال خلف
الاذن اليمنى ويؤيد هذا وضع محراب مسجد مولانا امير المؤمنين على الهادي عليه السلام بل وكذا المساجد القديمة في هذه البقاع الشريفة بل وكذا
قبور الائمة عليهم السلام كما قيل خصوصا قبر مولانا الامير في زماننا لظهور ان البنا من في كلها على تقدير وضع الجدي خلف المنكب مع جمع العظمين كما يحكيه
المعتبرون في عصرنا بخلاف الوضع خلف الاذن فلا ميل منه على تقديره وبالجملة الظاهر ان الوضع بالنسبة الى الجدي والقطب وان حكم الاصحاب
للعراق ولعل وضعهما خلف المنكب الايمن مع جمع العظمين اقويها اشهر بين الاصحاب بين المتقدمين والمتاخرين وكذا الاوفق بالمشهور ان
جمع العظمين من المنكب هو اوفق باطراف العراق عن الجنوب الى المغرب نعم من اطراف الشام منه الى المشرق وعلامة الشام في كلامهم وضع
الجدي خلف الكتف الايسر مناسب مع جهة العراق خلف المنكب الايمن ودون الاذن واما وضع القطب خلف الاذن في بعض كلام اكثر الاصحاب
لان المتعرض لعلامة كوكب القطب بعضهم يجعل الجدي المتعرض ويضعه خلف المنكب الايمن في العراق عبارتهم فلا بكاء فما نسبه الجماعة في القطب
واما قبلة بعض المساجد القديمة والقبور الشريفة الموافقة للوضع خلف الاذن فان تحقق موافقتها لذلك فلم يثبت ولا التواتر في بعض المشاهد
بل ولا ما دون التواتر على انها من تقرير الامام عليه السلام ابتداءها ثم بناء ذلك البناء المقرر من الامام من غير حدوث تغيير منها ثابتا لبقاء القبور
المقدسة على اصلها الموضوع من الامام ان تحقق البناء من فيها على تقدير الوضع خلف المنكب مع احتمال بنائها على التياسر المستحب في تحرير
كما يأتي فلذلك وافق بناؤها وضع الجدي خلف الاذن وكذلك تغيير قبلة جامع الكوفة غيرنا مخصوصا مع الادوار في الاعصار على
الوضع الموجود ومع ذلك كله فوضع الجدي في العراق خلف المنكب لعله لا يناسب ضعيفها ذي الحد الايمن في البصرة في كلام كثير كما يأتي
انحراف البصرة عن الجنوب بسبع او ثمان وثلاثون درجة والكوفة اثنتا عشرة ونصف فاذا اقتضى انحراف الكوفة خروج الجدي عما بين الكتفين
الى محاذاة المنكب مع جمع العظمين فليقتضي انحراف البصرة الذي يبلغ ثلاثة امثاله او ازيد منه محاذاة الخد فينبغي ان يناسب انحرافا الجدي في الكوفة
عما بين الكتفين بملاحظة مقدار انحراف البصرة ان يكون بقدر محاذاة الاذن اليمنى وفي البصرة الى محاذاة الخد كما لا يخفى لكن ستعرف قوة
وضع الجدي في البصرة محاذي الاذن ولعل وجه هذا الاختلاف اليسير على تقدير تحققه بعد التامل والتحرير التام في وضع الجدي هنا او
سائر البلاد بل وفي غير وضع الجدي من باقي العلامات المذكورة في كتب الاصحاب ما عرفت من بناء الامر في التوصل الى القبلة على كفاية التقريب
اليها اي كفاية مقابلة الكعبة او القريب منها ولاهل اليمن العلامة من وضع الجدي وضعه حال الاستقبال بين العينين ولاهل الشام
وضعه في الاستقبال على الخد الايسر والمراد باستقبال الجدي كما اشير اليه علم ميله عن دائرة نصف النهار فيكون عند غاية ارتفاعه
انخفاضه ولاختصاصهما الا ان المقصود من وضع الجدي هو وضع كوكب القطب لخفائه ابتداء بالجدي او المقصود نفس القطب الحقيقي الذي هو
نقطة من الفلك فلا يلاحظ مسامتة الجدي لهما وهي في الحالين لا تنحرج على دائرة نصف النهار المار بالقطبين الشمالي والجنوبي وفي غير
الحالين ينحرف عن القطب الشمالي فالعبرة في غيرهما بوضع النجم الخفي المذكور كما تقدم اذ لا قرب منه الى نقطة القطب فان حكي الانفكاك
في الجمع وبان احكامه من خالد النجوم لم يسع الزمان بمثله بعد المحقق الخواجه نصير الدين في جميع احوال الامر بل يحل القطب الحقيقي من
ذلك النجم مستدلا عليه المقدس بعد حكايته عنه بانه امتحن فوجد الجدي اقل حركة من النجم وذا ائرة حركته اصغر من دائرة النجم بكثير حتى زعم
ان الجدي لا يتحرك الا نصف الليل لكن حركته يسيرة جدا والحركة الظاهرة انما هي للمرقد بن فيراقبان الجدي يتحرك كذلك وحكى انه وضع
قصبة وراى الجدي من القصبة وراى النجمة منها اول الليل وعلم النجم علامة محاذيها ثم نظر بعد نصف الليل بكثير فراى الجدي من
القصبة وراى النجم خرجت عن محاذاة العلامة اكثر من ثلث الدائرة ثم نظر قريب الفجر ما راى الجدي من القصبة لكن وصلت النجمة الى
دائرة كبيرة وفي المدارك انا اعتبرنا ذلك فوجدناه كما افاد قلت صغر دائرة الجدي دليل قربه الى القطب من النجم كما هو مقرر
في محله من ان النقطات المفروضة على الفلك ترسم كل منها بحركة الفلك المعدل دائرة وما كان ابعد من دائرة المعدل واقرب الى
احد قطبيها تكون دائرتها اصغر قال المقدس وكلام اكثر الاصحاب خال عن تسمية النجم قطبا الا في الروض فلست ادري بحلو كلماتهم عن تسمية

القطب

قطب فيعين ما ذكرنا انها السنة فيها البحث قطعا فيهما الاطلاق المتفق عليه في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والشيخ بها
ما سمعه في كشف اللثام وحكى أيضا الجعفرية والمقاصد العلية والمسالك وشرح الشيخ نجيب الدين وفي الروض انه المشهور لملازمة الكوكب
في مكانه غير وغيره ولا يخفى ان مقتضى اشتهاره قطبا اشتهار انه هو الاقرب الى القطب الحقيقي والاشتهار الجدي بالقطب الامر سهل مكانه
تشاهد في الميزان المعلوم والاسطرلاب المبرهن عليه ان الجدي يكون على خط نصف النهار حين ميله الى الغرب بكثير اي الى غاية الانتقال
ولا عرض بلادنا الناس بهم يجعلون حال الاستقبال محاذيا للمنكب فيلزم ان قبلة العراق خط نصف النهار ومع انهم يصرحون بان قبلة
العراق مائلة عن الجنوب الى الغرب مع ان وضعه حال الاستقبال خلف المنكب يستلزم الانحراف عن نقطة الجنوب لا التوجه اليها كما هو واضح ثم
قد يوجه بجعل الجدي القطب خلف الاذن البحث علامة للعراقي فانه يقتضي كون خط نصف النهار حال الاستقبال العراقي محاذيا بالظهر الاذن
وهو يستلزم كون مجمع العضد والكتف للقسمين المنكب محاذيا خط نصف النهار فاذا كان الجدي حال الاستقبال منحرفا على المنكب باستقبال
العراقي لم يكن على خط نصف النهار وبالجملة ينبغي فيما ذكره من الامرين موقوف على الاعتبار كما ذكر والامتحان من طرقه ويبعد خطاؤهم
لا صحاب ونهم من هو ماهر في الفن لا سيما في الامر الثاني فان الاصحاب بين مطلق الجدي ومقيد حال استقامته ومقتضى ما ذكر التقييد
بحال الانحراف ويمكن القرب برفع التنافي الذي ذكرنا بتفسير المنكب بما بين الكتف والعنق كما مر عن النهاية الاثيرية وهو يوافق محاذاة الظهر
للاذن وعن بعض الماهرين في الهيئة ان الجدي قريب من قطب الحركة الاولى فلا يظهر للحس منه حركة لكن بحركة البطيئة الثانية بعيد سيره
بحيث يبعد عن القطب فيكون له حركة ظاهرة بل يكون له طلوع وغروب في بعض البلاد فقيدها بحال الارتفاع والانخفاض في هذه الازمان
يستغني عنه لعدم احساس حركته ولعله يوافق عدم التقييد بها في عبارة جملة وبيانا سابقا من حال الارتفاع من خلفه حركة الجدي
بالنسبة الى الجهة الحقيقية لكنه خلاف الظاهر من كونه في هذه الاعصار علامة في الحالين لا غيرها بل كان حركته في زمانها وقد
ينكرها الا وانه بعد الامتحان وعلى كل حال فقد ورد في الاخبار امارة الجدي منها ما عن النبي ص في تفسير العياشي لكن ضربا
انه يهتدي به الى القبلة من غير بيان كيفية الاهتداء به الى قبلة بلد او اقليم وعن محمد بن مسلم عن احدهما ع حين سئل عن القبلة فقال ضع
الجدي في قفاك وصل وعن الفقيه قال رجل للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال
له الجدي قال نعم قال اجعله على يمينك فاذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ولا يجديان من غير معونة القواعد الهيئية اذ لا بد
حملها على صقع خاص لعدم امكان كون وضع الجدي على القفا او اليمين علامة للاستقبال في كل مكان والثاني لا قرينة فيه على
ارادة بلد خاص لعدم معلومية الراوي ليختص بلده ولا جهة سفره حتى يحمل عليه فبعد الرجوع الى القواعد الهيئية ان كان من الجعل على
اليمين مسامتته فيقتضي كون بلده او سفره او هما بما يكون عرضه اكثر يسيرا من عرض مكة وطوله اكثر من طولها بل بحيث ينتهي في الشرق
فتكون قبلته قريبا من المغرب نعم يوافق جعل الجدي مسامتا لليمين وعلى هذا فليحمل السائل على من هو من اقصى بلاد خراسان مما يقرب
منتهى الشرق وان كان المراد جعله خلف المنكب الايمن فيقتضي كون العراقي ولا يناسب قوله اذا كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين
لامكان موافقته لبعض طرق مكة من العراق وعلى هذا فليحمل السائل على كونه من اهل الكوفة ليوافق الجعل خلف المنكب الايمن الذي
هو في نحو الكوفة واما الخبر الاول فلا قرينة فيه الا كون محمد بن مسلم عراقيا فقرينة ارادة العراقي لكن فيه وضع الجدي على مطلق القفا لا
يوافق قبلة العراق ولا يمكن اعتبار الانحراف فيه مطلق القفا لتشمل خلف المنكب الايمن وما يناسبه حتى يوافق قبلة الكوفة التي
في الخبر قرينة على ارادتها القفا وقيد لا فارادة غيرها لا قرينة عليها فلعل نحو هذه لم يكتف في امارية الجدي بشيء من البلاد بل لا بد
من رعاية قواعد الهيئة وتقييده بما يوافقها فليقيد بوضعه خلف المنكب الايمن والاذن اليمنى ليناسب قبلة العراق وح لم يبق
في النص اطلاق بالنسبة الى موضع الجدي حتى يستدل به على جواز الانحراف عمدا عن توسط الامارات كما في الروض وعن حبسيات الشارح
الميل رعاية الاعتبار الهيئي يقتضي تخصيص الجدي بحال الارتفاع والانخفاض ليوافق وضع القطب في العراق المتفق عليه حسبما مر وفي
الجواهر يمكن دعوى العمل بالجدي من غير تقييد بالحالين لاطلاق النصوص والمحكي من فتاوى كثير من الاصحاب كالشيخ بن شاذان وفي
حرز واد ديني وسبيل الفاضل والشهيد وغيرهم اما للتسامح في هذا التفاوت او لغيره للتأمل انتهى ولا يخفى عدم وضوح الدليل الصالح لكونه
كما عرفت لاعتبار الانحراف عمدا يمينا ويسارا عن مطلق الامارة بالنحو المدعى مضافا الى انه هو التقييد باواسط العراق كما
وما ناسبها في الانحراف عن الجنوب دون ما قارب نقطة الجنوب كالموصل او الحزون ادنى من الكوفة كالبصرة مع ان التفاوت بين

امارات للقبلة [illegible] كيفيات

الا برعايته فليجعل القفا وقيد على خلف المنكب ع

موته

مؤدى حال الجدي ومؤدى توسطه بين الارتفاع والانخفاض مثلا انه لم يكن او بينهما من تفاوت فانحراف البصرة مع الكوفة عن نقطة الجنوب
فليس باقل منها مع ان الشهيد في الذكرى جعل الجدي بحاله موازاة القطب فكيف ينقل عن الاطلاق فعن الروض حمل المتقدمين على الفاضل
المقدم وفي المدارك نسبته الى المشهور وهذا وكما ذكرنا موجه بعيد لا اكثر من اطلاق جعل كل من القطب والجدي خلف المنكب الايمن والاذن
اليمنى علامة للعراقي الظاهر في جمعهما من غير تفصيل والآن لنظر الاصحاب بعد التحرير التام في بلاد العراق في نحو ما انقضى قبلة الى ... ايضا
لان المدار في تعيين القبلة كما هو ملاحظة طول البلد وعرضه مع طول مكة وعرضها وجهات العراق مطلقا عرضها اكثر من عرض مكة
لكن طول بعضها مساو لطولها كاطراف الموصل وسنجار فينبغي كون علامته وضع القطب والجدي حال استقامته بين الكتفين لتمام
قبلتها نقطة الجنوب وبعضها ازيد طولا من مكة وهو من وسط العراق الى اطرافها الشرقية واواسط ذلك كالكوفة وما قاربها
من الحلة والنجف وكربلا وبغداد وسر من رأى منتفيا فيه الى زيادة على نحو لا يكلف بتعيين الانحراف بينها لبناء القبلة على عدم الاعتناء
بهذا القدر في تعيين الجهة فمن تعيينه في بلد صلى فيها قاربها على تلك الجهة ما لم يختلف محل اختلافا كثيرا في الطول والعرض نحو البلاد المذكورة
فان الكوفة تزيد طولا على مكة بدرجتين ونصف وبغداد بثلاث درجات وسر من رأى بدرجتين والحلة كالكوفة ومن اجل زيادة الطول في
هذه البلاد يحتاج الى انحراف عن نقطة الجنوب الى المغرب ففي النجف الانحراف بقدر اثني عشر درجة ونصف وفي بغداد بقدر اثني عشر درجة
وخمسة واربعين دقيقة والحلة باثني عشر درجة وسر من رأى بسبع درجات وست وخمسين دقيقة فيناسب في هذه البلاد وضع الجدي منحرفا
عما بين الكتفين الى اليمين فيميل مما يلي الاذن اليمنى وفيما يحاذي المنكب الايمن من مجمع العظمين وما شرق عن الكوفة وهذه البلاد كالبصرة
وما والاها طولها ازيد من الكوفة لان طول البصرة اربع وثمانون درجة فيحتاج في نحو هذه الاطراف الى انحراف من الجنوب الى المغرب
بازيد من الانحراف في الكوفة فينحرف في البصرة بسبع او ثمان وثلاثين درجة وفي الاهواز باربعين درجة ونصف فصرح كثير بان الجدي يوضع
في البصرة وما والاها يحاذي الخد الايمن ولعله غفلة منهم لانه يقتضي كون قبلتهم ما بين المغرب والشمال واميل الى الشمال وهذا قبلة
اليمن اذ العراق كله لا اتصل قبلته الى المغرب بل فيما بينه وبين نقطة الجنوب كما نبه في الدروس فجعله اي الجدي خلف المنكب الايمن في
اواسط العراق مثل النجف وكربلا وسائر المشاهد وما يدانيها ولم يبالغ كبغداد وسر من رأى والحلة وجعله اي الجدي في شرقيه اي العراق
كالبصرة في الاذن اليمنى محاذيا للاذن فيبين النص على اطلاق وضعه خلف المنكب في العراق او على القول بوضعه في البصرة يحاذي الخد
الايمن واجعل الجدي بين كتفيك بناء على عدل بحسب النظر والاعتبار الهيئي من اطلاق وضعه خلف المنكب في العراق في الجانب الغربي نحو الموصل
وكلما زاد البلد عن البصرة شرقا زاد انحرافه الى نحو المغرب لزيادة طوله كخراسان فينحرف فيها ازيد لكن زيادة الانحراف في البصرة عن
الانحراف في الكوفة لكن لا يصل الانحراف الى نفس المغرب فلا يكاد يوجد بلد قبلته نقطة المغرب كما اعترف في بعض الكتب فما ... ان
القول باتحاد قبلة خراسان والبصرة في قدر الانحراف كما نسب اليهم مشعرا بالاتفاق في غير محله والنص المتقدم غير قادح في تفصيل
العراق لما اشير اليه من عدم امكان ابقائه على ظاهر اطلاقه لضرورة خلافه والمقيد له ليس الا الاعتبار من القواعد الهيئية التي عرفتها
فليقيد ما فيه بما يقتضيه بعد ان يكون هي المقيدة له والذي تقتضيه هو التفصيل المذكور وكون محمد بن مسلم كوفيا لعله اقوى قرينة
اختصاص ما في النص باواسط العراق فلم يكن اطلاق في النص بالنسبة الى الفقهاء ليقتضي المسامحة بقدره نعم يجب المسامحة بقدر
ما تقتضيه مراعاة الجدي ووضعه محاذي المنكب الايمن عرفا وعادة لا بنحو المداقة الحكمية ولا كلام في اعتباره كما اشير اليه لكن دل
الشارع بوجه التياسر قليلا في اواسط العراق عن اماراتهم كما يأتي على جواز الانحراف فيها بقدر الوظيفة الواجبة وقد عرفت سابقا
ان الانحراف مع الوثوق بعدم الخروج عن حد الجهة ولو بدلالة الشارع جائز وعلى اي تقدير فقد حصل مع عدم رؤية نجمة القطب
علامة من الجدي لاهل كل ركن من الاركان الذين منهم اهل العراق وللعراق ايضا من غير الجدي علامة اشار اليها المصنف بقوله فاهل الشرق
يجعلون المشرق الى المنكب الايسر والمغرب الى المنكب الايمن كما انقضت عليه كلمتهم الا ان المتقدمين اطلقوا كالمشرق والمغرب الاعتداليين كما في خطبته
المتأخرون ان كلا منهما لما اراد اذ كل يوم تطلع الشمس وتغرب في نقطتين متحاذيتين متساويتين في البعد عن المشرق والمغرب الا
جنوبا وشمالا الا غيرها في اليوم الآخر وما بين تمام نقطات المطالع قوس يسمى قوس المطالع مساحتها ثمان واربعون درجة ضعف ميل الكلي
لدائرة المنطقة التي مدار الشمس عن دائرة المعدل وكذا ما بين نقطات المغرب فاي نقطة من المشارق والمغارب مناط العلامة ولا
معنى لكون مطلقها مناطا لاستلزامه اختلاف القبلة في مكان واحد بالاختلاف الفاحش الغير المغتفر قطعا بداهة ان الشمس ...

في نقطتي

في نقطتي اول الحمل والميزان طلوعهما وغروبهما فتوسط هو بين المطالع والمغارب فيتم اتباع بالمشرق والمغرب لا عند اليمين ثم يعرف
مطلعهما ومغربهما متفاوتين عن التوسط جنوبا وشمالا ويزيد انحرافهما كلما تدرجا الى ما كونهما في نقطتي اول السرطان والجدي فيكون
ح انحرافه مطلعهما ومغربهما عن الاعتدال اليمين قريبا من اربع وعشرين درجة مثلا بالسبيل الكلي للبلد كور ثم ينفصل انحرافهما بالتدريج الى
رجوعهما الى اول الحمل والميزان فاذا وضع المشرق المنحرف عن المشرق الاعتدالي الى الجنوب على اليسار كان الواضع على اليمين المغرب المنحرف عن المغرب
الاعتدالي الى الشمال وكان ح توجهه الى ما بين نقطة الجنوب والمغرب مختلفا انحراف النقطة المتوجه اليها عن نقطة الجنوب غربا باختلاف انحراف
النقطتان الموضوعة من المشرق على اليسار عن الاعتدال جنوبا واذا وضع المشرق المنحرف عن الاعتدال الى الشمال كان الواضع على اليمين المغرب
المنحرف عن المغرب الاعتدالي الى الجنوب كان ح توجهه الى ما بين نقطة الجنوب والمشرق مختلفا انحراف النقطة المتوجه اليها عن نقطة الجنوب
شرقا باختلاف انحراف النقطة الموضوعة من المشرق على اليسار عن الاعتدال الى الشمال ومن اجل هذا الاختلاف قيد والمشرق والمغرب
بالاعتدالين لان وضع احدهما على اليسار يستلزم وقوع الاخر على اليمين ويكون التوجه ح الى نقطة الجنوب التي هي قبلة العراق في الجملة
وذلك والد البهائي لو ابقوهما على اطلاقهما فلزم بان مطلع الشمس في كل يوم ومغربها في ذلك اليوم علامة او نفع الاختلاف في القبلة
وكان اعظم نفعا لعموم الانتفاع به لكافة الناس بخلاف التقييد بالاعتدالين لعدم المعرفة بهما الا للعارف بعلم الهيئة وتحسنه
والد البهائي وبعض من تاخر عنه فان وضع المشرق المنحرف عن الاعتدال مثلا الى الجنوب محاذيا للمنكب الايسر كما عرفت يستلزم انحراف
الايمن عن نقطة مغرب ذلك اليوم الى الشمال ووضع المنحرف منه الى الشمال محاذيا بالايسر يستلزم العكس كما لا يخفى لان مشرق ومغرب
كل يوم في نقطتين متوازيتين متساويتين في الحصول انحرافا عن الاعتدالين جنوبا وشمالا فيجيء اختلاف القبلة في المكان الواحد بالنسبة
الى الفصول وانما قلنا في الحسن نظرا الى الانحراف القليل الذي لا يكاد يحصل فيما بين النقطتين ان كان يحصل من حركة الشمس في كل يوم وليلة على التوالي
خلاف حركة الفلك ولو اريد مع اطلاق المشرق والمغرب من وضعهما على الايمن والايسر محاذيا لهما ولو من قدام او من خلف بمعنى توسط
المصلي في كل يوم بين مشرقه ومغربه فيكون القبلة كما اذا وضع الاعتدالين على اليمين واليسار ولا يختلف القبلة لكن لا يتم الانتفاع
به ح ايضا اذ توسطهما بمعنى بعد نقطة المشرق عن محاذي المنكب الايسر وبعد المغرب عن محاذي الايمن كالتوسط بين الاعتدالين لا
يعرف الا باستعمال القواعد فيتعين الآن يراد من توسط بين مشرق ومغربه كل يوم توسطهما عرفا لا بالدقة المذكورة ومن الايمن والايسر
مطلق الجانبين ولو قدامهما وخلفهما كما ذكر فيكون نوع تقريب الى القبلة ولو فيما لا يتمكن من التشخيص بالغ مزيد ذلك كما ستعرف لكنه غير منضبط
المشهور الاعتدالين وتفسير والد البهائي بمشرق كل يوم ومغرب ذلك اليوم يفيء شيء وهو ان هذه العلامة لا توافق العلامة التي
في الذكرى بما لكثيرها واشار اليها المص بعد وضع المغرب للمشرق بقوله ووضع الجدي خلف المنكب الايمن سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتدال
او اطلقا لاقتضاء وضع الاعتدالين على اليمين واليسار وضع الجدي بين الكتفين ومع ذلك يختص هذه العلامة بما كان من العراق في
قبلته نقطة الجنوب وهو نادر كالموصل وسنجار ونحوهما مما لا يكاد ينساق الى العراقي ولا يطلق عليه اما مع اطلاقهما فهي وان وافق
فرد منها وضع الجدي خلف المنكب الايمن كما قاله شيخنا الشهيد الثاني في الروض وصرح به ايضا في الحاشية الجامعة لكن تعيينا ذلك الفرد
في مشرق اقصر الايام ومغرب ذلك اليوم لكن يباينهما باقي افرادها الشامل لها الاطلاق وحمله على ارادة هذا الفرد النادر مع
بعدها عن الاطلاق يوجب عدم الانتفاع بها الا نادرا وهو في ذلك اليوم ونحوه وذلك ايضا للعارف المميز لان هذا اليوم هو اقصر
دون الغالب من الناس واعتقاد تفاوت ما بين العلامتين من وضع الاعتدالين او مطلق المشرقين والشامل لهما على المنكبين
مع الوقوف محاذيا بالجدي خلف المنكب الايمن كما حرره شيخنا الشهيد الثاني واضح البطلان لان تفاوت لو فرض محاذيا بالنقطة الجنوب
الذي يقتضيه وضع الجدي بين المنكبين المساوي لتوسط ما بين الاعتدالين مع الوقوف واضعا للجدي خلف المنكب الايمن كما حرره ايضا
الشهيد الثاني في الروض ثلث ثلاثون درجة فهو ان يريد من ثلث قوس ما بين الجنوب والمغرب ان كان قدر التفاوت فذلك ممنوع عا
... ... انحراف الكوفة وعلى كل تقدير انما على اعتقاد الانحراف فهذا القدر عمدا خروج عن حد الجهة قطعا كما عرفت
... يكون ... لا مستقبلا واراده كون وضع الجدي علامة للبلاد المنحرفة عن الجنوب صوب العراق ووضع المغرب والمشرق
مرادا بهما الاعتدال لبيان ما لا يناسب قبلته نقطة الجنوب مع انه خلاف ظاهر كلامهم من اطلاق ان كلا منهما علامة لاهل العراق في مقابل
امارة [illegible] ... التي ... العلامة الثانية التي ... العلامة الثالثة الاتية من وضع الشمس في الزوال ...

اختصاصاً وضع الاعتدال الايمن على الجانبين بالموصل ونحوه هذا ولا يخفى ان ما افاده شيخنا الشهيد الثاني واقتضاه كلام جماعة من توافق
وضع المشرق والمغرب من اقصر الايام على اليمين واليسار لوضع الجدي خلف المنكب الايمن مبني على كون المشرق في هذا اليوم منحرفاً عن الاعتدال
الى الجنوب ومغربه منحرفاً عن الاعتدال الى الشمال بل الشهيد منهما صرح في الروض بذلك لكنهما انحرافاً عن الاعتدال كثيراً وهو من غرائب الغفلة
من مثلهما لانه من ضروريات الهيئة ان مشرق الشمس اذا انحرف عن الاعتدال الجنوبي انحرف مغربها في ذلك اليوم عنه ايضاً نحو الجنوب وكذا اذا
انحرف المشرق شمالاً فكيف يوافق وضع مشرق اقصر الايام ومغربه في ذلك اليوم على الجانبين وضع الجدي خلف المنكب الايمن بل يوافقه الاول
مشرق يوم من اقصرها غايتها او دونها ومغرب يوم من الطوال كل على الجانبين وارادة هذا من النص والفتاوى في غاية البعد بالجملة
لا يمكن الجمع بين العلامتين ان ابقاء ظاهرهما لجهة واحدة ولا بد من ارتكاب التأويل في احديهما ولعل الاجود ابقاء وضع الجدي خلف المنكب
الايمن او الاذن اليمنى على ظاهره من الاطلاق بالنسبة الى بلاد العراق وارجاع الثانية اليه بنوع من التأويل وانما كان الاجود ذلك دون العكس
مع ابقاء اطلاق الثانية بالنسبة الى بلاد العراق لما اشرنا اليه من ان ما عدا النادر من العراق منحرف قبلته عن نقطة الجنوب فمناسب وضع
الجدي خلف المنكب الايمن بتفاوت في مقدار الانحراف والمناسب العراقي قبلة نقطة الجنوب المناسب لوضع العلامة الثانية على المعتبر فهو
النادر من الاطراف الغربية كالموصل ونحوه وما هو امارة الغالب اولى بالجعل والوضع ولعل ارجاع الثانية اليها يمكن بحمل اليمين واليسار في
على الجانبين من المصلي لا خصوص المحاذي الحقيقي للمنكبين وح فاما ان يقيد المشرق والمغرب بالاعتدال اليمين كما في كلام كثير والمشهور كما
في الوضع والجمع ح بارادة وضع المشرق الاعتدالي على جانب اليسار بحيث يوازي خلف المنكب المغرب الاعتدالي الجانب اليمين
بحيث يوازي قدام المنكب الايمن ومعناه قد تقدمهما وتأخرها عن المنكبين ووضع الجدي خلف المنكب الايمن وعليه تقل فائدة
وضع المشرق والمغرب لانه لا قدر الانحراف عن الاعتدال اليمين ح يوكل الى مراعاة الجدي ومعها يستغني عن غيرها وثانياً معرفة
الاعتدال اليمين للسواد متعذر لتوقفها على استخراج خط الاعتدال بالدائرة الهندية او غيرها او مطلقا كما في كلام القدماء
ويراد بهما الجهتان العرفيتان وهما ما بين طرفي المطالع والمغارب من الجنوب الى الشمال ويشهد له تعبير جماعة في هذه العلامة عن
المشرق والمغرب بالشفق المعلوم امتداده في الافق وتجمع بوضع قوس المطالع من الافق على جانب اليسار لكن مؤخرا عن المنكب
قوس المغارب على جانب اليمين لكن مقدما على المنكب فيكون اخر قوس المطالع من جهة الجنوب محاذيا للمنكب الايسر واخر قوس المغارب
من جهة الشمال محاذيا للمنكب الايمن ويناسب ح وضع الجدي خلف المنكب الايمن وهذا الوضع هو الذي ارادها شيخنا الشهيد الثاني
ولعلها من تعيين اقصر الايام وان اخطأ في تعيين اقصر الايام له مشرقا ومغربا هذا وفي ظني ان نظر الاصحاب في تعدد هذه العلامات مما اشير اليه
من ان المقصود سبيلا لكل واحد منها مع قطع النظر عن الاخرى او باعتبار امكان عدم التمكن من غيرها في الوقت ذلك ليسهل التوصل الى
القبلة في الوقت على كافة السواد الذين لا بد ان يكون غير المحسوس يعوق الخطب عليهم فامر القبلة في كل زمان وحال في سفر وحضر
بر وبحر وسهل وجبل وصحو وغيم الى غير ذلك من الاحوال والامكنة والآلام لكن فتشتهم في تعدد الامارات وحينئذ فلا يلزم ان يكون مؤدى الجميع
شخصيا بالتحقيق بل يجوز ان يكون بعضها ابلغ من بعض في التعيين بعد ان عرفت ان مدار القبلة على الجهة التي يعينها اجتهاد المكلف
في حقه في الوقت وعلى كفاية التقريب بينها اي ظن كونه متوجها الى الكعبة والتقريب بينهما وح فان تمكن من القطب او الجدي فالعبرة
بهما دون ما يخالف مؤداهما وحيث لا يتمكن منهما يكفيه وضع قوس من المشرق على المنكب الايسر كيفما اتفق وقوس المغرب كذلك
على الايمن اذ هو معين للجهة في الجملة بالنسبة الى الانحراف المخرج للمنكبين عن تمام القوسين فيجزي به حيث لا سبيل الى غيره كما انهم وضعوا
مهب الرياح الاربعة علامة يجزي بها كما يأتي مع ان مهب بعضها اوسع من قوس المطالع والمغارب بل قد يبلغ مهب بعضها ربع دائرة
الافق ولا يمكن اجتماع كفايته مراعاة المهب على الاطلاق مع مراعاة القطب والجدي بالضرورة فليس وضعها الا للاجتزاء به في القدر من
التعيين للجهة في مرتبة من المراتب بحالة من الحالات مع قطع النظر عن القطب والجدي ولو حال عدم التمكن منهما فان تمكن منهما فقد يلزم
التحري في القبلة بقدر الامكان كما قلنا ان العبرة بهما دون الرياح لعدم المسامحة في الاعتبار في القبلة بقدر الايمن في اسرة
مع انقسام قبلته بالتحري التام والتحقيق الى الثلاثة المتقدمة فالمراد ان وضع كل علامة مطلق العراق في الجملة ولو في حال
عدم التمكن من التحري التام او عسره كما الغالب للسواد الذين هم محط النظر في نصب العلامة فتتعين بوضع خلف المنكب الايمن الجهة
جميع العراق ولو بالنسبة الى الانحراف عن الجنوب الى الغرب بادنيه من انحراف البصرة مثلا والى المشرق مطلقا ومع ذلك

القدر فقطعا بل مطلقا كما هو الكل فنرد من هذا الباب العلامة بوضع الجدي خلف المنكب ع

من التحرير

من الجزء التام او عشر كما لعله البالغوا الذين هم حطه النظر فى نصب العلامة فتتعين وضعه خلف المنكب الايمن الجهة فى جميع العراق قد تحول بانه
الى الانحراف عن الجنوب الى المغرب فى نسبه من انحراف البصرة مثلا والى الشرقى بطلان او مع ذلك ان تمكن من الضرب الذى يتخص به احد الاقسام الثلاثة
فقولهم بلزوم الضرب كما قيل بنيا ان العبرة بما يجزيه وانه لا يجزى وضع الجدى فاحدهما على الخط الذى يضعه فى القسم الاخر ونحو ذلك
فقادة نحو علامات عن العراق من الاقاليم ايضا وكذا وضع علامة واحدة لاقليم كبير مع اختلاف بلاده طولا وعرضا اختلافا بينا
بعيد الضرب بان بين من الاختلاف الذى بينا فيه بين قبلة البلاد عندهم على عدم الاعتناء به من نحو اختلاف بلاد الكوفة وبغداد وتستر
وشبهها كما لا يخفى على المتتبع وكلماتهم خصوصا تشخيصات الشيخ شاذان بن جبرئيل فى ازاحة العلة فانه قسم بلاد الاقاليم الاربعة التى
ذكرها الاصحاب لتمام كل اقليم منها علامة واحدة من وضع الجدى على اقسام وجعل وضع الجدى فى جملة من بلاد اقليم واحد غير وضعه
فى جملة اخرى من بلاد ذلك الاقليم وكل ذلك فمن تعيهم لزوم تاسيد الامارة الواحدة فى جميعها الى قبلة شخصية واحدة فالانتفاع
بها فى جملة من البلاد ليس الا لكفاية التوجه الى الجهة المختلفة تعيينا وسعة وضيقا باختلاف امكان التمييز والتحرير التام وعدمه مع
عدم خروج مؤدى كل علامة مع قطع النظر عن مؤدى الاخرى من تعريف الجهة المجوز استقبالها من الامتداد المظنون منه الكعبة
نعم لو كان المقصود من تعداد الامارات تصحيح استعمال جميعها معا فى جميع الاحوال جاء الاشكال من اختلاف مؤداها لكن المقصود
ليس ذلك فلا ضير فى اطلاق الامارة ولا فى اختلاف مؤداها فى مكان واحد بالتحقيق ولا يحتاج الى التاويل للجمع بينها فتدبر
جيدا وعلى كل حال يكفى فى هذه العلامة الثانية وضع المشرق على اليسار والمغرب على اليمين ولا يحتاج الى وضعهما معا وهو واضح
ومن هنا قال فى الكشف بعد ان ذكر الجدى ووضع المشرق والمغرب وعين الشمس حين الزوال فهذه اربع علامات ذكرها اكثر الاصحاب
انتهى لكن صريح جامع المقاصد والروض وغيرهما جعلهما معا علامة واحدة ولا داعى الى ضمهما معا فى العلامة الا ما عسى يفيد
من امكان وضع اليسار مثلا على نقطة شخصية من المشرق وانحراف نقطة مقابلته التى هى المدار فى الوقوف للاستقبال فلا بد
من ضم وضع اليمين على المغرب وارادة النقطة المقابلة للنقطة الموضوع عليها اليسار وكذا العكس وهو حسن وان ندر الغرض المحرز
عنه لكنه مبنى على ارادة نقطة شخصية من المشارق والمغارب اذ يمكن ان يوضع اليسار على نقطة مقابلته خصوصا اذا اريد
الاعتدالى واما على التفسير المتقدم من ارادة تعيين الجهة فى الجملة واجزاء مطلق المشرق والمغرب العرفيين فلا يقدح وضع اليسار
على نقطة وانحراف اليمين عن نقطة مقابلته جنوبا او شمالا لحصول التعيين معارض فى الجملة وعلم معلومية الخروج بذلك الانحراف
عن القبلة فى الواقع فتدبر وقد ذكر والثالثة علامة العراق وضع الشمس محاذية لطرف الحاجب الايمن مما يلى الانف لا من طرفه الاخر
عند الزوال المعرف للزوال يعتبر وضع الشمس على الحاجب الايمن ومن هنا قال فى المعتبر ومن حقق الوقت من اهل العراق
جعل الشمس عند الزوال على طرف حاجبه الايمن مما يلى الانف وهذه العلامة بان الزوال وصول الشمس الى دائرة نصف النهار المارة
نقطتى الجنوب والشمال مع ان محاذاة الشمس لطرف الحاجب الايمن لا يستلزم التوجه الى القبلة الا فيما يناسب قبلته نقطة الجنوب كالموصل
وما والاها الموافق لقبلة اغلب العراق المنحرفة عن الجنوب الى المغرب فى وضع الشمس حين الزوال محاذية لها بقربه من طرف الحاجب الايمن
ولا يرتفع الاشكال هنا بالتعريف الاخر المتقدم لرفع التنافى بين وضع الجدى وتوسط ما بين المشرق والمغرب من معرفة المشرق
والمغرب التحقيقيين الذين بهما يحصل التوجه الى القبلة من غير انحراف حيث انها متعسرة غالبا فلاجل ذلك اجتزئ بمطلقهما لا
الشمس هنا اما لا يمكن مراعاتها حين الزوال فلغو هذه العلامة او يمكن فيتمكن من وضعها على ما يحصل به التوجه الى القبلة
من غير انحراف محاذاتها قريبا لطرف الايمن من الحاجب الايسر فلم لم يعتبروا العلامة بذلك واعتبروها او الوضع على الحاجب الايمن
وفى الكشف يحمل كلام من لم ينص على اول الزوال على ما بعد الزوال وكلام من نص عليه على انه علامة لبعض اهل العراق ويحمل
عبارة العقود من وضعها عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلى الانف على الطرف الايمن من الحاجب الايسر وفيه ما لا يخفى للاجمال
فى الامر من جهة عدم ... معقد او ما بعد الزوال وندرة الانتفاع بالعلامة فى الثانى وجعل الايمن صفة الطرف فى
الثالث موجب لاجمال نفس الحاجبين الايمن والايسر وهو منافى لوضع العلامة الا ان يتشخص بقوله مما يلى الانف الحاجب الايمن ويمكن
استعلام الجهة بوجه للعراقى من مهب الدبور الذى جهته ما بين المغرب الى سهيل فيستقبله لان قبلته ما بين المغرب ونقطة
الجنوب ولكنه اضعف العلامات لاضطرابه بهبوب الرياح وسعة مهبها ولا يكاد يستفيد منها الا الاحاد وكذا يمكن الاستعلام

مع انا نقيس مستعرضا فى كثير من البلاد لا يكون الزوال فيها فى سمت العلامة

للعراقى

العراق لا يستلزم عدم ارتفاعه لا نرح بل المستفاد التوسعة فيجعل كل جانب من جوانب الكعبة قبلة لاهل ذلك الجانب والعراق واسط فلا تيسر عليهم ولو
سلم فالامر في الاطراف الشرقية بيّنا على وضع الجدي فيها على الخد الايمن حينئذ بين العينين فالموصل وما والاه من الاطراف الغربية على عكس ذلك
واعلم انه قد اعترض على المشهور باستحباب التياسر لاهل المشرق وعبّر غيره بانه يستحب لاهل العراق وعلّله ابعد اهل المتن ومن عبر بمثله عن من عنهم الفتح
توقّف اليها عليهم مشتملة ولا وفي شرح المفاتيح حكاية دعوى الاجماع على استحبابه وظاهر حكي الخلاف فيه الا من نحو الفتوح الرازي
الاجماع والظاهر من اختياره كما تقدم ابقى المفرد وغيره وفي الكشف ان الاجماع ظاهر السرد ومن ابقى وعن المبسوط يلزم اهل العراق وفي النسخ
عن النهاية والخلاف والجمل والوسيلة على اهل العراق ان يتياسروا قليلا وربما ان منهم من ظاهر هذه العبارة وجوبه ومن هنا نسب الى ظاهر
الوجوب في الكشف نسبة الوجوب الى ظاهر الشيخ في سائر كتبه وابن حمزة والشيخ ابو الفتوح والشيخ شاذان بن جبرئيل ثم حكي عن الخلاف
ظاهر ابي الفتوح الاجماع على وجوبه ولعل من ظاهر تعبيرهما بنحو ما مر عن المبسوط وغيره مع نفيهما الريب في الاجماع وعلى كل حال
مستند الحكم هنا روايتان احديهما ما رواه الصدوق والشيخ عن المفضل بن عمر انه سئل ابا عبد الله عليه السلم عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار
عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزله الله تعالى من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه نور الحجر فهي عن
يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كلها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد الكعبة القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات
اليسار لم يكن خارجا عن حد الكعبة والاخرى ما رواه الكليني والشيخ عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله عليه السلم لم صار الرجل
ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى
اليسار وعن فقه الرضا عليه السلم اذا اردت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها
ثمانية اميال والعلة المذكورة في الثلاثة من تفاوت نور الحجر الذي في الركن العراقي دليل لارادة تياسر اهل العراق ومن يلي الركن العراقي
وهذه الروايات مع عمل المحمدين الثلاثة بها منجبرة بالشهرة والاجماع المحكي المؤيد بظاهر المعتبر وغيره من الاخبار ولكن ظاهر المحكي عن
والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتنقيح وكشف الرموز وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والحاشية الميسية والروض والمسالك والمدارك وفوائد
القواعد وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وعن الفخر رد الحكم من اصله استحبابا ووجوبا وربما يظهر من المنتهى بل الخلاف نسبته الى
القيل وعن الصيمري وابي المكارم وجماعة علم الترجيح لبيان ذلك وعن نهاية الاحكام والدروس والبيان عدم ترجيح شيء
من الاستحباب وعدمه ومن نحو هذه العبارات يوهن الشهرة المحكية فضلا عن حكي الاجماع بل في الكشف عن جماعة منع اجماع الخلاف
فيبقى الخبران بلا جابر مضافا الى عدم امكان التعويل على مضمونهما مع ورود ان الجهة اذا تعينت على وجه معتبر لا يجوز الانحراف عنها
بوجه وان لم تتعين فما معنى استحباب التياسر وبعبارة اخرى غير التياسر بعبارة اخرى ان كان مستقبلا فيكون التياسر تحقيقا عن القبلة
ولا يجوز والا كان المعتبر عنه بالتياسر اليه هو القبلة فيجب التوجه اليه وبهذا الاخير اورد الخواجه نصير الدين على المحقق في درسه لكن
اقدمنا على الاستحباب لا نكاد نشكر لذا اشار الحكم مظنة الاجماع المدعى في الخلاف ويكفي ذلك في جبر السند ما لم يتحقق من الشافعي
شهرة على خلافه وقد اجاب المحقق عن الاخير وعمل رسالة فيه وعرضها على الخواجه فاستحسنها ونقلها بتمامها ابو العباس في المهذب جمال
ما اشار اليه هنا بقوله وهو مبني على ان قبلة الاباعد توجههم الى الحرم وان التياسر عن تلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلي حال
تلك العلامة المنصوبة لذلك استظهار في مقابلة الحرم لان نور الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يسارها متسع كما دلت عليه الرواية الى
استند اليها الاصحاب في ذلك انتهى وهو لا يوافق المختار في قبلة البعيد انها الجهة لا الحرم والاشكال هنا في مقامين احدهما نعقل
التياسر بعد ثبوت التوجه بوضع كوكب مثلا بكيفية خاصة بالطريق المعمول عليه شرعا فانا متى رعيناه لا نرح خروج عن القبلة هو عدة
المانع من القول بوجهان التياسر بل جوازه وان ورد به النص لا نرح من المقطوع بخلافه وثانيهما نعقل تعليل التياسر في النص بان
الحرم عن يسار الحجر ازيد منه عن يمينه وفهم كونه سببا لكن عدم انفهامه واجماله لا يوجب رفع اليد عن الحكم المعلل من الاستحباب الثابت
للدلالة عليه ظهور النص في المفرد وغيره عندنا كما بان في هذه في التعليل في الجواب عن سببية الا فلكم من نحو هذه التعليلات المجملة من الاحكام
في الاخبار باقية على اجمالها ولم يقدح في الحكم المعلل الذي يحكيه النص فالمهم نعقل التياسر بعد تشخص القبلة وتوجيهه مع قطع النظر
عن التعليل الموجود في النص سهل بعيد ما اذ معناه ارادة التياسر عن خصوص موقع الجدي في العراق كما يجتهد الانسان فان التياسر
المستحب عن موقعه وليس بان يعين الانحراف اليسير من الامارات المجوث عنها سابقا وعدم قيمتان منصوص على تقديره انما هو لعدم

الموقف فيستلزم الخروج عن جهة الجهة وهنا صرح الشارع بالانحراف ولو بنحو القدر يسيرا كما يأتي ذكره لا على جهة الرجحان فلا منع وقد
اشرنا سابقا الى امكان الامر بغير الامارة للتشوق على تقدير الاطلاق النص فيها مع التتبع يحصل له ما يطلع عليه فالتياسر انحراف من
القبلة الى القبلة قلنا بجوازه يعاد حواله وفرض عدم الخروج به عن حد القبلة فلا وجه للسؤال عن سببه ولو على تقدير اجمال العلة
في النص لتعبدية الاحكام وقد افاد النص هذا الحكم فلهو المقرر تعبدا عنه كما تقرر في اصله في العلة اجمالا واما ثانيا فيمكن توجيهه باحتمال ان
الامام عليه السلم علم ان التياسر يؤدي الى استقبال ما هو افضل من سائر اجزاء الجهة وافضلية ذلك الجزء اما الامر لا نعلمه واما لكونه من
الحرم ومؤدي الجهة خارجه والحرم افضل من خارجه ولكون مؤدي التياسر الكعبة ومؤدي الجهة خارجها وهي افضل من خارجها او لان في
التياسر المسير مقابلة الحجر كما تعرفه وهو افضل او لكونه استظهارا كما يأتي ولا يشكل بان توجه العراقي بمراعات الجدي كما هو المحرر
الى الحجر فلم يكن خارجا عن الكعبة حتى يؤدي التياسر عنه الى الكعبة بل التياسر عن الجدي يخرجه عن الحجر فيخرج عن جرم الكعبة لانه على طرفها
ويبعد ان خارج الكعبة افضل منها في الاستقبال لان محاذية الجدي للعراقي لعين الكعبة في الواضح من اصلها غير ثابت على البت والا لكان
البعيد متوجها الى العين لا الجهة وما ذكر من توجهه الى الحجر استنباط من رعاية اعتبارات هيئته لا يثبتها عندنا اذ لا بد من النظر الى
العين التي في معنى الشاذة الى الجهة كما مر فلا يرتفع معه احتمال الشاذة الى العين فتوجهه الى الحجر غير ثابت من الاعتبارات الهيئية فضلا ان
يكون على البت بل غير كافة بالتحرير التام توجه العراقي بمراعات الجدي الى الباب في الكشف عن بعض الى السدس الاخير من الحائط والضلع الشرقي
من طرف الشمال بل قيل انه الى الركن الشامي وعن بعضهم بل قد يقال ان العراقي لكون طوله وعرضه اكثر من مكة فلهم ان يتوجهوا الى
الركن الشامي فما يليه من الحائط الشرقي الى ركن الحجر فبالتياسر يسيرا عن امارته على تقدير ان يكون مؤديه الى جهة الركن الشامي او الجدار
الشرقي يتوجه الى ركن الحجر فالتياسر حينئذ اولى لان الوقوف على امارته على التقدير المذكور في معرض الخروج من الركن الشامي وما يدانيه
تياسر يخرجه منه الى ما يليه من الحائط الى ركن الحجر وعليه فلعل التياسر استظهار لتوسط الحائط الشرقي او التادية الى الباب او المقام او الحجر
ولا يرد على تقدير كون التياسر لاجل الدخول من خارج الكعبة اليها بانه حينئذ تادية الى العين ومع امكانه يجب تحريه فيجب التياسر لان
ذلك غير معلوم لو ادنته من النص على الاستحباب بل يحتمل ويحتمل انه كاف في المقام للنقل ولا امكان للتياسر ورجحانه على تقدير
كون الحرم قبلة النائي ايضا يمكن بسبب الرجحان كونه مؤدي التياسر الجزء الافضل لامكان كون اجزاء الحرم وفي الكشف بعد ان وجه التياسر
عن العلامة المنصوبة للعراقي قال فالمعنى ان العلامة تقريبية لا تحقيقية فاذا اريد التحقيق لزم التياسر او استحب قلنا اي يحتمل ان
الامام عليه السلم علم ان مراعات الجدي في العراق تؤدي الى خارج القبلة قريبا منها عن يمينها او علم مثلا انها تؤدي اما اليه او الى
يمين الكعبة وهو وان كان مجزيا لم يعلم المصلي الخروج لكن استحب التياسر عن الجدي ليسار للدخول فيها وهذا التوجيه يتقبل باصل
التياسر عن الامارة ويتعلق به رجحانه ايضا لانه استظهار والامارة التقريبية وان جاز التعويل عليها لكن لا ينافي استحباب الاستظهار
معها للتحقيق ويوافق القول بان الحرم قبلة ايضا وقد يشكل بان التحقيق واجب مراعاته ولو بعد دلالة الشارع عليه فيجب التياسر ولعله
يندفع بنحو ما مر من انه غير معلوم ارادته من النص على البت بل يحتمل ارادته يرفع امتناع التعويل على النص المتضمن للتياسر بالتقريب المنقدح
فان الحكم باستحبابه حقيقة النص لا لثبوت تقريبيته مراعات الجدي بمعنى تاديتها الى قريب القبلة وان الانحراف عنه لاجله واما احتمال
التحقيقية بالتياسر عنها فللتحقيق امكان العمل بالنص نعم لازم التوجه ان الانحراف عن خصوص امارة الجدي ولا ضير فيه بل هو المدعى
فتامل جيدا ويبقى الاشكال في فهم كون الحرم عن يسار الكعبة اذ هو منه عن يمينها سببا لرجحان التياسر كما علله به في النص خصوصا
في المرفوعة ولا يكاد يلائم غير فرض كون التياسر لاجل التوجه الى الجزء الافضل وذلك ايضا على تقدير كون الحرم قبلة البعيد ومحصل
الجواب في النص ان توسط الحرم له افضل وحيث ان مراعات الجدي في العراق مثلا مؤدية الى الحجر او ما بينه وبين الباب مثلا الذي
ليس بمتوسط الحرم عن يسار الحجر اكثر منه عن يمينه فلذا استحب التياسر عن مؤدي امارته المنصوبة من الجدي لتوسط الحرم وهذا مع
ما فيه من بعد افضلية التوجه الى الحرم المنحرف عن الحجر من التوجه الى نفس الحجر بل مطلق الكعبة واقتضاؤه ايضا استحباب التياسر لمن في
العراق وليس بمعهود لا يلائم المختار من القول بان قبلة البعيد جهة الكعبة وما مر عن المص في جواب المحقق الطوسي من انه استظهار في مقابلة
الحرم لان ادلة الحرم عن يمين الكعبة ليسير عن يسارها ممتنع لعله راجع الى هذا اي استظهار لادراك الافضل من استقبال وسط الحرم
اذ لو كان مراده الاستظهار لاحتمال تقريبية الامارة بمعنى تاديتها الخارج القريب عن يمين الحرم والتحقيقية بمعنى تاديتها الى الطرف

البعيد من الحرم مستلزم للتياسر عنها الا انه حينئذ انما ان يخل بالقبلة ان كان في الواقع خارجا او غير مخرج له عنها لطول مسافة
الحرم حينئذ امر بخروج عن الكشف فقيه انه لا خصوصية لكون الحرم عن يسار الكعبة اكثر في التعليل ضرورة انه بعد تقدير كون الخروج من جانب يخرج
لو فرض كون الحرم من جانبي الكعبة متساويا بالنسبة فان التياسر القليل اما مخل في الحرم ان كان خارجا او غير مخرج ان كان داخلا لسعة الحرم
عشر ميلا فسعة الحرم لها مدخلية في عدم الخروج بالتياسر القليل لو كان داخلا لا كون سعته من يسار الكعبة اكثر الا ان يكون بيان
اكثرية من طرف يسارها لبيان ما هو عليه في الواقع لا لان لها مدخلية في التعليل والعلة هي سعة الحرم اثني عشر ميلا ولا يخفى بعده
عن السياق وفي الكشف بعد بيانه الجواب عن امتناع التياسر على احتمال ارادة التحقيق والامارة للنصوص لكونها تقريبية وحمل انطباق
التعليل عليه على ما مر من ان قبلة البعيد الجهة قال وايضا اوجه اختلاف جهتي الحرم لما عرفت من ان الحرم الخارج لا يجوز له التوجه الى غير
للعلم بخروجه عن سمت الكعبة لا تكون قبلة الحرم انتهى وفيه ان امتناع الخارج من الكعبة عن يسارها اجنبي جدا عن كون التياسر لخوف
الخروج عن يمينها في محاذاتها كما عرفته فهو كان الخارج لا يجوز له التوجه الى غيره مع انه على اطلاقه ممنوع غير مجد في تطبيق التعليل على ارادة
التحقيق عن الامارة التقريبية اذ غايته بعد تسليمه ان البعيد على كل من القولين يكلف بمواجهة الحرم اما لانه القبلة او لان قبلته
محاذية عنه لكن كون سعة الحرم عن يسار الكعبة اكثر من اليمين اجنبيا عن التياسر لخوف الخروج عن يمين الكعبة فيها ما في سابقه وما
في الذكرى في رفع امتناع التياسر ويجاب عن ذلك بان الانحراف في القبلة وجاز ان يكون الجهة على ما اقترانى السمت الذي يظن الكعبة فيه
واتساعها ظاهر فالميل الى اليسار ممكن فيها انتهى فظاهره ارادة ان السمت والجهة ممتدة فيمكن الانحراف في امتداد الجهة او لحقه بالتياسر
عن يمينها الى يسارها وكانه راجع الى ما ذكرناه من ان منع انحراف التياسر عن الامارة لعدم الوثوق معه بعدم الخروج عن مقابل الجهة
هنا بخلاف التياسر … بوثوق بعدم الخروج وعلى كل حال بعد تنزيل التياسر عن الامارة المعول عليها شرعا فقد عرفت ان اجمال التعليل
وابهامه مما يقتضي رفع اليد عن الحكم المعلل من استحباب التياسر الذي افاده النص المنجبر بالسؤال عنه عن سببه والتقرير من الامام عليه السلام
ثم التصدي في الجواب عن سببه لانه اجلى دليل على صحة الرجحان شرعا والمعروف عنه … والحكم بالاستحباب …
ضعيفه عن اثبات الوجوب لتحقق الشهرة الجابرة على عدمه بل لا يبعد الاجماع عليه مع عدم صراحة العبارة المنسوب اليها الوجوب فيه كما لا
يخفى على من لاحظه ومن هنا لاح انه وجه القول بعدم الاستحباب من ضعف الخبر وعدم موافقة الاعتبار كما في جامع المقاصد والروض
ضعفها … من انجبار الخبر وامكان موافقة الاعتبار حسبما اشير اليه وان بقي الاجمال والابهام في التعليل فانه ليس بعزيز في الاخبار ولا
بالقليل وفي مفتاح الكرامة حكى عن جده العلامة انه يجوز ان يكون الامر بالتياسر لاهل العراق لان قبلة مسجد الكوفة … منه …
للمساجد العتيقة بنيت على قبلته والتقية منعت عن التصريح به فورد الاخبار منبهة على ذلك باحسن وجه كما هو الاشارة اليه … نقاه
في البحار نحوه وحكاه في الرياض عن بعض المعاصرين والاخبار ترجح التياسر في تلك الاماكن للاعتدال للقبلة وانما لم تثبت … مما ذكر
في الاخبار … بل لم يطلقه او فرع الصلوة فيها جامعه غالبا كما هو المعهود من حال السلف … بالتقية ومن هنا قال في
الحدائق والميل في هذا الى الحمل المقدم ذكره اشبه وساعده النقل والخبر عليه لا النظر … الى ما ذكر فيما تقدم اذ لا يخلو من …
بالتياسر وبهذا يرتفع الاجمال عن الرضوي في قوله تياسر مثل ما تيامن … ان التياسر … من المخالف لكن المعروف من
التقية الامر في مثل المقام بعدم الانحراف عن قبلة بناء المسجد لاجل موافقة المخالف لا الامر بالانحراف كي تثبت المخالفة … له
ان احتمال التقية لا يوجب الحمل عليها الا مع المانع من العمل بمضمون النص المفقود هنا بعد ما عرفت من الانجبار وامكان انطباقه على
النظر والاعتبار مضافا الى ان التياسر المأمور به مختص بمسجد الكوفة وما بني على قبلته كما ذكره وهو خلاف ظاهر النص والفتوى وقد
هذه الاماكن ابقي على نحو اللزوم لانه للاعتدال الى القبلة وهو يوافق القول بوجوب التياسر الذي لا … ولعل … ونحوه
اشعر في الذكرى … بشرعية التياسر كما سمعت في الجواهر بعد ذكر التقية قال … في الاسئلة … الحكم الا …
المعلوم التسامح فيه وقد ذكر في كلامه هنا الايماء الى ان استحباب الحكم هو الامر مع انه اشار وغير مرة الى ان التسامح لا يجري في
المحرمة فهو مبني على ما نراه من جواز الانحراف اليسير عن الامارة مطلقا والا فعلى ما … عدم جوازه هو مقتضى الاصل …
والاعتبار ودليل قول جماعة من اعاظم الاصحاب عليه فلا يصح تجويزه … الا منه دليل يرفع محل الامتناع …
والنص … لا الاحتياط بالاجتناب ثم ان التياسر كما عن كشف اللثام … مختص باهل المشرق … في الذكرى …

نعرف

شرفه والتعظيم لا يخلو من تامل بل منع لاتفاق الكلمة ممن تعرض لهذا الحكم على ثبوته للعراقيين ومنه الخبر عن المفضل الذي هو كوفي انه سأل الصادق
عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار وظاهره ارادة الكوفيين او مطلق العراقيين من اصحابه ومن هنا قال في الذكرى والجعفرية بعد ان [illegible] عليه
اهل العراق لان المفضل كوفي وغالب الرواة منهم عراقيون بل في الكشف ما فيهما اي الخبر من [illegible] يدل على ان المراد اهل العراق ومن
في سمتهم [illegible] بل العلة غير معلوم لكن ظاهره ان المفضل الكوفي اختصاص صحابه بالحكم فالاقتصار على اواسط العراق فيما يخالف
الاصل والعموم اولى [illegible] مما عرفت من احتمال كون التياسر من جهة انحراف جامع الكوفة ربما [illegible] يكون التياسر في الجامع احوط لانه اما
لازم لانه اعدل الى القبلة واما مستحب فان ما تضمن التياسر محمول على احد الامرين فتامل وقد قيد التياسر غير معين في النص ومقيد
في [illegible] بالقليل وفي الذكرى انه مرجعه الى الاجتهاد قال ويختلف التياسر باختلاف البلدان للشرقي ولعل ما بالغ في المشرق الى
نحو ما سقط منه هذا التياسر بل لا يجوز له للقطع بانه يخرج عن العلامات المنصوصة لهم انتهى وهو حسن ان كان مراده من جانب الكثرة اي ان
غاية التياسر المستحب موكول الى الاجتهاد للزوم ان يقطع او يظن بعدم الخروج عن الجهة او الحرم بالتياسر وظن ذلك يختلف باختلاف
البلاد والظاهر انه يبني الاجتهاد فيه على ملاحظة كمية انحراف قبلة البلد عن نقطة الجنوب الى المغرب في الاطراف الغربية من العراق
فتياسرها [illegible] لا يتجاوز عن نقطة الجنوب الى المشرق فيدخل في قبلة الشامي والاواسط منه كالكوفة وبغداد بما لا يحاذي نقطة الجنوب
والاطراف الشرقية منها كالبصرة وحواليها بما لا يحاذي قبلة الكوفة وبغداد ولا يتجاوزها الى الجنوب ولعل المراد بما في الذكرى
من عدم تياسر البالغ نحو المشرق من كان سمته غير سمت العراق وجهته غير جهتهم وامارته غير امارتهم فتامل واما من طرف القبلة
[illegible] فلربما يحصل معه [illegible] مستحبا بالتياسر لظاهر انه مستحب في جميع الاماكن التي يجري فيها التياسر لتعلق الحكم في النص على طبيعته
التياسر [illegible] على التياسر القليل المراد بما هو ظاهر نفي الكثير الغير المأمون معه عن الخروج عن حد الجهة مع صدق الانحراف في العرف
[illegible] مخصوصا بعد ما عرفت من ان الانحراف مع البعد الكثير يؤدي الى الاختلاف الفاحش فيتجه الجمع بين عدم الخروج عن الجهة
وحصول الوظيفة بالمسمى مع كون المنصوص بالوظيفة بعض ما تقدم لامكان حصول المنصوص مع الانحراف القليل ولعل الانحراف بقدر
ثلثة اصابع بل الاربعة [illegible] في اواسط العراق لا باس به اذ لا يدخل به في قبلة القسم الاخر منه [illegible] ضرورة ان الدخول
في قبلة [illegible] نقطة الجنوب هي تكون بوضع الجدي بين الكتفين ومقدار اربع اصابع عن مجمع العظمين لا يبلغه بل من جهة دوران
الاحتمال [illegible] بين الاستحباب والحرمة الاقتصار على المنصوص اولى بل متعين خصوصا مع تادي قليل الانحراف الى كثير الاختلاف
وقد يكون هذا مؤيدا بوضع الجدي في الكوفة على المنكب [illegible] الاذن لانه على الثاني بانحراف اربع اصابع يدخل في قبلة
القسم الاخر من نحو موصل الان [illegible] ان التياسر فيه باقل من ذلك لحصول الوظيفة بالمسمى كما عرفت فتامل ثم انه صرح جماعة كما عرفت
باغتفار الانحراف اليسير عن مطلق الامارة عمدا وهذا التياسر بعينه هو الوظيفة بتمامه داخل فيه فمنع بعض هؤلاء كما في الروض
عن استحبابه لعدم الامن من الاختلال الفاحش لا يخلو من تدافع بل في الروض صرح بالاغتفار بما لا يزيد عن الثلاثة او الاربعة
اصابع [illegible] سهل بابنا التسامح في [illegible] الحاصل من ارتفاع الارض وانخفاضها مع اعراضهم
بمرة عن [illegible] المسامات وارتفاعها وانخفاضها فالحاصل من ذلك [illegible] عما ذكرها صرح باغتفار التفاوت الحاصل
من تفاوت وضع الجدي في محال الكتف مع [illegible] الكيفية من وضع الجدي على الكتف وهو [illegible] عما ذكر وبالجملة مستحب
التياسر فيما هو [illegible] على قول الجماعة اما مستحب او جائز ممنوع لا وجه له ودعوى عدم ثبوت استحبابه لضعف [illegible] وان كان [illegible] تدفع
[illegible] قاعدة التسامح بعد جواز الجواز نعم لو كان الموظف [illegible] مما يغتفر [illegible] امكن الاشكال فيه بعد ضعف الخبر لعدم
جريان التسامح بل في الجواهر جعل شرع هذا التياسر من شواهد جواز الانحراف اليسير عمدا عن الامارات اذ يبعد تفويته اغتفاره
قال [illegible] ما ذكره المص وغيره بل هو المشهور نقلا وتحصيلا من انه يستحب لهم اي للعراقيين التياسر قليلا [illegible]
[illegible] التسامح [illegible] امكن الاشكال على هذا الحكم بما عن افضل المحققين نصير الملة والدين [illegible] ما سمعته عنه ثم قال ان المحقق
في جواب [illegible] بناء على كون القبلة الكعبة للبعيد لا الحرم وعلى ان الحكم الاستحباب لا الوجوب وان المراد استحباب التياسر عن الجهة المدلول
عليها بالعلامات [illegible] التقريب [illegible] الى ان انتهى فظاهره بناء الجواب على ان القبلة التخمينية ما يؤدي اليه التياسر كما مر عن الكشف [illegible]
الاجزاء مؤدى الامارات من غير تياسر [illegible] وقضية استحباب التياسر ليس الا لاغتفار الانحراف والتسامح بقدره فاستحباب التياسر

لتحقق القبلة دليل عدم وجوب التحقيق وبشاهد التسامح وجواز الانحراف اليسير عنها فلتسامح توجيه الناس غير منحصر بالحمل على تعريف
الامارة بل يمكن بما ذكرناه سابقاً وثانياً على تقدير توجيهه بتقريبية الامارات غير معلوم ارادتها من النص على التحقيق بحيث منه
جواز الانحراف عن الامارة مطلقاً كما هو المبحوث عنه كيف ولو كان معلوماً ذلك من النص فمقتضيه جواز الانحراف اليسير عن القبلة
المعلومة البعيد وقد عرفت منعه سابقاً فليس الا احتمالاً في الخبر ومجرد احتماله كما عرفت كاف في دفع التسامح الناشئ
الامارة المانع من التعويل على النص الذي يفيد بالتقرير المتقدم واما رجحان الناس فمنشؤه ظهور المعرفة عنه في السؤال والتقرير
عليه في الجواب كما مر ومجرد الاحتمال المذكور في النص لا يجوز الحكم بجواز الانحراف عن كل امارة بعد فرض كونه على خلاف القاعدة
خصوصاً عن الامارة المبنية على التحقيق ولو بالقواعد الهيئية الغير التقريبية لان المنصوص بناء على التوجيه المذكور تقريبية الآلات بما
ان تحقيق اهل الهيئة تقريبي عند الفقيه لعدم خلوها من تخمين طول البلد مكة وعرضها وهو على التحقيق متعذر ثم مقتضيه
النص رجحان الناس مع جواز الانحراف عن الجدي من جانب اليسار قطعاً وهو غير ضار بعد كلامنا في شرع الناس عليه عند الحرج
المؤكد اليها الجدي لما عرفت من ان المانع عن الانحراف عن الامارة عدم بقاء الوثوق معه بعدم الخروج عن الجهة الحاصل من ان
نقول ان استحباب الناس في العراق عن امارة الجدي غير مستلزم لجواز الانحراف بقدره عن مطلق الامارة فلا يكون دليلاً عليه كما
في الجواهر ان التمسك بقاعدة التسامح في السنن لاثبات استحباب الناس في العراق لا وجه له الا بعد اثبات جواز الانحراف
كلية عن مطلق الامارة وان صح البناء على اعتبار وجوازه مطلقاً الا وجه لانكار استحباب الناس هنا بعد [illegible]
لجريان قاعدة التسامح ح فتدبر جيداً ولاهل كل من الاركان الثلاثة غير العراقي علامات غير المذكورة الدين عرفت [illegible]
كل اقليم من توجه الى ركن فلاهل الشام ومن والاهم المتوجهين الى الركن الشامي اي الطرف الشرقي من الضلع الشمالي ان [illegible]
النعش الكبرى حال غيبوبتها اي غاية انخفاضها خلف الاذن اليمنى وسهيل عند طلوعه بين العينين وعند [illegible]
ومن الاربعة الرياح مهب الصبا الذي هو ما بين المشرق الى الجدي ويقال ان مبدء هبوبها من مطلع الشمس [illegible]
الشمال الذي هو من الجدي الى المغرب الاعتدالي ويمر الى مهب الجنوب كما ان مهب الجنوب يمر الى مهب الشمال [illegible]
المغرب ومن والاهم المتوجهين الى الركن الغربي اي منتهى الضلع الغربي المحاذي بالضلع الشمالي [illegible]
وعن ازاحة العلة لشاذان بن جبرئيل ان اهل الصعيد الاعلى من بلاد مصر وبلاد حبشة والنوبة [illegible]
والزيلع وما والاها من بلاد سودان وضع الثريا اذا غابت بين الكتفين والمشرق بين العينين [illegible]
على اليمين والدبور على المنكب الايسر ونبل لاهل مصر الاسكندرية والقيروان الى تاهرت الى [illegible]
والى البحر الاسود وضع الصليب عند طلوعه بين العينين وبنات النعش عند غيبوبتها بين الكتفين [illegible]
والصبا على المنكب الايسر والشمال بين العينين والدبور على اليد اليمنى والجنوب على العين [illegible]
الى الركن اليماني وضع سهيل عند غيبوبته بين الكتفين ومهب الجنوب الذي هو ما بين مطلع سهيل [illegible]
سفل الكتف اليمنى وعن ازاحة العلة ان اهل الصين واليمن والتهايم وصعدة الى صنعاء وعدن الى حضرموت الى [illegible]
الجدي اذا طلع بين العينين وسهيل اذا غاب بين الكتفين والمشرق على الاذن اليمنى والصبا على صفحة الخد [illegible]
اليسرى والدبور على المنكب الايسر والجنوب على جمع الكتف اليمنى اي سفلها واهل السند والهند والملتان [illegible]
عند طلوعها على الخد الايمن والجدي اذا طلع على الاذن اليمنى والثريا عند غيبوبتها على العين [illegible]
اليسرى والمشرق على اليد اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال بحيال الوجه والدبور على المنكب الايسر [illegible]
ان كان اختلاف بين ما ذكره شاذان علامة لبعض البلاد بما والى الركن اليماني [illegible]
هو علامة لبعض البلاد بما والى الركن المغربي وما ذكرناه فلسنا منبئين على تقريبية ما ذكرناه وتخفيف [illegible]
ما ذكره ان جعله لاهل البصرة والاهواز وفارس وسجستان الى تبت الى الصين [illegible]
الكتفين والجدي اذا طلع على الخد الايمن وفي نقل غير واحد منه على الاذن اليمنى [illegible]
على اصل المنكب الايمن والصبا على الاذن اليمنى والشمال الى العين اليمنى والدبور [illegible]

الطلاق

المطالع فيما تقدم فيمن يتوجه الى الركن العراقي فان اهل البصرة ومن والاهم يتوجهون الى ما بين الجنوب والمغرب فان كانوا الى المغرب اميل
من الكوفة وذكروا ان ممن يتوجه الى هذا الركن العراقي اهل هند وسند وملتان وكابل وقندهار وغزنة وسيلان وما وراء
ذلك لكنهم ميلهم الى المغرب اميل من البصرة وما والاها وعلامتهم ما مر قريبا لاهل السند والهند فتامل وممن يتوجه الى هذا الركن
من قبلته نقل المغرب بغير معلوم بلده ومن يتوجه اليه من قبلته بين المغرب والشمال الروم اهل سومنات هند وسرنديب ومن والاهم وعلامة
هولاء ممن يتوجه الى المغرب وضع الجدي في ميزان النفس على مقدم الخد الايمن بحاذه في المتقدم في سومنات وسرنديب هذا واطلق
بعض الاصحاب كما في التذكرة ونهاية الاحكام كون القمر في الليلة السابعة وقت المغرب لليلة الاحدى والعشرين وقت الفجر في
قبلة المصلي او ما تلا عنها يسيرا وعن المسالك وجامع المقاصد وفي ليلة الرابع عشر نصف الليل كذلك ولعله يوافق من ان
قبلته الجنوب مطلقا كما انه اطلق اخوانه اذا جعل كلا من الشرطين والعفرة الذين هما منزلان من منازل القمر والشمس الثمانية والعشرين
المعروفة عند طلوعهما من المشرق محاذيا لكتفه الايسر يوجه المصلي الى القبلة وهو ايضا يوافق من ان قبلته الجنوب
لانهما يطلعان من وسط المشرق الى غير ذلك من كلماتهم في وضع العلامات بما يراد من اكثر ما وضع
الامارة في الجملة التقريبية التي يتوصل اليها كافة السواد في البحر والبر فلا ينافي مخالفتها
لما يستخرج العارف بالهيئة التام او لبعض العلامات المذكورة الاخر ايضا حسبما
اشرنا اليه سابقا فتامل جيدا هذا اخر ما دونا اثباته فيما
يتعلق بمعرفة القبلة وتم تنقله لانتهائها في
سنة الخامسة والسبعين من اقل العباد عملا
واكثرهم زللا علي آل بحر
العلوي طباطبائي

هذه رسالة في الحبوة [illegible]

المسئلة الثانية من ... الحبوة ... الولد الاكبر ... [illegible]

والدا عطية التي بغير عوض ... والاسم منه حبوة بالضم ... الحبوة اسم ... في اصطلاح الفقهاء

الحبوة اعيان مخصوصة من تركة الميت يخص بها ابنه الذكر الذي لا ابن اكبر منه ابتداء اي بالسبب المخصوص ... شرعا ... بغير

بيرما يعطى بسبب ... من ... او غير ذلك قيل انها اعطاء الاعيان المخصوصة لما ذكر لا الاكبر منه ابتداء

بالجملة ... وهي الميت الرجل او المرتد بثياب بدن الميت وخاتمه وسيفه ومصحفه دون غيرها اذا خلف الميت مالا غير ذلك ولو

كان الا لاكبر من ولده بنتا ... الا كبر من الذكور ... ذكر لا ذكر اكبر منه ويقضي عنه وان لم يكن يحوي المال ... [illegible]

ان لم يكن على الميت قضاء ما ترك من صلوة وصيام وشرط بعض الاصحاب ان لا يكون المحبو سفيها ولا فاسد الراي تمام الكلام في الحبوة ...

... في مواضع احدها في وجوب عطائها واستحبابه ... في ان اعطائها ... او محسوب بقيمتها ... و تخصيص

التي يتعلق بها في تخصيص ... تلك الاعيان ... في بعض شرائط ثبوت الحبوة وبعض احكامها

اما الاول فاعلم ان العامة منكرون شرعية الحبوة ولذا عدها المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية لكن اصحابنا بعد اتفاقهم على

شرعيتها اختلفوا في وجوب عطائها وندبه على قولين المشهور هو الاول بل ظاهر الحلي دعوى الاجماع عليه ... وهو الظاهر

عليه عند اصحابنا المعول به ... في عصرنا ... ثمان وثمانين ... عليه ... وهو المحكي عن الشيخين

ابن البراج وحمزة وسعيد والفاضلين في غير المختلف ثانيهما والشهيدين ... ذهب الى استحبابها جماعة من المتقدمين كالاسكافي حيث قال

في كتابه الاحمدي يستحب ان يؤثر الولد الاكبر اذا كان ذكرا بالسيف والة السلاح والمصحف والخاتم وثياب الابدان التي كانت لجسده ...

ذلك عنده ... واجب ان يتشاجر عليه ونسبه في المختلف الى المرتضى وهو ظاهر ابي الصلاح ... في انتصار المرتضى ...

بل كلامه فيه لا يعطي غير شرعيتها في مقابل العامة النافين لها اصلا ... واستحبابا ... [illegible]

والكفاية وظاهر الوافي ... المسالك والمفاتيح التوقف المشهور هو الاقوى لظاهر المستفيضة الواردة ... [illegible]

الاعيان المخصوصة باللام كما في صحيح الربعي اذا مات الرجل فللاكبر ... سيفه ومصحفه ... [illegible]

الاخر ... حريز وموثق الفضلاء والعقرقوفي ومرسل ابن اذينة ... ابي بصير باللام كما ذكر ... [illegible]

التلاثة اما الملكية والاستحقاق او الاختصاص ... المشترك بين الثلاثة ... مطلق ... [illegible]

الاخيرين ان اللام لا يفيد غير الاختصاص لكن سببه مختلف فقد تكون الملكية وقد تكون ... [illegible]

لاختصاصه ... مثال الثوب الذي يلبسه فان العبد لا يملكه ولا يستحقه ... [illegible]

... كذلك وعلى كل تقدير تفيد ... وجوب اللزوم بعد فرض ... لا التعليق على ارادة الوارث ... [illegible]

افادة الملكية والاستحقاق ... لاقتضاء ... عدم مزاحمة غيره له فيه واما الثالث والرابع فلاقتضاء الاختصاص ... [illegible]

بكونه من جهة مخصوصة كونه من جميع الجهات وهو ... ايضا لعدم جواز مزاحمة الغير له فيه بل هو مساوق للملكية ... [illegible]

الايثار بها على الورثة مناف لذلك كله لرجوعه الى ان له الامتناع من عطائها وهو مناف ... الاختصاص ... [illegible]

او الامتناع مزاحمة ولا باس ايضا بدعوى ان اللام وان تاتي ... متعددة لكن الظاهر المتبادر منها بلا قرينة ... [illegible]

فليحمل عليها لان التبادر والشيوع لا اقل من كونه قرينة تعيين بعض افراد المشترك ولذا لم يتوقفوا ... [illegible]

في الحكم بالاعتراف بالملكية ولم يحتملوا فيه ارادة مجرد الاختصاص ... الملكية وكذا في ... [illegible]

ايضا استعمالها على ماكية ... الورثة بالايات والاخبار التي لم تتضمن شيئا منها غير ... [illegible]

كذا وللزوجة كذا وللزوج كذا الى غير ذلك هذا مع وقوع التصريح باستحقاق المحبو زيادة على مجرد الاختصاص ... [illegible]

بصير عن ابي جعفر قال ... [illegible]

قلت ... الكبير كذلك نقول نحن ودليل القول بالاستحباب ... [illegible]

بالاخبار الواردة في المقام ... اتفاق الامامية على ثبوت الحبوة ... [illegible]

ثامنة ... [illegible]

تامة لوجوبها الظهور بما في ثبوت السهام المنصوصة في جميع اعيان التركة ثم كلامنا في استحباب ايثار مستحقها اكبر الاولاد بالاعيان المخصوصة
على القول بندبه لا اتفاق لا اعامية لان مخالفة انما تكون بنفي شرعيتها الا وجوبها فالجمع بين عموم الكتاب وعدم مخالفة اتفاق الاصحاب هو القول
بالاستحباب ذا ثانيهما المتاخرين كالفاضل في مختلفه وغيره فتعين وهو دعوى عدم تصريح الاخبار بالوجوب لتضمنها اللام الموضوعة لافادة الاختصاص
الممكن جمعه مع الندب بارادة ان من يختص بتوريث ملك الاعيان وان لم يجب اصل التخصيص هو الولد الاكبر فالقدر المتيقن منها ومن اتفاق
جمهور الاصحاب والاصل عدم الزائد وكانه المراد بما في المختلف من ان الاقوى الاستحباب للاصل وفيه ما عرفت من ظهور الاخبار في تحقق
اختصاص الاعيان باكبر الاولاد دون تعليقه على ايثار سائر الورثة وقد عرفت منافاته بتحققه مع استحباب التمكين والاعطاء واما الاستيناس
للتاييد للقول باستحبابها باختلاف الاخبار الواردة في اثباتها ففي بعضها ذكر ثلثة اعيان وفي بعضها اربعة بزيادة الدرع وفي بعضها
بزيادة السلاح وفي بعضها بزيادة كسوة مع زيادة الرحل والراحلة الى غير ذلك مما لا يناسب حتمية الحكم بل يناسب الندبية لوقوع المسامحة في
السنن مدفوع اولا بان الندب المتسامح في دليله هو الذي لا يكون مخالفا للعمومات القاضية بالمنع كعمومات الارث في المقام مع عموم حرمة التصرف
في مال الصبي خصوصا اذا كان من الغير منهم في الورثة ضد الاحباء يشكل لكونه استحبابا بمال اليتيم كون مال الطفل يباشره الولي فلا اقل من
الطلب الا حقه او منع جعله للعمل بالاثبات الوجوب ايضا وثانيا بانه لا بد من معالجة اختلاف عدد الاعيان في الاخبار المعرفة على
القول بندبها ايضا فان المعتبرين من اهل هذا القول لم يجروه في غير الاربعة ايضا كاهل القول بالوجوب بل لو احد تصريحا منهم
بالزيادة من غير الاسكافي حسبما سمعت مما اضافه الى السلاح ثم لا يخفى عليك الثمرات المترتبة على الخلاف في وجود الحبوة واستحبابها
التي منها تلف اعيان الحبوة او بعضها بتفريط من الورثة غير الذي يحبى بها فعلى القول باستحباب الاحباء لا غرامة على ما زاد من نصيب
المحبو منها وعلى القول بالوجوب يغرمون له تمام قيمة الاعيان واما الموضع الثاني فاعلم ان المشهور من مذهب الاصحاب هو اخذ المحبو اعيانها
مجانا بعنوان الحبوة مضافة الى كمال نصيبه الارثي من باقي التركة ونسبه في المختلف الى الشيخين والشهيد الثاني الى عامة المتاخرين بل
في الغنية نفي الخلاف عليه وذهب السيد المرتضى في الانتصار الى انه يحتسب عليه بقيمته من سهمه وسمعته ايضا من عبارة الاسكافي
ونسبها من المتاخرين الفاضل في المختلف قال بعد حكاية الاحتساب بقيمته عن المرتضى كلام السيد لا باس به ويؤيده الروايات المتضمنة لتخصيصه
بسلاحه ورحله وراحلته ولولا الاحتساب بالقيمة لزم الاجحاف على الورثة وعن السبزواري والفاضل الهندي وظاهر المسالك كما عن الاردبيلي
ثم ... بعد ذلك الاولى احد الامرين من الاستحباب والاحتساب فيتخير المحبو بين اخذ الاعيان بقيمتها من نصيبه وعكس
اخذها مجانا وظاهر جماعة التوقف كما في الروضة والمفاتيح وشرح المفاتيح والاقوى المشهور للاختصاص في المستفيضة المشار اليها القاضية
بالتمليك بغير كونه من الاحتساب بقيمته ونحوه فالجمع بينها وبين الايات بملكية الانصباء وملكيتها معادون تعويض احدهما بالاخر كما
هو قضية القول بالاحتساب خلاف اصالة برائة ذمة المحبو من دفع القيمة وعدم وجوبه على سائر الورثة من غير مخرج بل لا اثر له اصلا في النصوص واما
استناد القائل بوجوب الاحتساب بقيمته الى ما يوافق طريقته وقواعده ثم تبعه في الفتوى من لا يتبعه في تلك الطريقة والقاعدة ببيان ذلك
انه يقول في الانتصار بعد ذكر الاحتساب بقيمته قال وانما قلنا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا لان الله يقول يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك ظاهر ايات ميراث الابوين والزوجين يقتضي ان لهم السهام المذكورة من جميع ما ترك الميت فاذا خصصنا
الذكر الاكبر بشيء من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر مفضل بهذه الاشياء من غير احتساب
بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها تتضمن التخصيص من غير تصريح باحتساب واذا خصصناه بذلك واحتسبنا بالقيمة فقد سلمت ظواهر
الكتاب مع العمل بما اجتمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه الاشياء انتهى ويتراءى من ظاهر تقريره التدافع في كلامه لكن لا تدافع ومراده ان الاجماع
هو بين الكتاب واجماع الاصحاب ولم يتحقق الاجماع الا على التخصيص الاعم من المجاني فاذا اخذ من نصيب المحبو معادل ما يختص به لم يخالف الاجماع
مع ان واقعنا الكتاب في ان للورثة كذا لاخذ كل واحد ما يساوي نصيبه المتعين بالكتاب غايته التفاوت في تشخص الاعيان وحصول التباعد
فيها بالامر بالتزام هذا القدر من التفاوت لئلا يقع مخالفة ما اتفقوا عليه من تخصيص الاكبر وانت خبير بان هذا انما يصلح الاستناد اليه
على طريقة من لا يعمل باخبار الاحاد كالمرتضى وبعض من تقدم وانما نظره الى الكتاب والاجماع خاصة فيجمع بينهما بذلك واما على طريقة من تاخر كالفاضل
وغيره العاملين بالاخبار فلا يصلح هذا الجمع سندا له للاحتساب لان ظاهر الاخبار اخذ الاعيان بلا قيمة بل هي نافية للقيمة بناء على
وجوبها مع خلوها عن الذكر وتاخير البيان عن وقت الحاجة فلا اعرف باي وجه استحسن الفاضل كلام السيد الذي نقلناه وقال لا باس

لكان يدعى ان الاختصاص الذي يفيده الاخبار ايضا اعم من المجان ومع القيمة كما اشار اليه كاشف اللثام بقوله فالاختصاص الاعيان به
لا ينافي الاحتساب يقال ان الجمع بينها وبين عموم الايات المقتضي ثبوت الانصباء في جميع اعيان التركة هو التزام بمجرد اختصاص الحبوة بها
للروايات واخذ القيمة من نصيبه مراعاة للايات في عدم انتقاص مقدار الانصباء من التركة وان تفاوتت العين ومن هذا التقرير يظهر
ان القيمة هي نصيب الحبو الارث كما سياتي التعرض له وفيه انه جمع بلا شاهد مل هو طرح لكل من الدليلين واذ لا ريب في ظهور الاخبار في
الظهور في المجانية ان لم تكن نافية للقيمة وقاعدة الجمع في مثلها تخصيص الكتاب بالسنة المستفيضة المعتضدة بالشهرة المحققة والاجماع المحكي
واما تأييد المخالف بالاخبار المتضمنة الغير الاربعة ففيه ان التأييد بها للسيد انما يحصل لو كان يقول بمنافاة [illegible]
حق يتم بلزوم الاجحاف بها لولا التقويم ولا يقول هو بل ولا غيره سوى الاسكافي ولا ينبغي التامل ايضا في كون اختصاص [illegible]
ولكن على القول بالاحتساب تتبعه هنالك فروع ينبغي التنبيه عليها منها ان القيمة تعتبر حين موت المورث [illegible]
فيما تقدم من كلامهم والاقوى الاول لانه زمان تملك المحبو ولو تنزلنا الى دفع القيمة [illegible]
ولو تنزلنا وجعلنا الثاني [illegible] مجرد الموت بل [illegible] لا ياخذ عين الحبوة ولا يدفع القيمة [illegible]
بمعتبرية القيمة التي هي العوض [illegible] لكون القيمة هنا من نصيب المحبو في سائر اعيان التركة [illegible]
من كلامهم هو الصحيح [illegible] وذهب بعض اصحابنا الى انه يحاسب عليه بقيمته [illegible]
[illegible] وكان [illegible]
[illegible] الاختصاص [illegible]
[illegible] الاخبار وعلى [illegible]
من تركة الميت كما هو [illegible] الايات [illegible] التركة [illegible]
الاخير [illegible]
الارث [illegible]
[illegible]
وعبارة [illegible]
مقابل شيء [illegible]
[illegible]
معناه عندهم ذلك [illegible]
[illegible] مع ذلك ايضا تمام اعيان [illegible]
اصل العدم [illegible] الزائد على نصيبه الموجود في الثاني لعدم [illegible]
عوض الظاهر [illegible] احتساب ما هو مخصوص نصيبه [illegible]
يظهر منه المخالفة في كون الاصل في العوض هنا هو نصيب المحبو [illegible]
ولا يخفى عليك ترتب ثمرات كثيرة على كون القيمة من خصوص نصيب المحبو منها [illegible]
نصيبه مساويها ملكوه من غير مراجعة اليه ولا الى الحاكم لانه عين حقهم لا مقاصة ومنها [illegible]
ومنها انه لا يجوز التصرف في نصيبه اذا اخذ من اعيان الحبوة ما يساويها منها [illegible]
الى غير ذلك مما علم مما عرفناك فانه من الخبايا في الزوايا ومن الاسرار التي ينبغي التنبيه عليها [illegible]
الحبوة ودفع قيمتها اليه قهرا عليه وان احتمله بعض العبارات [illegible]
اكبر الاولاد لو خاصمه بقيامه مقام ابيه فناسب ان يختص بخصايص ابيه [illegible]
كونه في معرض غالبا وان نفي القضاء احيانا فيناسب [illegible] كون خيار العدول اليه [illegible]
تقديره احتسابه بقيمته وعلى هذا او وجوب الحبوة الذي قويناه في الموضع الاول المراد [illegible]

فلو ان الاخت [illegible] عليهم

لم يكن لباقي الورثة الامتناع لكن ليس للولد الاكبر ايضا تعطيل الحق بل يحتمل فورية حقه على حد حق الشريك في الاخذ بالشفعة لما وانه
في المتعلق الفورية بعينه من الضرر هنا ما يستحقها من المتعذر في بعض صور التاخير كعدم العلم بالحقية او الفورية وعدم التمكن
من الاخذ بالفور ونحو ذلك فهو من غياب جهة الاعماء الى غير ذلك وبناء على عدم الفورية هنا يمهل ما لم يكن ابطاء مفرطا موديا الى تضرر الورثة وان
ترك ذلك اجبره الحاكم على احد الامرين من اخذ اعيان الحبوة او اسقاط حقه منها وان تعذر الحاكم من اجباره تسلط الورثة على الاعيان دفعا
للضرر ثم يسقط حقه بعده وان بذل لهم بعد ذلك العوض لا يعود الحق وان كان المحبوة صغيرا فيهم وليه مراعيا للاغبط وكذلك ان كان غائبا
الحاكم مراعيا للغبطة وربما يشعر عبارة شيخنا الشهيد في مسالك الحبوة بخلاف ما ذكرناه في المقام اسقطنا ذكره خوف الاطالة اما الموضع الثالث
فاعلم ان الاحباء اما وجوبا او ندبا بالاعيان الاربعة وهي السيف والمصحف والخاتم والثياب مورد اتفاق الاصحاب لا مخالف في شيء منها
تحقيقا انما الخلاف على تقدير وفي الازيد منها والذي وقفنا عليه من الاشعارات بخلاف ما ذكرناه من الاربعة منها ما عن علام المفيد من
الاقتصار على ذكر ثلثة بحذف ثياب البدن وما في عبارة الاسكافي المتقدمة من الاسلاح مع ذكره السيف الناطق بثبوتها في مطلق
السلاح وما رواه الصدوق في الفقيه بناء على عمله بما يروي فيه من احدى صحيحتي الربعي هي اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه و
[illegible] ورحله وراحلته وكسوته لاكبر ولده فان كان ابنة فللاكبر من الذكور على كون الكتب والرحل والراحلة منها زيادة على الاربعة وما عن
كافي ابي الصلاح من تقييد الثياب بثياب صلوته مع عدم العلم بارادته بما حكي ما يخالف المشهور فان عدم ذكر الرابعة غير متعين للمخالفة
وكذا مجرد ايراد الصدوق في الخبر لا مر حكي عنه المقدم عابنوا ولا الى ايراد نحو المصنفين مع احتمال الخبر لارادة الكتب السماوية غير القران من
لفظ الكتب الموجود فيه اشعارا بكون الحبوة ثابتة في غير شرع الاسلام ايضا والرحل مشترك بين المسكن وما يصحبه الانسان من الاثاث و
رحل البعير وحيث لا قرينة فلعل المراد المعنى الثاني والمراد بالمصحوب الثياب تاكيدا للكسوة التي منها والراحلة ايضا في معناها اجمال ومع ذلك
نسبة الراحلة في بعض نسخ الفقيه وتقييد ابي الصلاح لعله مبني على اختصاص الحبوة مع تعدد العين بما كان يغلب اختصاص الميت به اذا كان
مثلها بعنوان ما كان يستعمله في صلوته من الذي فيه مزيد اختصاص به فلا يكون مخالفا في هذه المسئلة التي نحن فيها وما عن الاسكافي محتمل
لكونه تفسيرا لما في النص كما هو عادة المتقدمين وكون المراد من السلاح الذي في النص هو السيف فانه احد معاني السلاح في القاموس ويكون
ذكره تاكيدا للسيف مع كونه معطوفا على السيف في موثقة الفضلاء بكلمة او التي للترديد ولعله من الراوي ويحتمل في بعض الروايات من
ذكر الدرع والمراد باحباءه انه لا ان يكون داخلا في السلاح المذكور في الاحدى لكنه محتمل لارادة القميص منه كما في اخراج الكفن فانه
شايع حتى قيل انه مشترك بين القميص الخز والمنسوج من الحديد وايضا كل واحد مما ذكر غير المشهور شاذ ومنه مانع من الافتاء به ومن جواز
الاستناد اليه ما يفضي منه لخروج ما اعرض عنه الاصحاب من درجة الحجية وان صح سنده واما دليل الاربعة فمضافا الى الاجماع عليها هو المستفيضة
المتقدمة فان مجموعها دالة على الاربعة وان لم يحوها جميعا خبر واحد منها بل كل منها متضمن لبعضها الكثير غير قادح في الحجية اذ المتضمن لبعضها
لا ينفي البعض الاخر وحجيته لا تدل الا بمفهوم اللقب الغير معتبر ثم هذا البعض وان تضمن من غير الاربعة ايضا لكن مع الاعراض عن خصوصه
لم يكن حجة بالنسبة اليه ولا يخرجه ايضا عن الحجية بالنسبة الى ما هو بعض الاربعة كالعام المخصص وللشهيد الثاني كلام على جماعة الاصحاب الذين
تمسك باعراضهم في تضعيف ما تضمن الزائد على الاربعة محصله انه لم اعرضتم عن بعض ما في الصحيح من الاخبار المتضمنة لغير الاربعة كصحيح الربعي
المشار اليه وكيف اخذتم ببعضها فان قلتم ان الحبوة على خلاف الاصل فاخذنا من الصحيح ما اتفق عليه الاصحاب وطرحنا الباقي قلنا هذا
ترجيح على النص جملة واعتماد على الاجماع ويبقى النص مجرد استيناس قلت مع انا نراه غير وارد بالنسبة الينا اذ لسنا مكلفين بتعرف سند
[illegible] بل بمجرد اعراضهم نتوقف في طرح الخبر ويجرد موافقتهم واخذهم نأخذ الخبر ونجبر ضعف سنده هو ايضا خال فما ينبغي صدور هذا الكلام وهو
من [illegible] الاصحاب ايضا انه لعل من تقدم منهم عثر على ما لم نعثر عليه من تاخر وبالجملة هذا الكلام ساقط من اصله ولا ينبغي التامل في كون اعيان
الحبوة منحصرة في الاربعة ثم هنا امور ينبغي التنبيه عليها منها انه اذا انفرد كل من الاعيان الاربعة بمصداق واحد في التركة فلا اشكال
في [illegible] باحتسابه ولا كلام واذا تعدد فان كان من الثياب كان الجميع حبوة لورودها بلفظ الجمع المضاف المفيد للاستغراق في
جميع الروايات بقوله فيه وكسوته وهي حقوق شعب العمر فوقه وثياب جلده وان كان من غير الثياب كخواتيم وسيوف ومصاحف فقيل كلها
حبوة لان المبوة بجميع [illegible] وقربه في الكفاية واستجوده بعض وقيل الحبوة واحد منها وحكم به الشهيد وقيل بعضها وقيل بجميع ما كان يغلب
[illegible] انتسابه اليه ومع التساوي يختص بواحد منها واختاره الشهيد الثاني وظاهره احتياطا ما يغلب نسبته اليه وانتسابه ولو كان

الغالب غير واحد من المتعدد ووجه الاول كونه محلى باللام في بعض الاخبار وهو مفيد للعموم عند بعض الاصوليين ووجه الثاني ضعف القول
بعمومه والمتيقن منه واحد ووجه الثالث الانصراف الى ان ما يغلب نسبته اليه يتبادر ارادته عند الاطلاق قلت اما وجه الاول فضعفه بما ذكر
وجها للثاني واما وجه الثالث ففيه ان غايته تبادر ارادة ما يغلب نسبته اليه الحكم بارادته دون ما لم يغلب نسبته اليه لكنه مع ذلك مفرد
محلى حسبما ذكرته وهو لا يفيد العموم على الاقوى فالحكم بارادة جميع ما يغلب نسبته اليه يحتاج الى دليل اخر مع ان الغلبة ان صلحت دليلا فالتبادر
ارادته من السيف مثلا لو كان هو الغالب اعطاء السيف بوصيته ونحوها لا التبادر ارادته من السيف في كلام الشارع وقوله في الخبر مثلا
اذا مات الانسان فلولده الاكبر السيف من تركته بل كونه موجبا للتبادر الغالب لنسبته من السيف في كلامه هو ايضا ليس بواضح فلعل مراده
ما في روضته وان فصل الاداء حيث قال فيها وما كان بلفظ الواحد كالسيف والمصحف يتناول واحدا ويختص ما كان يغلب نسبته اليه فان
تساوت تخير الوارث واحدا منها على الاقوى ويحتمل القرعة انتهى فانه حكم باحتباء واحد من المتعدد مطلقا وجعل غلبة النسبة اليه مرجحة للتعيين
لذلك الواحد وهو جيد اذا سلم صدق الحبوة عليه النسبة لتبادر ارادة الغالب قال ابو [illegible] في شرح الشرائع بعد ذكر الاعيان الاربعة للحبوة فان
كان له جماعة من هذه الاجناس اختص بالذي كان يعتاد لبسه ويديمه دون ما سواه قال شيخنا الشهيد بعد نقله عنه قائلا انه اطلق كونه
مع التعدد من هذه الاجناس يختص بما كان يعتاد لبسه وما ذكرناه من التفصيل اجود وكلامه مع ذلك لا يأتي على جميعها كالخاتم في المصحف
انتهى ثم كان نظره في عدم اتيان كلام الحلي في المصحف عدم حصول الاعتياد والادامة التي تتحقق في الثياب والسيوف في المصاحف وفيه منع وضح
بالوجدان فقد نرى عند واحد منا مصاحف متعددة يكثر التلاوة من واحد منها فان لحظ الى ان الاعتياد بواحد يوجب هجر المصحف الاخر
فلا يلزم بلوغه مرتبة الهجر المحرم اولا الا ان يكون فهم من الاعتياد والادامة ترك الباقي بالمرة ولا يخلو من بعد وثانيا يمكن تحقق فرضه في المصحف
ولو مع هجر الباقي لعدم المبالات والحرمة لا توجب عدم الانصراف والتبادر وعلى كل حال الاقوى عندي كون الجميع حبوة مع التعدد في
غير الثوب ايضا لثبوته في السيف بما [illegible] ويتم في الاخرين بالاجماع المركب اما ثبوته في السيف فلمرسل ابن اذينة عن ابن ابي عمير الذي هو كالصحيح
ان الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه وموثق الفضلاء ان الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه الحديث لظهور قوله فيهما اذا
ترك سيفا او سلاحا في ارادة هذا الجنس واظهر في ارادته قوله في موثق شعيب عن الرجل يموت ما له من متاع بيته قال له السيف قال
الميت اذا مات كان لابنه السيف والرحل والثياب لغاية الظهور في كون المراد ان له متاع السيف من بين الامتعة في جنسه وكون نسبته
المنتقل الى ابنه هو الذي حكم بانه له اي فلا اجماع في احبائه له في حق السابرين من [illegible] هو [illegible] الناظر بعين الانصاف فيهما ارادة
الجنسية من باقي الاخبار وسائر الاعيان لظهور الاخبار المتضمنة لذكر الاعيان الحبوة في ارادة تقسيم التركة اقساما [illegible]
وان هذا القسم يحبى دون ذلك فالقسم المجعول حبوة هو جنسه وعلى هذا وقوع التعبير عن جنس الثوب بلفظ الجمع والباقي بلفظ المفرد
نظرا الى الغالب في الخارج فان الغالب من مصداق الثوب في تركة الميت متعدد ومن مصداق السيف والمصحف واحد ويتعلق [illegible]
يعطى حبوة حيث حكمنا بانه واحد من متعدد امور ينبغي التنبيه عليها منها ان الواحد يستخرج بالقرعة ام تعيينه باختيار [illegible]
غير المحبو ام اختيار المحبو فلم اجد قولا وان احتمله في كشف اللثام وذكر شيخنا الشهيد في الجواهر احتمال كل من الاخيرين ورجح اختيار
الوارث وهو كذلك خصوصا على المعروف المختار من كون الحبوة مجانية فانه في النظائر من كل ما وجب على الانسان اعطاء فرد من كلي
لغيره كذلك كما اذا نذر للفقير عشرة من الف درهم معينة فان تعيين العشرة الى الناذر واعطها الشاة التي يستحقها الفقير [illegible]
زكوة فان تعيينها الى المالك وهكذا ومنها ان اختيار الوارث يكون باللفظ كقول اخترت هذا للحبوة او اخترت هذا [illegible] الباقي
للحبوة او اخترت هذا لي وذاك للحبوة ويكون فعلا وهو كل تصرف يكون قابلا للدلالة على الاختيار سواء كان من [illegible]
او غير النواقل كما اذا صاغ احد الخواتيم مجددا او [illegible] احد المصاحف واصلحه جديدا ونحو ذلك [illegible]
كل ما دل على التزامه باحد الافراد كما يدل على الالتزام بالبيع من جهة [illegible] ومنها ان الواحد هل هو مضمون على الوارث [illegible]
من الافراد لا ينقص من حق المحبو فيعطى واحدا كما [illegible] مشاع [illegible] للنسبة الظاهر الاول [illegible]
على الوارث اعطائه فيجب [illegible] والاصل بقاء حق المحبو منها انه بناء على استخراج واحد المحبو بالقرعة لا يجوز [illegible]
بالقرعة لان للغير فيه حقا ولا يجوز قبل اخراجه وبناء على كون الاختيار الى الوارث يجوز [illegible]
اختيار المحقق [illegible] ان قصد به عدم الاختيار اثم بالتصرف وكان حق المحبو باقيا على كلية [illegible]

تم [illegible]

ثم للمشايخ قول ببعض المحبوّ واحدة من غير تفريط من الوارث فهل يبطل تعيينه بناءً على كونه مراعى بوصول حق المحبو ام لا بل يكون التلف من مال المحبو فقوى الشهيد الثاني في الرسالة الاول وعندي الاقوى الثاني لان قضيته كون التعيين الى الوارث تعوّنه ولا نسلم كون التالف من مال المحبو انه نوع كالقسمة وعلى الاول اذا كان الوارث متصرفاً فيما اختاره بالبيع هل يتسلط المحبو على فسخ البيع او يرجع بالمثل والقيمة وجهان قوى الشهيد الثاني الاول وكانه نظر الى انه مقتضى تسلط المحبو على ابطال اختيار الوارث والاقوى عندي كما هو الثاني لانه جمع بين جواز رجوع المحبو عن تعيين الوارث واستصحاب لزوم البيع الواقع قبل رجوع المحبو وعلى كل حال محل الفسخ على تقديره من جهة من اصله الاقوى الثاني اقتصاراً على المتيقن المفرّق في النماء المتصل ومن الامور المتعلقة بالموضع الثالث الذي قلنا ينبغي التنبيه عليها ان كلما يسمّى ثوباً وكسوة او تزويراً ومصحفاً او خاتماً يصح اخراجه حبوة فيكفي مجرد المسمّى العرفي مما كان ملك الميت منها ام ماخوذ فيها امر آخر غير مجرد في كلامهم فقي الجواهر لا يندرج فيما في الثوب ما اعدّ للبسه لم يلبسه بل فيما يلبسه معدّ للتجارة اشكال كالاشكال في المصحف المعدّ للحفظ والبركة والحرز ونحوهما مما يستعمله من لم يحسن القراءة وحاصله اعتبار استعمال المورث كلاً فيما وضع له واكتفى شيخنا الشهيد في الرسالة في غير الثوب عن الثلاثة الباقية بمجرد الملكية قال لا يشترط استعمال الميت لهذه الاشياء قبل موته العموم بل يكفي اعداد الثوب للبس بحيث ينسب اليه وتميزه بما يملكه من جنسه لغير الاستعمال وقال في موضع آخر اما الثياب المتخذة للتجارة فلا تدخل قطعاً لانها لا تعدّ ثياب بدنه ولا كسوته قال اما المصحف والسيف والخاتم ففي اشتراط اعداده لها التقسيم ام يكفي مطلق الملك وجهان من شهادة ظاهر اللفظ بان المراد بذلك ما كان يختص به وعموم اللفظ الشامل لما يملكه مطلقاً ولعله اقوى وقال في موضع آخر لو كان الثوب ثمانية تمّ له الخياطة او القطع قال لذلك ولم يفصل باحدهما او كليهما ففي دخوله نظر اي في دخوله في الحبوة من الشك في اطلاق اسم الثياب والكسوة عليها والاقوى الدخول لسدّ تمم لغته ويمكن ذلك عرفاً اما غير الثياب فلا بدّ من صدق اسمه فلو كان قد وضع الورق عند الكاتب او الفضة عند الصايغ والحديد عند الحداد لاجلها لم يملكها المحبو وان شرع فيها ما لم يصدق اسمها عليه للاصل انتهى وحاصله من مجموعه الفرق بين الثوب والثلاثة الباقية فاكتفى في الثلاثة بمجرد الملكية لما تحقق فيه الاسم وفي الثوب اشترط جعله منتسباً الى خاصته نفسه وان لم يلبسه بل يكفي اعداده للبسه مع تحقق الاسم لكن اكتفى في تحقق الاسم وضعه عند الخياط للتفصيل وخياطته وان لم يقع شيء منهما فات ولا اعرف ما الذي دلّ على هذا الفرق مع ان اضافة الاربعة جميعها في نصوصها الى نفسه بسبك واحد من كسوته وسيفه وخاتمه ومصحفه فكيف صار مجرد وضع الكرباس ونحوه مثلاً عند الصانع ليقطعه ويخيطه وان لم يباشر موجباً لصدق اسم الثوب والكسوة لا مع ان غايته تحقق الاختصاص نفسه من ذلك دون اسم الثوب الا ان يكون عنده مطلق الكرباس ثوباً وكسوة وان لم يصر بهيئته المخصوصة ولا وضع على البدن ولا يخفى بعده وتمامه ليف صار مجرد وضع الكرباس عند الصانع ليصنعه موجباً للاختصاص والانتساب اليه دون وضع الورق والحديد ليصنعهما واي فارق آخر في هذا الثوب كونه مما اختص به الميت وجعله خاصته نفسه آنذاك في الثلاثة الباقية بمجرد كونها مملوكة له الا ان يكون نظره الى عموم الثلاثة وتقييد الثياب في خبر العقرقوفي بثياب جلده ولا يصير ثياب جلده الا بلبسه ولا اقل من اعداده للبس الحاصل بما ذكره وكذلك لا يكون كسوته التي في صحيح الربعي الا بذلك ايضاً وكانه يلاحظ في كسوته المعنى المصدري كما كان قد اكتسى به الميت ولكن الكسوة في اللغة بالضم والكسر اللباس واللباس اسم لاعيان ما يلبس اي يوضع على البدن فهو كخاتمه الذي اسم لما يوضع في الاصبع واذا لوحظ المعنى او صدق كان بمعنى ما في خبره الميت فهما من حيث الاضافة التي في النصوص سواء اما ملحوظة ملكيته لهما او اتخاذه اياهما لخاصته نفسه والفرق بينهما بالحكم ... ملحوظ بين خاتمه وسيفه الصادقين بمجرد الملكية ... وبين ثياب جلده الذي لا يصدق الا مع حصول لبسه اياه ولو وسائط ... عليه قلنا تقدم سابقاً ان حكم الحبوة هنا اذا تعلق بخبر ... ما هو اخص في خبر آخر على ما هو اعم فليحكم الاعم على ... فالعبرة بمصداق كسوته التي لم تفرق مع خاتمه وسيفه ومصحفه في ظاهر الاضافة الى الميت التي اخرازها الا بمجرد الملكية كما ادعاها ... شيمته استعمال الميت له فيما وضع له كما ادعاه في الجواهر بل باتخاذه اياه لخاصته نفسه وان لم يستعمله اصلاً بل ولم يكن ... يظهر الاعتبار ... فرق بين الاربعة وملزم الشهيد حيث اكتفى بمجرد الملكية في غير الثوب انه اذا طلب الابن جميع ما يملكه من خواتيم وجواهر للتجارة ... ان يجمع جميع تركته على العوض باختيار جميع ما تعدد من اعيان الحبوة وهذا مما لا يلتزم قطعاً واما ... المحبو لاستعماله ... موضوع له فقطوع بعدمه بل ... كونه مما يناسبه استعمال العين فلباس الجندي او اللوح ... وبالعكس ... الوارث ... ان يكون غالباً ... فيه ... او ... مثلاً او ... اما لم يمكن



موضوعاً للتجارة او ملبوساً للقصد تعريضه على المشترين او اذا وجد من اعيان الحبوة في التركة ولم يعلم كونه موضوعاً للتجارة ام لخاصة نفسه
لا يجري فيه الحبوة اقتصاراً فيما خالف الاصل والعموم على المتيقن لظهور النصوص هنا في عدم كون الحبوة موضوعة بنحو التوزيع للتركة
على نوع من السعة اما لم يتخذه لخاصة نفسه فهو لجميع الورثة وثانيهما انما اتخذ كذلك فهو لاكبر ابنائه فيتوقف في المشكوك منهما بل موضوعه بنحو
اخراج خصوص ما كان الميت يتخذه لنفسه من بين التركة واختصاصه باكبر الابناء فما تبين كذلك اختص بالاكبر وما لم يتبين لا يختص
به مع امكان دعوى اصالة عدم الاختصاص فيرجع اليها على تقدير التوزيع مع فرض الشك منها ان المعتبر في معيار تحقق العنوان الجاري
فيه الحبوة هو الصدق العرفي وقد وقع الاشكال في جريان الحبوة في بعض الافراد بزعم الصدق العرفي في جنس الثياب فوقع التردد في الفروة
والعمامة والقلنسوة والمنطقة والشيء المعمول لصون المطر المسمى بالمطر والثوب من اللبد والدرع والمغفر والخف والنعل بل في بعض العبارة
في العباء والرداء وان استوجه فيهما الجريان قلت جنس الثياب وان وقع التعبير عنه في رواية العقرقوفي بثياب جلده لكن وقع التعبير عنه في
احد صحيحي ربعي المروي في الفقيه بلفظ وكسوته وهي اعم من المفهوم عرفاً من لفظ الثياب فاذا ثبت بالتعبير الاعم الحبا كان محكماً على المعتبر
بالاخص صدق الكسوة على جملة من المذكورات ظاهر وان لم يصدق الثوب وشك في صدقه كالفروة والعبا والرداء والمطر وثوب اللبد
والدرع والعمامة والقلنسوة وكذا ظاهر المنطقة التي تشد في الوسط ان كانت بنحو الحزام من الخام الملفوف على الوسط دون الكمر نعم يتردد
في الخف والنعل وان كان الاظهر فيما كان يكسو منه القدم او يغطيه دخولهما في الكسوة خصوصاً اذا كان الخف المشابه للبغدادية التي تسمى في عصرنا
اليمني البغدادي اذ العبرة باكتساء شيء من البدن سواء كان بخام او جلد او غيرهما وان كان الاكتساء به بواسطة كالكسوة فوق كسوة مثلاً
وبه يتضح اضافته الى الجلد والبحث في ثياب الجلد لعدم ارادة الملاصق بالجلد بل الاحتراز بالاضافة الى الجلد عما يطلق عليه الكسوة او الثوب
لكن لا كسوة له كالكسوة البيت وثوب البيت كما يقال ثوب الكعبة وكذلك ثوب المراة والمشط والمصحف وكثير من الاجسام يعمل لها من
الخام او الجلد مغلفة وثوباً له فيطلق عليها الثوب والكسوة لكن لا يقال كسوته او ثوبه بل كسوة المشط او المصحف والبيت او ثوبها ومنه
يقوى دخول المغفر ان كان طاسته تغطي شيئاً من الراس لكونها بهذا الاعتبار لكساء الراس فتعد كسوة ولا يبعد اعتبار كونها تستعمل للاكتساء
دون ما يستعمل احياناً لدفع اذى الحرب وتبلبل المطر ونحو ذلك فيخرج طاسة المغفرة والمطرة ونحوها نعم يقوى دخول الجورب المعمول
للقدمين او الكفين ومنه المعمول من الجلد للقدم المسمى في عصرنا بالمست وعدم اجزاء شيء مما ذكر في كسوة الكفارة [illegible] وان استند
اليه شيخنا الشهيد الثاني في الحكم بعدم عد مطلق القلنسوة وما في معناها ومطلق المنطقة ونحوها مما يشد في الوسط ومطلق الخف
وما في معناه مما يتخذ للرجلين واليدين بانواعه ولعله للنظر فيما قلنا اعترضه بعض الافاضل في بعض ما منعه وقوى جريان الحبوة فيه قائلاً
ان عدم الاكتفاء بها في الكفارات لدليل آخر وهو كما قال ضرورة ان المستفاد من الادلة هناك كون المقصود اكساء الفقير على حد
اكساء العاري كما يعطيه العطف على الاطعام فالمقصود سد خلة جوعه بالاطعام او عراه بالاكساء فيتحرى فيه بما لا تروى حصوله بهذا
المعنى والمقصود هنا اتحاف اكبر الاولاد وايثاره واحباؤه بمختصات الاب من هذه الامثلة الاربعة فيتحرى ما يختصه مما هو من جنس
الكسوة حتى ذهب بعضهم كابن ادريس الى اختصاص الحبوة من جنس الثياب بما يعتاد لبسه ويديمه وتنزل الشهيد الثاني عنه فجعله
مرجحاً مبيناً للفرد الواحد المخير فيه الحبوة مما تعدد ووهم ابي الصلاح الى اختصاص الثوب المحبي بما كان يختصه وقاله الصلوة وبالنظر
الى هذا المعنى لم يفرقوا هنا قطعاً بين الفرد النادر والغير الشايع والفرد الغالب المتعارف وعليه فاكتنا ما يعمل للراس من كرباس ونحوه مما
وجه يغطي تمام الراس المسماة بالقادستر كلاه لا ريب في عده هنا من الكسوة الجاري فيها الحبا وعدم عد عطاء مثله اكتنا في الكفارات وبالجملة
لو كان قضية الانصراف هنا ملحوظة لخرج كثير من افراد الكسوة التي لم يجد الغوا في دخولها كما لا يخفى على المراجع الى كلماتهم في هذا الباب
وايضاً وقع التردد في الثوب الغير المخيط واما الغير المفصل ولا يدخل قطعاً وفي المفصل الغير المخيط لعل الخروج اقرب لعدم عده من الكسوة
ما لم يصر بالهيئة المخصوصة وقوى شيخنا الشهيد دخوله قال لو كان الثوب مما يفتقر الى الخياطة او القطع فاعده للبس [illegible]
او كليهما ففي دخوله نظر من الشك في اطلاق اسم الثياب والكسوة والاقوى الدخول لصدقه لغة وبمكن عرفاً وفيه ما عرفت من [illegible]
ما لم يفصل ويخيط ودعوى الصدق فيها بعيدة الا ان يكون فرضه فيما يسمى ثوباً وكسوة مثل التفصيل والخياطة [illegible] ايقتصر فيه [illegible]
حتى يتحقق به الانتساب الى نفسه الذي يعتبره في خصوص الثياب لكن عبارة [illegible] بل ما اتمه منه فيما بعد كالفرو [illegible] كسوة [illegible]
بعد نعم اذا كان مفصلاً مخيطاً اعده للبسه فمات قبل ان يلبسه دخل بخلاف ما اذا عده للتجارة بل اذا لبسه [illegible] كما هو متعارف

في الثلاث لا يعرفون بها فعريضا على المشتري لا يدخل فيه الخاتم وقع التردد في الخاتم للرشم والظاهر دخول ما كان منه بوضع الخاتم الحلقة
ذي الحلقة وخروج ما كان منه بغير وضع الخاتم ما يوضع في الفضة وغيرها من غير حلقة له ويختم به السجلات كما هو متعارف لا بحكم
للفرق بينهما بصدق الخاتم على الاول دون الثاني قال شيخنا الشهيد لو كان له خاتم لا يلبسه بل يختم به مثلا ففي دخوله حيث لا يكون
غيره نظر من صدق اسم خاتمه عليه فيدخل في اطلاقه وكون المتبادر منه الخاتم الملبوس وفي عبارة ابن حمزة تصريح باشتراط اللبس له
ثم قال والاقوى عدم اشتراطه انتهى ومراده ما كان بشكل الخاتم الحلي للاصبع الا انه غير ملبوس له والوجه فيه ما قواه اخيرا ثم انه في الخاتم
الملبوس في غير الخنصر كالابهام الزينة تنظر من صدق الخاتم عليه لغة وانتفائه عرفا قال وهو اي الانتفاء العرفي اولى بالمراعاة مضافا
الى اصل البرائة انتهى وفيه ما لا يخفى بل الاظهر الصدق عرفا ايضا وكونه في الابهام او بقصد الزينة غير ضائر بالصدق فيدخل في الحبوة
ولا فرق في الخاتم بين ما كان من فضة او نحاس ويدخل في الخاتم المحبوة فصه ولا يبعد دعوى خروج الخاتم المأخوذ منه من فضة صدق
الخاتم كما انه يخرج منه بعض الحلقات يعلونه في وقت مخصوص ويضعونه في البنصر لبعض التأثيرات فلا حبوة فيه والخاتم الذي حلقته
وفصه جميعا من جنس واحد فضة او غير فضة يدخل في الحبوة ومما وقع فيه التردد من كل واحدة من الاعيان ما كانت متخذة من المحرم كالخاتم
من ذهب والثوب من حرير للرجل ففي شمول الحبوة له وعدم الشمول تردد من عدم الملازمة من حرمة لبسه وعدم الاحتباء به ومن ان الاسم
وان صدق لكن قرينة عدم معهودية عند الشارع قائمة على عدم ارادته من نصه وربما يقوى الثاني لكن الاول اوفق بالادلة واما
الثوب المتخذ مما لا يصلي فيه كالمتخذ من وبر غير مأكول اللحم فلا ريب في جريان الحبوة فيه الا على ما حكي عن الحلبي من اختصاص الثياب بثياب
الصلوة اذ اراد ظاهره ومنها اذا كسر السيف والخاتم بوجه انتفى الاسم سقط عنه الحبا وكذلك الثوب اذا خلق حتى خرج عن اسم الثوب
او صار بحيث خرج عن اسم ثوبه وان نقص الحالة نعم اذا غيره او كسره للاصلاح كما اذا كان السيف محلى من قطعتين ففكهما الا
او ملك لحام حلقة الخاتم عن موضع فصه فاتفق موته قبل اللحام ففي الدخول والخروج وجهان من استصحاب دخوله ومن زوال اسمه زمان
استحقاقه فيمنع به الاستصحاب والنية بمجردها غير كافية ولعله الاقوى ولو كان المنفصل ما يتم مع انفصاله الاسم في الباقي كحلية المصحف
قال شيخنا الشهيد ره في استحقاق المحبو للجزء المنفصل نظر من خروجه من الاسم بانفصاله مع تحقق الاسم في الباقي ومن تنزيله منزلة المتصل
ثم قال هذا اقوى انتهى وفيه ان الاول اقوى لعدم قيام دليل على استحقاقه حال انفصاله مع ثبوت الاسم للباقي وتنزيله منزلة المتصل محل
منع و التمسك باستصحاب الاستحقاق مع انه استصحاب الحكم الفرضي مدفوع بتغير الموضوع من الجزئية منها ان في تبعية غمد السيف وبيت
المصحف حمائلهما وحليتهما في الاحتباء وعدمها وجوها عدم الدخول مطلقا اقتصارا على المتيقن والدخول مطلقا لدعوى فهم التبعية
عرفا لدعوى شمول الاسم عرفا كما ذكرها بعض لزوم الاشتراك ضرورة كونه حقيقة في المجرد والتفصيل بين ما ينفك من العين كبيت
المصحف عليه فلا يدخل وما لا ينفك غالبا كغمد السيف وحمائله فيدخل لشهادة العرف بالتبعية في الثاني دون الاول وقال الشهيد في
الدروس في دخول الجميع قوة كما تدخل في الوصية لدلالة العرف وعندي ان الثالث هو الاقوى لمساعدة العرف على التفصيل وقال فيها ايضا
لا فرق في السيف لو تعدد بين ما يليق منها بحاله عادة وغيره ولا بين المتخذة من حديد كالغمر ونحوه وغيرها للعموم وكذا المصحف
والخاتم والسيف في كلامه الى هنا الاعتبار عليه ثم قال ويشكل الحكم فيما لا يليق به عادة لو كان له غيره وقد حصله ليتجره لنفسه ولم يستعمله
فانه ايضا مع تحقق الصدق والشك في انتسابه لذلك اليه لعدم كونه من اهله وان قلنا بدخول ما اعده لذلك مما يليق به وكانه بهذا
يشير الى ان عنده في الثوب المفتقر الى الخياطة او القطع فاعده لذلك ولم يفعلهما به فمات قال هنا والاقوى اتباع العرف في انتسابه
اليه وعدمه انتهى وفيه تامل لا يهمنا الاطالة في ذكره ويستفاد مما ذكرناه سابقا بعد نقل ما يشير اليه فراجعه منها انه لو لم يوجد في
تركته الا بعض هذه الاعيان الاربعة كمصحف السيف مثلا ففي جريان الحبوة فيه نظر من انتفاء الاسم ومن ان استحقاق الكل يقتضي
استحقاق البعض وقد يقال ان الميسور لا يسقط بالمعسور ولذا اقتضاء استحقاق الكل استحقاق البعض منع ما لم يتحقق استحقاقه والمفروض هنا انتفائه
في الحبوة الاب و نماء الميسور انما يتمشى في جامع الشهرة لضعف سنده وهو هنا غير معلومة وعلى كل حال لعل الاقوى جريان الحبوة في
بعضها لو وجد فان الوجه هنا ليس من موضوع العبادة حتى ان يجاب لكل المسمى باسم لا يعلم معه ايجاب البعض وانما هو مجرد اعطاء و
خاص فطاء الكل يقتضي بوجوب اعطاء البعض مع تعذر الكل فهو من باب الوصية باعطاء الكل وتعذره انه يسلك مع تعذره في
عطاء البعض بدليل التقريب بان هذا قاعدة الميسور وهو المراد من استلزام استحقاق الكل استحقاق البعض واما الموضع الرابع فاعلم

انه لا فرق في الولد الذي يستحق الحبوة بين انتسابه الى الميت كونه من نكاح دائم او منقطع او وطء بملك يمين او وطء شبهة لعموم الولد له اي التي وطئها
يحرم بالميت شرعا ولكن يعتبر مع انتسابه الى الميت بالولدية دون غيرها من انساب القرابة امور منها كونه ذكرا فلا حبوة للبنت وان لا ولد
ان كانت هي اكبر الاولاد باتفاق النص والفتوى ومنها كونه اكبر اولاده الذكور اي لا يكون ذكر اكبر منه وهو ايضا مورد اتفاق وانما فسرنا الاكبر
بمن لا ذكر اكبر منه حتى يدخل الذكر الواحد صغيرا او كبيرا اذ لا يقال انه اكبر اولاده الذكور لعدم وجود المفضل عليه ومع ذلك يحبو بغير خلاف
اصلا اذا لم يكن معه بنت ومن غير الاسكافي اذا كانت معه بنت هي الاكبر لعبارة المقنعة لاشتراطه فيها استحباب الايثار وبما اذا كان
المأثور ذكرا فلو لم يكن ذكرا فلا تستحب الايثار مع احتمال عدم مخالفته بجعل اشتراط الذكورة في كلامه لايثار الاكبر فلو لم يكن الاكبر ذكرا لا
يستحب ايثار وقضيته عدم احتباء الانثى الاكبر لا لمطلق الايثار حتى يسقط بالمرة فيما كان الاكبر انثى وعلى كل حال يدل على ثبوت الحبوة للذكر المنفرد
مع وقوع التعبير عن المحبو في جميع النصوص بالاكبر ففي بعضها باكبر الولد وفي بعضها باكبر البنين وبعد تقييد الاول بالثاني لضرورة اعتبار ذكورة
المحبو يصير عنوانه اكبر اولاد الذكور وصدقه يستدعي وجود المفضل عليه بعد الاجماع ما اثبتها من النصوص للابن كمرسلة ابن اذينة عن ابي
عبد الله وموثقة الفضلاء وصحيحة العقرقوفي لقضائها باحتباء مطلق الابن ثم اختصاصه بالاكبر بنصوصه بتعدد البنين كما افصح عنه موثقة
الفضلاء القائلة ان الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه وان كانوا اثنين فلاكبرهما والمرسلة القائلة فهو لابنه وان كان له بنون فهو لاكبرهم
فالجمع بين مطلق الابن والتقييد بالاكبر في خصوص تعدد الابن هو احتباء الابن مطلقا ما لم يكن معه ابن اكبر وهذا القدر من الفتوى
مورد اتفاق وغيره مورد اخر محل تردد وخلاف منها ان لا يتعدد الاكبر فاذا تعدد كما اذا ولد له ابن واحد توامان ثم من بعد ذلك ولد له بالتعاقب
ذكور فقد حكي عن ابن حمزة بل عن النهاية والمهذب ايضا سقوط الحبوة راسا وهذا اعتباره ياخذ الابن الاكبر ثياب بدن الوالد وخاتمه وسيفه
ومصحفه بحسب شروط ثبات العقل وسداد الراي وفقد اخر في سنه وحصول تركة سوى ما ذكرناه وقيامه بقضاء ما فاته من صلوة وصيام
فقوله فقد اخر في سنه صريح في اعتبار عدم تعدد الاكبر وكان اعتباره للتعبير في النصوص عن المحبو بلفظ المفرد من الابن واكبر الولد واكبر البنين
فليقتصر على مورده اقتصارا فيما خالف الاصل والعموم ولانه مع التعدد لا يصدق استحقاق كل واحد باستحقاق واحد منه كالسيف والمصحف لان
بعض الواحد منهما ليس هو واستشهر به بعض المعاصرين قال سيما مع ندرته فضعه بحيث يشك في دخوله تحت الاطلاقات ولا يخفى ضعفه مستند
لان الافراد في المقام افراد الجنس لظهور الاخبار وحقائق زيادة الاكبر بمعنى دون الاصغر كما اذا علق حكم على الرجل دون المرأة فيشمل الواحد المتعدد
لاجماع الجنس معهما وهذا كاف في الخروج عما خالف الاصل والعموم وندرته ندرة وجوده لا ندرة استعماله فالمشهور هو الاقوى خصوصا مع
كون شهرته شهرة عظيمة مقاربة للاجماع وبناء عليه يجب احراز تعدد الاكبر المحكم بتركة الحبوة والا يحكم بها للمعلوم اكبريته وكذلك اصل الاكبرية
لابد من احرازها للحكم باستحقاق الحبوة ولا يعطى المشكوك وربما قيل بالقرعة مع الشك بين من يحتمل فيه الاكبرية فان كان المراد مع العلم بالاكبر
مجملا والشك في المعين فلا باس وان كان المراد ولو مع عدم العلم بوجوده اصلا فالقرعة ممنوعة بل الحبوة ح ساقطة وهل الاكبر في التوامين
من خرج قبل او خرج بعد الظاهر الاول لبناء العرف والعادة على عده اكبر والمرجع في نحو المقام الى العرف واما ما رواه من ان ما عند الله [illegible]
من اصحابه رجلا ابو ولدين ولد التوأم ثم قال لا اتهما اكبر فقال الرجل الذي خرج اولا فقال ابو عبد الله الذي خرج اخرا هو اكبر اما تعلم انها حملت
بذلك اولا وان هذا دخل على ذلك فلا يمكن ان يخرج حتى خرج فالذي يخرج اخرا هو اكبر مع شذوذه معارض بما رواه في الفقيه عن ابي عبد الله
قال اكبر ما يكون الانسان يوم ولد واصغر ما يكون يوم يموت فليحمل الاول على ارادة بيان ان الذي ينبغي ان [illegible]
اولا لكن مع ذلك احكام الاكبرية الشرعية مترتب على الخارج اولا او غير ذلك لقضاء العرف بما ذكر وقيل التفاوت [illegible]
اذ لا يعتد بها عرفا فان كان مراده التحقيق والتدقيق فلا باس به واما اليوم بل بعضه فالظاهر الاعتداد به وان اطلق في العرف [illegible]
فمن الاطلاقات المبنية على المسامحة لا عبرة بها كاطلاق الالف والمائتان [illegible] على ما نقص
عشرين وثلثه والحكم مبني على ما يطلق العرف في مقام التحقيق منها معلومية الذكورة فلا يكفي محتملها كالخنثى الا ان يكون واضحا بالذكورة بالامارات
المفرقة واما الخنثى المشكل الذي صار وارثه للنصيب اما بالقرعة او عد الاضلاع او اعطاء نصف النصيبين ففيه خلاف في موضعين
احدهما اصل الحبوة فلا يحبى [illegible] اصلا او لان قوى شيخنا الشهيد السقوط قال لتعليق الحكم في النصوص على الولد الذكر وهذا
ليس مذكرا او ليس متحققا بالذكورية فلا يستحق [illegible] ولا يتحقق استحقاقه فيرجع الى الاصل واحتمل بعضهم كما حكي اعطاءه الحبوة [illegible]
الانثيين والاقوى السقوط لعدم ثبوت شرطها وانما لا يكلف بالتحري كما في ميراثه حيث [illegible] على التحري والتبيين اما بالقرعة [illegible]

او الحكم بالمناصفة

الحكم بالاحداث [illegible] ومع [illegible] وكل منهما [illegible]
الى [illegible] منها الا بين البنتين [illegible] الحبوة [illegible] بحكم [illegible] فالمتيقن [illegible] الثلث في الشرط [illegible]
لاشكال [illegible] ثبوت الانصاف في الرجولية والانوثية واما الوضع الثاني فبتقدير البناء
على الفرق بين [illegible] الفرضية لانها [illegible] المقام من تولد الفرضية لكل امر مشكل [illegible] بما يقرره لنصيب [illegible]
وهو اعطاء نصف نصيب الرجل ونصف نصيب الانثى ومقتضاه في الحبوة اعطاء نصف الحبوة قال شيخنا الشهيد في الرسالة الا انه نص المصنف
على تقييده بالذكورة والانوثية وقد ضعفه وهو ان ذلك في نصيب الارث [illegible] للنص [illegible] جماعة والنص مفقود هنا بل تمام [illegible]
هنا فكان الرجوع الى القرعة متوجها ولكن بعد ان يحكم عليه بما بين الرجولية والانوثية لنصيب [illegible] تشكيك الحبوة عند [illegible]
نظر [illegible] الا بخلو من [illegible] البلوغ في اعتباره وعدمه قولان من كون الحبوة في مقابل قضاء ما على الاب من صلوة وصوم
والصغير ليس محلا له [illegible] وقد صرح ابن حمزة وظهر من الحلي ومن [illegible] الولد الاكبر الذي في النصوص من [illegible] ذكر اكبر منه
لغير البالغ مع منع المعارضة بالقضاء اولا وثانيا منع [illegible] القضاء وكذا لا يعتبر فيه العقل [illegible] المجنون للعموم المذكور كما اختاره الشهيد
الثاني وحكي اشتراطه قولا ولعله تضمنه من [illegible] كما يحكى عن جماعة كالمقنعة والنهاية والسرائر والجامع والقواعد وبعض اخر
بل في الشرايع نسبته الى المشهور وعلى كل حال لم نعرف لاعتباره وجها ولذا لم يعتبره الشهيدان والكركي ولا ينافي مع ذلك اعتبار الخلو من الجنون
نظرا الى حكاية المقابلة بالقضاء التي [illegible] الا ان يحمل على [illegible] في خصوص الاكبر اي اكبر الذكور وانما يختص بالحبوة اذا لم يكن [illegible]
والا اعطي الاصغر الرشيد [illegible] يمكن [illegible] دعوى انصراف الاكبر الذي في النصوص الى غير السفيه [illegible] يتضح القول في اعتبا
ان لا يكون من المخالفين لان اطلاق نصوص الحبوة ايضا شاملة للمخالف لا موجب لاعتباره عدمه حتى لو يعارض عموم الاطلاق و
لذا لم يعتبره الكركي وحكي عن الشهيد الميل اليه في دروسه الا ان يعارض بعموم ما ورد من الزامهم بما الزموا انفسهم والمضي معهم في
احكامهم في نصوص كثيرة والتعارض بين العمومين من وجه يطلب فيه المرجح وهو لعموم الزموهم لاعتضاده في المقام بالشهرة كما حكاه
شيخنا الشهيد في الشرايع ايضا لكن فيه ان المخالف الذي اعتبر عدمه هو اعم من يرى عدم الحبوة فانه لو اتفق مخالف وهو يرى الحبوة
فلا يجري فيه نص الزموهم ولا معارض فيه لعموم دليل الحبوة مضافا الى كون المفهوم من اخبار المضي مع المخالف بما يعتقده جواز ذلك
لا وجوبه وهو القدر الثابت من تلك الاخبار ومقتضاه جواز منع من لا يرى الحبوة منها وقضيته جواز اعطائه فلا يقتضي
اشتراط اعطاء الحبوة بموافقته راي الحبوة في استحقاقها كما هو قضية عبارة المشترطين المحكية في المتن حيث قال وشرط
بعض الاصحاب ان لا يكون سفيها ولا فاسد الراي الا ان يكون المراد شرط وجوبها والاستحقاق لها ولعله لذا عبر بهذا النحو المشعر
بالتمريض هنا مع نسبة الاشتراط في شرايعه الى المشهور بل تعبيره فيه ايضا بان شرط اختصاصه ان لا يكون سفيها ولا فاسد الراي
في قول مشهور ولا يخلو من اشعار بالتمريض وعلى كل حال لعل الاقوى انه لا يشترط في استحقاق الحبوة ان لا يكون فاسد الراي كما هو
ظاهر المتن والمحكي من [illegible] وفاقا للرياض والجواهر نظرا الى عموم الاخبار من غير معارض معلوم سوى ما عرفت من اخبار الزموهم
وقد عرفت [illegible] او دعوى الشك في ارادة المخالف من هذا الاطلاق كما احتمله في الجواهر وفيه عدم موجب للشك والاطلاق [illegible]
[illegible] ودعوى كون الحبوة في مقابل القضاء الذي [illegible] على [illegible] والمخالف لا يرى وجوب القضاء عن الميت
[illegible] بادائه لعوض فلا يعطى المعوض وفيها ان ذلك على اصل ابن حمزة الجاعل الحبوة عوضا عن القضاء بحيث اذا لم يفعل [illegible]
لا يستحق العوض واما على المختار من عدم كونها بنحو المقابلة والمعاوضة بل الولد الاكبر يستحق الحبوة ويجب عليه فعل القضاء
فان اخذها ولم يعمل عصى [illegible] يتفرع استحقاق الحبوة حيث لا قضاء او كان اكبر الاولاد الذكور مجنونا او طفلا الى غير ذلك وكان
الاجود على اصل ابن حمزة ان يقال المخالف لا يمنع منه فعل العوض او دعوى [illegible] مع عدم ايتائه [illegible] لكن مع
التامل في الملازمة [illegible] منع المقابلة والمعاوضة او دعوى كون الاحباء كرامة كما نعطيه الاخبار والمخالف لا كرامة له وفيها
ان سلم استفادة [illegible] الاخبار فبنحو الحكمة التي لا نطرد نفيا واثباتا ولو كان الولد كافرا لم يستحق الحبوة قطعا لانها ميراث ولا يرث
الكافر من مسلم ومنها كونه حال موت ابيه منفصلا عن بطن امه فلو كان حملا ففيه وجهان بل ثلاثة بل اقوال احدها الاستحقاق مطلقا
جعله شيخنا الشهيد ره في الرسالة اجود وعن شارح المفاتيح عدمه مطلقا وقواه في الروضة الثالث الاستحقاق اذا كان حال موت

ابيه تام الخلقة

فرع فيما اذا كان الوارث حملا

ابيه تام الخلقة وعدمه اولم يكن كذلك وامكن القول به في الروضة واستوجهه في الرسالة مع جعل الاجود منه الاول ولعل ضابطه على هذا القول
كمال الاربعة اشهر من بدو الانعقاد كما نطقت الاخبار ومنها صحيحة زرارة اذا وقعت النطفة في الرحم استقرت فيها اربعين يوما وتكون علقة
اربعين يوما وتكون مضغة اربعين يوما ثم يبعث الله ملكين خلاقين فيقال لهما اخلقا كما يريد الله ذكرا او انثى ومستند الاول الاجماع على
استحقاق الارث وما ذاك الا لدخوله في عموم يوصيكم الله في اولادكم وغيره ومستند الثاني عدم صدق ولد ذكر عرفا حال الحاجة الى تحقق
صدقه وهو زمان موت ابيه لانه زمان استحقاقه ومستند الثالث ان الذكورية والانوثية انما تتحققان بعده ولوج الروح فلو كان حال موت
ابيه تاما ولجه الروح وكان الولد الذكر موجودا واقعا وان لم يظهر بدون ما لو كان مضغة او علقة ونحوهما والاقوى الاول لان الظاهر توريثه
بمجرد وجوده ولو مضغة وعلقة حال موت ابيه نصيب الولد الذكر اذا تولد ذكرا كشفت عن كفاية كونه مبدء لنشو الادمي عند موت ابيه
لملكية نصيب الذكور وان تاخر صدق الولد الذكر الى حين الولادة او تمامية الخلقة لحكمهم بالتولد ذكرا بالملكية من حين انعقاد نطفته ولذا
يوقفون نصيب الذكر لمطلق الحمل ولو علقة ومضغة مع تمامه فيثبت ان الصدق العرفي المتاخر كاف في الملكية حال العلوق ومع صدقه وكفى به
في استحقاق نصيب الذكر صلح في استحقاق الحبوة لتعليق كل منهما على الولد الذكر بغير تفاوت والتفكيك سماجة واضحة وان تنزلنا عن ذلك
فلا اقل من القول بالفرق ضرورة ان الذكورة والانوثة متحققان في الواقع قبل الولادة عند تمامية الخلقة وان لم تعلما الا بعد الولادة والولد
متحقق اذ ليس الجنين الا الولد في بطن امه والاصل التعليق على الموضوع الموجود في نفس الامر وان لم نره ونتبين منه اندفاع ما استند اليه
شيخنا الشهيد ره للمنع مطلقا من ان افراد الحبوة ذلك لو قلنا ان حكم بها له كان حكما غير مطابق للواقع لانه ليس بذكر وان حكم بها للورثة استصحب
الحكم وعمل باصالة عدم المزيل الى ان يتحقق وان انتفى الامر ان لزم بقاء المال بغير مالك وهو محال ووجه الدفع الحكم بها له مراعا بتبين التعلق
العرفي المتاخر المشار اليه ثم انه تنبه لما قررناه سندا بقوله فان قيل هذا آت في التشقيق الذي ذكره وارد في سهم الحمل قبل انفصاله مع الاجماع
على ابقائه له واستحقاقه نصيب الذكور وان كان علقة او ما دونها هلا كان هنا كذلك ودفعه بقوله قلنا يمكن الفرق بثبوت هذا
اي استحقاق نصيب الاكبر بالاجماع او لا بخلاف موضع النزاع مضافا الى اصالة عدم الاستحقاق نصيب الاكبر بالاجماع او لا بخلاف موضع النزاع
مضافا الى اصالة عدم الاستحقاق وبان الحمل يرث من حيث كونه ولدا اعم من كونه ذكرا او انثى او خنثى وهو متحقق في جميع الاحوال بخلاف
صورة النزاع فان الحكم معلق على الولد الذكر وهو غير متحقق قبل تخلقه ذكرا وان سلم استحقاقه بعد ذلك لتحققه في نفس الامر قلت اما
الفرق بالاجماع فدليل العجز من ابداء الفرق فان المسئول عنه الفرق عند المجمعين واما اصالة عدم الاستحقاق فغير مجدية لانقطاعها بما دل
على استحقاق نصيب الذكر بمجرد الحمل ولو العلقة مع عدم الفرق على تقدير تماميته فالمهم النظر في ذلك ولم يبد فرقا تفصيليا الا قوله الحمل يرث
من حيث كونه ولدا اعم من كونه ذكرا وهو مجاز في الجواب عما قد دل الايراد به لانه هو الاجماع على استحقاقه نصيب الذكر وان كان علقة وابقاء
حصة الولد الذكر له حال كونه علقة وما الفرق بين ذلك مع استحقاقه الحبوة بالنسبة الى موضوعها مع كونه موضوعا واحدا هو الولد الذكر
وهذا لا يندفع بابداء الفرق بين استحقاق الحمل مطلق الارث مع استحقاقه الحبوة بل بين استحقاق الحمل خصوص نصيب الولد الذكر حال
العلقية واستحقاقه الحبوة لانهما اللذان موضوعهما واحد دون استحقاق الحبوة واستحقاق مطلق الحمل واما من يستخرج من تركته الحبوة فهو
الاب الميت دون سائر الاقارب ولا يشترط فيه اكثر الشروط المعتبرة في المحبو ومنها عدم كونه مخالفا لمذهب من يرى الحبوة او ثبوتها فلا
يشترط في الاب المتوفى للعموم وعدم جريان ما ذكر لسقوطها مع عدم سداد المحبو هنا اذ لا يؤاخذ لعدم ايمانه او عدم اعتقاده الحق
المؤمن الذي يعتقد بها فلا يسقط حق المؤمن بسبب عدم اعتقاد المخالف المتوفى واما قضية مقابلة الحبوة بالقضاء وعدم ثبوت قضاء
على المخالف وعدم اعتقاده وجوبه فمدفوع بعدم اصلا لا بما من موضع مقابلتها به بنحو المعاوضة وفي رسالة شيخنا الشهيد ره لو كان الميت
خنثى قد اتفق تولد الولد منه اما لشبهة او بناء على تزويجه كما فرضه الشيخ وجماعة فحكموا في باب الميراث انه لو كان زوجا او زوجة فله نصف
النصيبين ففي استحقاق ولده الحبوة نظر من ظهور الابوة وعموم النصوص ومن الشك في اطلاق الابوة هنا للشك في الذكورة والاقوى
عدم الاستحقاق للشك فيرجع الى الاصل انتهى ولا يخفى ما فيه من التدافع لان مراده من الخنثى هو الخنثى المشكل لان الخنثى الواضح هو على حسب
ما وضح به من الرجولية والانوثية ومراده من تولد الولد له وطأه امراة حبلت منه ولدا ذكرا ومع فرض ذلك لا يبقى مشكلا بل هو مراد من
الامارات بل آلة طعنية على رجوليته وان تنزلنا من القطع برجوليته فنقول ان الاخبار لم تتضمن الاب الذكر بل ان الولد ياخذ ثياب ابيه وكتبه
او مصحفه ثم ينبغي ثبوت كونه ابا الا انما هنا بعد تحقق انعقاده من نطفة الخنثى مع تولده من بطن موطوئته منحصر في كون الخنثى

اباً للزانية لام لنفي الامر جعل الولد فاذا لم يكن الحمل من الغير بالولد فهو ابٌ قطعاً فلا ينبغي الشك في ثبوت الحبوة من تركته لابنه و
اما الموضع الخامس فاعلم ان في مقابلة الحبوة بقضاء الميت على وجه المقابلة وصفة القاضية بعدم استحقاق العوض مع قضاء الذي
يؤدونه او نظر لظاهر ابن حمزة ذلك فنظر الى عبارة المقنعة حيث جعل القيام بقضاء ما فاته من الشرائط الخمسة التي ذكرها لاخذ
الحبوة وكلامه ظاهر بعدم جواز اخذ الحبوة مع عدم قيامه بالقضاء بتقصيره قطعاً واما بغير تقصيره العدم وجود القضاء اذا لم يفت
الميت او لقصور في الولد من صغر او جنون ونحو ذلك فظاهر كلامه عدم جواز اخذ الحبوة ايضا وعدم استحقاقه قضية لعدم المشروط
عند عدم شرطه بتقصير او قصور او غيرهما مع احتمال التفصيل فيه بين مثل عدم وجود القضاء فياخذ الحبوة فيكون الشرط هو القيام
بما كان عليه وبين مثل صغره وجنونه فلا ياخذ وظاهر المشهور عدم المقابلة بنحو المقابلة وصفة بل يستحق اكبر الاولاد الحبوة ويجب عليه
القيام بما فاته فان لم يفعل القضاء عصى ولا يمنع الحبوة وثمرة الوجهين في امور كثيرة مضى بعضها وعلى قول ابن حمزة يحتمل كلامه
اشتراط فعلية القضاء فما لم يفعله لا ياخذ ويحتمل شرطية القيام بفعله ولو متأخراً فيكفي في الاخذ العزم على فعل القضاء ولكن استحقاقه
لما ياخذه مراعى بحصول القيام فلو تركه بالمرة ضمن ما اخذه للورثة واعتبر ايضا ابن حمزة مع ذلك في ثبوت الحبوة وجود تركة للميت غيرها وتبعه
جماعة بل نسبه في المسالك الى المشهور وفي كشف اللثام اتفقوا على ذلك فان اراد الاصحاب دون من تقدم ذكرهم فنقل اجماع وذكره شيخنا
الشهيد في رسالته وتبعه جماعة فيما حكي وظاهر الدروس والمسالك التوقف في اعتباره والظاهر بناء اشتراطه على القول المشهور المختار من
كون الحبوة مجاناً اذ بناء على احتسابه على المحبو من نصيبه لا ارث لا بد من ارث غيرها حتى يتحقق العوض وعلى كل حال ليس على اعتباره دليل
واضح ومن هنا كان المانع مستظهر المساعدة الاصل عليه والاجحاف بالوارث لسند اليه في المعتبر لم يعد ان كان بموجب الادلة ليس ممنوعا
خصوصا مع معهوديته في باب الميراث كحرمان الجد بين والزوجة من العقار وغير ذلك والاشعار الذي يدعيه المعتبر من لفظ الحبوة ومن
خبر المعتبر فيه في الرجل يموت ماله من متاع بيته قال له السيف والبيت دار ماتت كان لابنه السيف باعتبار كلمة من لعين يسديد اذ لفظ
الحبوة مع كونها غير مذكورة في نصوص الحبوة بل الذي فيها ان للذكر الكسوة والسيف والخاتم والمصحف غير دال على المقصود لان
معناها العطية سواء كان بعدها شيء ام لا وكلمة من مع كونها في كلام السائل دون الجواب لا ينهض اشعارها بتقييد الاطلاق ما عداها
الذي منه قوله الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه في خبرين وفي الباقي اذا مات الرجل فلاكبر ولده سيفه ومصحفه وما بمعناه
والاقتصار على المتيقن من اجزاء تلك الاعيان مع وجود غيرها غير لازم مع وجود اطلاق قاض بالاعم نعم يبقى شيء وهو دعوى انصراف
اخبار وضع الحبوة الى صورة وجود تركة يعطى منها تلك الاعيان ولعله مراد بعض من تمسك لاعتباره بانصراف المطلقات الى الفرد
الشايع وهو تخلف مال اخر وفيه انه لو كان بدعوى انصراف لفظ مطلق كالخاتم والمصحف الى ما كان معه غيره او الرجل المفروض في
قوله اذا مات الرجل او الميت اذا مات فسيفه وخاتمه الى الرجل او الميت الذي يترك مع تلك الاعيان مالا اخر ففي دعوى تخصيصه
اذ لا انصراف للسيف او الرجل الى المصاحب لغيره بل اداة العموم في جملة منها من قوله اذا مات وهلك او ترك سيفا او سلاحا
ان لم تفد العموم فلا انصراف لمطلقها ولو كان بدعوى انسياق سبك تلك الاخبار مجملا الى صورة ما يترك مع تلك الاعيان
مالا اخر كما عبر بها في الجواهر قال للاصل السالم عن معارضة اطلاق الادلة المنساق الى المفروض اي ترك مال اخر فهي وان كانت
غير بعيدة لكن حجيتها واعتبارها محل تامل لرجوعها ما لم تكن دعوى انصراف كلمة مطلقة الى مجرد ظن ان الواقع ليست على ما
توقف [illegible] وهو من الظن الممنوع فلا يصلح للخروج به عن عموم اخبار الحبوة ومن اجله كانت دعوى عدم اعتباره
اوفق [illegible] وعلى تقدير اعتباره فهل يكفي تخلف مطلق مال سواء او لا بد من تخلف مال معتد به مقتضى بعض ادلة معتبرته
كالاستبعادات والانصراف هو الاول ومقتضى بعضها كالاجحاف بالوارث هو الثاني لانه المحصل للغرض وعلى الثاني اذا كان المال
في [illegible] فالعبرة [illegible] اشكال ينشأ ايضا من اختلاف الدليل الاوفق بالاشعار والانصراف كون العبرة با
بالمجموع وبالاجحاف [illegible] العبرة بحال التوزيع ثم على تقدير الثاني هل يكفي مجرد ان يصيب كلا منهم شيء معتد به لصدق
اشتراطه في الجملة [illegible] كل من ساير الورثة الحبوة لانها الرافع للاجحاف والاضرار بالورثة بالمرة اشكال ايضا و
[illegible] ان الذي [illegible] في الدروس لو كانت اعيان الحبوة غالية الثمن خصوصا على القول باحباء جميع الاعيان المتعددة
توقف الاحباء بها على تخلف مال عريض من الميت فلا يبعد التزامه وذكر في الجواهر من الاحتمالات بلوغ مجموع انصباء الورثة

لكن كثرة الوارث يحيف
اذا وزع عليهم لم يكن
يصيب كلا منهم مال
معتد به

مقدار الحبوة

ووجود مال غيرها مختلف بغيرها صح

مقابل الحبوة ولا لمحاجا الى غيره بل الموجود عدم اعتبار وجود غير الحبوة اصلا واعتبار وجوده مستوعبا لها او لغيرها او وجود مال غيرها
بحيث كلا من الورثة منه ما يساويها او هذا الاخير فيه شيخنا الشهيد في المسالك والرسالة بان فائدة نصيب من ساوى الحبوة في
الخصوصية كالولد الذكر ليرتفع الاضرار اصلا كالام والبنت اذ لا وجه لاشتراط مساواتهما للابن شرعا وعقلا فان ولا التفات الى كونه
يشاركهما بسهمه في ما في التركة فيجحف بهما من جهة هذه الزيادة لا يوجب الحكم بكون نصيبهما من التركة بمقدار الحبوة وجبرانه بمساواة
نصيبهما للحبوة لا يناسب بان الابن ايضا الزيادة ترعليهما بنصيبه لا ارث واستند ذلك هذا بقوله كونه يشاركهما بسهمه الى اخره غير حاصل لانه
موجب الحكم به ولا انه هو الاجحاف المذكور المحذور وانه لم ياخذ ارثا بعد ما ياخذه وحباء مجانا بل يعكس عليه الكلام بان تقصير
الشارع لهما في اصل النصيب مع اضافة الحبوة لا يوجب الحكم بزيادة ترعليهما ايضا بعدم بلوغ نصيبهما مقدار حبوته التي تستحقه بها
مجانا بل هو الاجحاف المحذور حسب ما اعترف بمضمونه في كلام له في مانعية الدين فقال بمجرد الزيادة عن غيره اي مجرد ثبوت زيادة
المحبو عن غيره لا يقتضي خصوصية زائدة في الاحكام واعلم ان في مزاحمة الدين والوصية النافذة وحق الرهانة للحبوة وعدم مزاحمتها
له كلاما طويلا لا ينبغي تنقيحه بل هو من اهم مسائل الحبوة وتفنيد الكلام في هذه المسئلة ومصدرها ما في الدين فهو انه اما يكون مستغرقا
لجميع التركة حتى اعيان الحبوة او للتركة مع بعض الحبوة او للتركة ما عدى الحبوة او غير مستغرق لما عداها وعلى كل تقدير التكلم هنا
في موضعين احدهما في اختصاص المحبو بتملك اعيان الحبوة بغير دفع ما يصيبها بالنسبة من الدين بمعنى ان لا يعطى في مقابلة اعيان
الحبوة شيئا من الدين فلو لم يفوا لاعيان الحبوة ولم نشترط في ثبوتها فيها ما يترتب ما لم يبق الدين بلا وفاء وثانيهما اختصاصه بها وتملكه
لها اذا دفع ما يصيبها اما الموضع الاول ففيما يستغرق التركة والحبوة جميعا يمنع من اختصاصه بها ما لم يكن بدفع ما يصيبها من الدين
قطعا من غير خلاف اجده وان كان عبر شيخنا الشهيد رحمه الله في الرسالة بان الاجود كونه مانعا مشعرا بوجود خلاف لكن [illegible]
والحكم فيه ذلك سواء قلنا بان التركة مع وجود الدين لا ينتقل الى الورثة ام قلنا بانتقالها اليهم وللديان في الاعيان [illegible]
كحق الرهانة لان الاحباء توريث لان المحبو من اهل طبقات الارث يملك الاعيان المخصوصة من تركة ابيه مجانا بمجرد موته [illegible]
التوريث ليس الا ذلك واختصاصها باسم مخصوص من الحبوة لا يقتضي بخروجها من حقيقة الارث فيعمها ما دل على تقديم الدين على
الارث وكذلك اذا استغرق التركة وبعضها بالنسبة الى البعض لما ذكر وكذلك اذا استغرق ما عداها بناء على اعتبار [illegible]
غير الحبوة لان وجوده ما يستوعبه الدين كعدمه في التخلف هنا نعم بناء على اعتبار تخلف ما عداها فالحكم كصورة عدم [illegible]
ما عداها وفيها عدم جريان الاختصاص بالمحبو وجريانه وجهان للاول ما ذكر من كون الحبوة ارثا فتساوى سائر اعيان الميراث
في تعلق حق الديان بها كحق الرهانة من الاستيفاء من قيمتها ولا مخرج لخصوصها من تحت عموم تقديم الدين الا ما يتراءى مما دل
على كون اعيان الحبوة للاكبر الاولاد لكنه مثل ما دل على ان لكل من الابوين مثلا السدس غير كون النصيب مقدار [illegible]
عينا شخصيا وهو غير صالح للفرق في شمول حق استيفاء الدين منه وللثاني الذي نسبه شيخنا في الرسالة [illegible]
دعوى صلاحيته ما ذكر للفرق كما قيل انه اذا قال انسان لزيد نصف مالي ولعمرو هذا الكتاب من مالي [illegible]
ما عدا الكتاب وهذا الفهم ناش من شخصية الكتاب التي مثلها عين الحبوة دون حق الوارث [illegible]
الحبوة لا اثر الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم ان لا تسلم لاحد وهو مناف لاطلاق اثباتها في النصوص الكثيرة من غير تقييد [illegible]
اعرف وجه جعل المستند لحق الديان في التركة مشاعا حتى جعل ذلك قرينة ارادة الكلي مما عدا الشخص [illegible]
او حق المحجور به الذي هنا هو كحق الرهانة متعلق بجميع التركة لا ببعضها مشاعا وان كان قدر الدين [illegible]
من تعلق حق الغرماء بجميع التركة فالذي يخرج المحبو من سائر الورثة واعيان الحبوة عن سائر اعيان التركة [illegible]
المستفاد منه انه لا ارث الا بعد الدين بالمساواة لا اقتضاء احتساب الدين من اصل التركة هذا مع امكان [illegible]
في المثال انما ينشاء منها فهم ارادة المالك انتقال الكلي [illegible] فيما كان على نحو المثال المذكور من [illegible] تمليكين [illegible]
دون ما اذا فهم اهمية احدهما كالمقام المعلوم من الادلة الخارجية كون استيفاء الديان من [illegible]
الوارث ارثا وفي مثله لا تفاوت لعينية الشخصية والمقدار الكلي ثم انه مع الغض عن عموم [illegible] تقديم الدين على الارث [illegible]
المحبوة غايته تعارض عموم وجوب وفاء الدين من تركة الميت مع عموم تملك المحبو اعيان الحبوة معارضة العموم [illegible]

من الارث [illegible] الحبوة

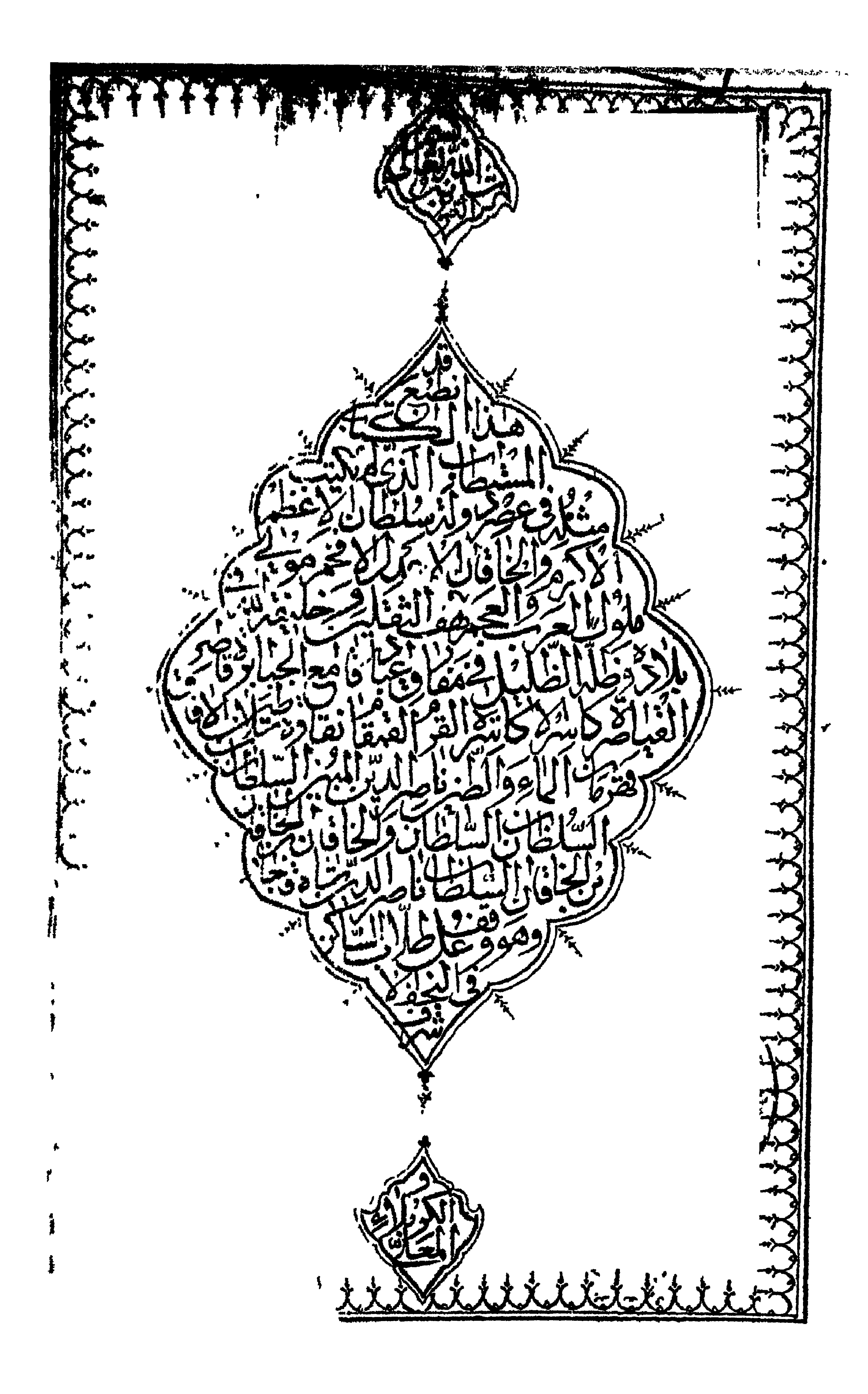
والترجيح

والترجيح لعموم وفاء الدين لاعتضاده في المقام بالفتوى ثم تقديم الدين بأحد الطريقين مع الحكم بانتقال أعيان التركة إلى الورثة
ومنهم المحبو فاضي تقبل كل منهم على قدر نصيبه وحبوته جزء منه يتعلق حق رهانة للديان باستيفائه منه وأما ما أيد به فهو كما
اعترف المؤيد بعيد باستبعاده لا يعارض به دليل الأول وأما الموضع الثاني فحيث حكمنا بأن المحبو لا يختص بأعيان الحبوة ولا يملكها
بغير أن يحمل من الدين ما يصيبها بالنسبة إلى حبوته إذا دفع وإذا قال الاختصاص بأعيان الحبوة كان لم يرد ذلك وإن قلنا بعدم انتقال
أعيان التركة إلى الوارث مع وجود الدين لثبوتها ولو تبرع ذي النصيب من الورثة بنصيبه إذا ادى ما يقابله من الدين والمحبو أحد الوارثين
وفي الروضة كظاهر الجواهر بل صريح بعض أن فيه وجهين قال في أولهما في اشتراط خلو الميت عن دين وعن دين مستغرق للتركة وذكر
الوجهين في المستغرق أنهما من انتفاء الارث على تقديره الاستغراق ومن اطلاق النص والقول بانتقال التركة إلى الوارث وإن لزم
المحبو ما قابلها من الدين إن اراد فكها ولا ريب في ضعف الوجه الأول وسنده لعوده إن اريد البطلان على كل حال كما هو ظاهره دون
البطلان ما لم يدفع الدين كما هو ظاهر عبارة غيره إلى دعوى أن وجود الاستغراق حال الموت مانع من تعلق حق المحبو لا من
ارث ولا ارث ح وكذا لو لم يستغرق التركة لتعلق حق استيفاء مقداره بكل جزء من اجزاء التركة التي منها الحبوة بناء على أنها
ارث والمحبو وارث وهذا الحق مناف في تملك المحبو لأعيان الحبوة واختصاصه بها وإذا لم يتحقق تملكه ح وهو زمان الملكية
فلا يوجب دفع الدين بعده تملكا ومنه أنه حين الموت مانع لكن مراعى بالدين وعدمه لا مطلقا ومنجزا وبالجملة هو أحد الورثة
يعامل في حبوته كما يعاملون في انصبائهم والمفروض البناء على انتقال أعيان التركة إلى الورثة مع الدين المستغرق وغير المستغرق
وللديان حق استيفاء من كل جزء من التركة كحق الرهانة فيها فأعيان الحبوة كالمرهونة على الدين وهذا لا يقتضي بعدم
الملكية أصلا وعلى كل حال هذا الذي ذكر من صحة الاختصاص مع دفع الدين إنما هو على القول بكون الحبوة مجانية أو مع
الاحتساب على المحبو بنصيبه الارث وكان سهمه مساويا للحبوة وإذا ما لو كان انقص فعلى المختار من كون الاحتساب بنصيب
المحبو بكون جميع الورثة في القدر الزائد سواء وإن لم يفكها المحبو فبذل باقي الورثة الدين فقال شيخنا الشهيد في ارتفاع
حق اختصاص المحبو بأعيان الحبوة وثبوته للباذل وعدم ارتفاعه وجهان من عدم الحكم بثبوته ابتداء مطلقا أو بشرط
عدم فكه لها وهما حاصلان وما بذله الورثة من الدين بمنزلة أخذ الديان لها لأن تلك معاوضة جديدة على التركة ومن زوال
المانع ح لتحقق التركة وصدق كون الموروث قد ترك الأعيان المذكورة مع عدم مانع من الاختصاص وظاهر الدروس الثاني
حيث قال لو خلف دينا مستغرقا فلا حبوة إذ لا ارث نعم لو قضى الورثة الدين من غير التركة فالأقرب الحبوة انتهى وهو اختيار
عدم ارتفاع حق المحبو والأجود التفصيل بأنه إن كان عدم دفع المحبو الدين بنحو الامتناع منه بحيث ساغ للديان أخذ
عين الحبوة في دينه ولو بإذن الحاكم فدفع الوارث كان الوجه سقوط حق اختصاص المحبو لأن دفع الوارث بمنزلة أخذ الديان وإلا
بان دفع الوارث كالتبرع بوفاء الدين وبدفع المحبو يرتفع المانع من اختصاصه فيثبت حقه وأما الوصية فخلاصة الكلام فيها
أن الوصية ببعض أعيان التركة الخارج من الحبوة لا يمنع من حيثية الإيصاء عن الاحباء وحق المحبو إلا أن يكون المانع آخر كما
لا ستغراقها ما عدا أعيان الحبوة مع القول باعتبار تخلف مال غير أعيان الحبوة في ثبوت حق اختصاص المحبو وبعين
من أعيان الحبوة صحيحة لعموم أدلة الوصايا واختصاص المحبو وارث ولا يمنع الارث من الوصية بالعين لثبوت سلطنة الموصي
على ثلثه [illegible] من التركة الثلث أو دينه ولكن يحتسب ح من الثلث كغيرها من أعيان التركة ومع زيادتها على الثلث يتوقف في
الزائد [illegible] المحبو واحتمل بعضنا في الرسالة اعتبار إجازة الجميع لاطلاق أن ما زاد من الوصية عن الثلث يتوقف على إجارة الورثة
ثم استظهر تقييده بهذا الاطلاق بالمستحق وهو المحبو وإن لم يزد من الثلث أعطاه المحبو ويرجع بالقدر الزائد على ما يصيبه بالنسبة
إلى باقي الورثة فيأخذ [illegible] عندهم لأن ثلث الميت موزع على جميع التركة واستوفاه الميت بالوصية من عين الحبوة
[illegible] كان الموصى به إذا كان عينا من التركة غير الحبوة أعطاها الورثة ورجعوا على المحبو بقدر ما يصيب منها حبوته
[illegible] الموصى به عين الحبوة [illegible] انفذت الوصية لا يرجع المحبو بشيء على الورثة لانتفاء الحبوة بالايصاء النافذ
بعينها لأنه يختص [illegible] العين لأن [illegible] نفوذ الايصاء بها إنما هو في مجرد تعيين العين وأثر الايصاء من حيثية خصوص
الحبوة ليس بأزيد من لزوم أعطاء العين الى المحتسب من الثلث وإلا كان جنفا كما إذا أوصى بعين من التركة يسقط في أعطائها لكن

محسوباً من الثلث والا كان جمعا واذا احتسب الجميع ثلثا ترتب رجوع ما ناسبها الا انه تمامه يقابل بجعل من بيده في الثلث عوضا عما اعطاه ولذا اوصى بكلي كمائة درهم من ماله مع عدم وجود الدراهم فالوجهان في الدين الغير المستغرق بل اقوى لان موضع الرياض من احتمال الحبوة وفاقا للروضة وفي الجواهر عدم المزاحمة وسنده ما نظيره ما تقدم هناك والاقوى الاول والنظر هنا ايضا في موضعين احدهما ان المحبو هل يختص باعيان الحبوة من غير ان يتحمل شيئا من المائة فلو تلف ما عدى الحبوة لا حق الموصى له لازم الابل عليه من المائة بحسب النسبة الى حبوته الاقوى الثاني لان الوصية من الثلث ويخرج الثلث من الاصل وهو مع البناء على انتقال اعيان التركة الى الورثة يقتضي في خصوصيته مائة درهم ولا درهم في التركة يتحمل كل وارث من المائة بجزء بحسب النسبة الى نصيبه ومنهم المحبو بالنسبة الى حبوته ولا مخرج له الا دعوى انصراف ارادة الموصى للمائة بما عدى الحبوة التي هي سند الوجه الاول الذي اختاره في الجواهر وهي ممنوعة كما تسمعه في الجواب عما ننقله عن الجواهر الموضع الثاني ان المحبو استحقاق اعيان الحبوة مع تحمله من المائة ما يصيبه بالنسبة الى حبوته ام لا بل الوصية بها مانعة من اختصاص المحبو الاقوى المشهور و الاول لانه مقتضى عموم دليل الحبوة ولا مانع سوى دعوى نظير ما تقدم في الدين الغير المستغرق من ان تعلق حق الموصى له ثابت بمجرد الموت بالتركة التي منها اعيان الحبوة وهو مانع من ثبوت حق اختصاص المحبو حين الموت الذي هو زمان ثبوت [illegible] الاختصاص فاذا لم يثبت ح الدفع لا يثبته وفيها نظير ما سمعت من التخلص منه في الدين الغير المستغرق من ان المنع حق لو سلم فهو مراعى بدفع المحبو قدر ما يصيبه وعدمه لا منجزا مطلقا وقد افرط في الجواهر فلم يزاحم الحبوة بالوصية بالثلث بعد ما قال اذا اوصى بثلث ماله فهل يخرج من اعيان الحبوة او يلحظ ثلثه من غيرها يحتمل الاول لاطلاق جواز الوصية بالثلث [illegible] شمول لفظ الوصية لذلك فهو كما لو صرح بارادة الثلث منها والحباء انما يزاحم الوارث لا الوصية والثاني حملا للوصية على الثلث من غيرها باعتبار ظهور وصيته في ارادة ثلثه من المال الذي له فيه ثلثه واما اعيان الحبوة فهي جميعها للاكبر [illegible] خبر سماعة فيكون له من ماله هذه الاعيان والثلث من غيرها وان حبى بها ولده الاكبر فلا ينصرف الوصية بالثلث الى [illegible] الثلث منها وبذلك يفرق بين التصريح والاطلاق انتهى وقضيته كما هو صريح كلامه عدم مزاحمة الوصية تمام [illegible] للحبوة فضلا عن الوصية ببعضه كمائة درهم وغيرها قلت لا ينبغي التامل في ان الثلث الذي جعله الله للميت [illegible] يتركه من حبوة وغيرها العموم ما صرح بان للانسان اذا مات ثلث ماله يضعه حيث يشاء فان اريد من عدم مزاحمة الوصية [illegible] ان لا ثلث فيها للميت اصلا فمنافاته مع العموم واضحة ولذا لم يلتزم واحد بانه اذا اوصى بعين من اعيان الحبوة لغير [illegible] ينفذ على المحبو واذا شمل العموم فما المانع من خروج المائة درهم الموصى بها من الحبوة بحسب النسبة كما تخرج من غيرها [illegible] الا ان يقال ان للموصى ذلك ان اراده وصرح به وكذا لو اوصى بعين لا يقوم بقيمتها ثلث ما عدى الحبوة كان هو قرينة [illegible] الخروج منها كغيرها واما اذا اطلق ووفى ثلث غير الحبوة بقيمتها كان ظاهره ارادة خروجها من غير الحبوة كما يدعى [illegible] عليه ما سمعته من خروج الوصية بالثلث من غير الحبوة اي ان ظاهره ارادة ما عدى الحبوة وان كان لو صرح بالتعميم لها [illegible] وح يطالب في المقامين بمنشأ الظهور والاظهر منعه لمساواة المالين من الحبوة وغيرها والوارثين من المحبو وغيره بالنسبة الى ذلك وما حكاه من افادة خبر سماعة ان للميت مالين قاصر عن كونه دليلا على هذا الاستظهار خصوصا لو قال اعطوه [illegible] من مالي او اعطوه ثلث مالي فان الظاهر كل ما كان ما لا له مع انه يرد عليه ما اورده هو على نفسه من انه [illegible] لو اوصى بثلث ماله انه لو اوصى بعين من اعيان الحبوة لغير المحبو ينفذ وصيته بها من غير الثلث لان الغرض كون [illegible] الثلث وما ايد به هنا وفي الدين الغير المستغرق من انه لو اثر مطلق الدين والوصية منع الحبوة مع عدم خلو الميت من [illegible] منهما غالبا او من الكفن دائما فلا يسلم حبوة مع انه مجرد استبعاد لا يصلح دليلا في الاحكام الشرعية ان كان [illegible] لا يتحمل المحبو بازاء الحبوة منها شيئا فلا استبعاد وان كان المراد لا يتصرف في عين حبوة الاب [illegible] الثالثة فيه لازم كلية فيما [illegible] الدين وبالجملة الاقوى في مطلق الوصية احتسابها من مجموع التركة من اعيان الحبوة وغيرها وان مطلق الوصية لا ينافي [illegible] المحبو وان كان مرة يبقى على استحقاق نفس الاعيان المخصوصة مع التزامه بالنسبة كما اذا اوصى بمائة درهم مثلا او بعين من اعيان التركة فيختص فيهما باعيان الحبوة ويلتزم باعطاء شيء من المائة درهم او من قيمة العين الموصى بها ومرة ينتقل

استحقاقه

استقصاها في الغنية كما اذا اوصى بعين من اعيان الحبوة فيرجع بالزائد على ما يصيبه من قيمتها بالنسبة الى الحبوة على باقي الورثة فهو كاحد الورثة يتعامل في اعيان الحبوة مع الوصية كما يتعامل في اعيان الحبوة مع الوصية كما يتعامل غيره منهم فكما لا يمنع الوصية من حق الورثة في ثلثي التركة كذلك من حق الحبوة في الاعيان المخصوصة وقد اتضح وجهه بما سمعت في الدين المستغرق وغير المستغرق وهناك فرع مشكل اذا اوصى بعين من اعيان الحبوة في حق واجب كما اذا اوصى بكفنه في ثوبه الذي كان يصلي فيه مثلا فيحتسب من اصل التركة على جميع الورثة لان الموصى به كالدين فخروجه من جميع التركة كما لو اوصى به بعين غيرها او لم يكن اوصى بعين خاص لعين كان يستخرج ثم يحتسب من اصل التركة مثل الارث كالدين لكن شيخنا الشهيد ره في الرسالة استجود التفصيل بين ما اذا كان العين الموصى بها من غير اعيان الحبوة فيحتسب من اصل التركة وان كان من اعيان الحبوة فيحتسب من الثلث قال لان ما ينفذ من الاصل من اعيان التركة يفوت على جميع الورثة بخلاف عين الحبوة فانها مختصة باحد الورثة فاذا نفذت الوصية بها واحتسبت من اصل التركة الذي هو مقتضى قاعدة كونها مصروفة في الحق الواجب فاتت عليه خاصة اذ الذي يقدر على الرجوع به الى الورثة فيما في ايديهم بدل ما اعطاه هو الذي يعطيه ثلثا الامر موزع على ما في ايديهم وبدل الحبوة دون المدفوع كفنا مثلا فانه خارج من تقسيم الثلث والثلثين لانهما بعد خروج الحقوق الواجبة فاذا صادف خروجها من الحبوة بالايصاء النافذ فلا رجوع وهذا حيثما انه اجحاف بالحبوة فلذا يحتسب من الثلث على خلاف القاعدة ليكون منتزعا من الجميع وفيه مع ان الضرر الوارد على وفق القواعد الشرعية غير ممنوع امر انا ندفع الضرر عن الحبوة باحتسابه من الثلث ورد على الميت ضرورة انه اذا احتسب من الاصل كان ثلث جميع ما عداه باقيا للميت واذا احتسب من الثلث انتقص بقدره ثلث الميت والاول باولى من الثاني والاحوط المصالحة فتحقيق الكلام فيه انه اذا كان الميت قد رهن اعيان الحبوة او بعضها على دين في ذمته فحق المرتهن مقدم على الحبوة فلا سلطنة له عليها الا بعد افتكاك الرهن ولا يجب على الورثة الفك للاصل فان الموروث تدخل حق استيفاء الدين في العين المرهونة ما دام متعلقا [illegible]
[illegible] على الوارث [illegible] الوفاء من غيرها نعم لو اداه متبرع مثلا او [illegible] المعين اختص بها [illegible] لكنها موجودة من بين الورثة وليس له الرجوع بشيء مما دفع الى الورثة لانه [illegible] المتبرع بالاداء من مال آخر ولو فكها الورثة من ماله ففي اختصاص الحبوة بعد افتكاكها وعدمه الوجهان المتقدمان في دفع الورثة الدين المستغرق للتركة مع اعيان الحبوة من مالهم غير التركة والاقوى التفصيل الذي قدمناه هناك هذا آخر ما وفقنا لاثباته في مسألة الحبوة وقد تم ووفقنا بفضل الله في شهر الله الاعظم رمضان المبارك في لياليها الى تنقيح مسألة مخصوصة غيرها في الدين قبل رمضان من مهمات المسائل الفقهية والتزمنا باثباتها مستقصاة في رسالة مستقلة فنحمد الله سبحانه على التوفيق لاتمامهما بهذه الدفعة في هذه المسألة الشريفة كما منه هو خاتمة الرسالة وافق تمامها الليلة الثامنة والعشرين من الشهر المبارك سنة ١٢٩٠ على يد مؤلفها الفاني العبد علي آل بحر العلوم الطباطبائي عفي عنهما


قد انطبع
هذا الكتاب
المستطاب الذي لم يكتب
مثله في عصر دولة السلطان الأعظم
الأكرم والخاقان الأمجد الأفخم مولى
السلطان ابن السلطان والخاقان ابن
الخاقان السلطان ناصر الدين شاه قاجار
في النجف الأشرف

